

FELSEFE DÜNYASI

2006/2 Sayı: 44

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:

Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

OSMANLI'DA MANTIKİ DÜŞÜNCE (veya OSMANLI'DA MANTIK BİLİMİNE BAKIŞ)

Abdulkuddûs BİNGÖL*

İnsan doğası gereği bilmek ister. Ondaki bu bilme arzusu kendisinden itibaren etrafında olup-bitenlerin, kendisini kuşatanların özde ne olduklarını kavrama yolunda büyük bir ilgi ve teccessüs uyandırır. *Varlık* diye adlandırdığımız şey gerçekten var mıdır? Var olan nedir? Nasıldır? Nedendir? Niçindir? gibi içmel sorular, hep bu bilme merakını gidermek için ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz bu sorulara aranan cevaplar çok çeşitli olsa da, her biri kendi içinde tutarlı olmak, bir sistem oluşturmak zorundadır. Bu, insanın *düşünen varlık* olmasının, başka bir ifade ile *mantıklı olma hâlinin* bir gereğidir. Bunun içindir ki, *düşünme*, insanın *örsel tanımında* (hadd-i tammında) yer alan *yakın ayrımı* (fasl-ı karibi) dir, ayrımsal (spesifik) bir özelliğidir.

Gerçekten de varlığa gelmiş olduğu andan itibaren insanın zihni faaliyetleri, her zaman ve her yerde hep aynı ilkelere (mebde'lere) dayandığı için, *tutarlı düşünme tarzı*, onun varlığıyla eşzamanlı olarak ortaya çıktığı gibi, tarihi seyri içinde hemen her uygarlığın bu anlamda kendine özgü bir mantığı da vardır.

Bununla beraber *tutarlılığın ne olduğu*, başka bir ifade ile *insan zihninin işleyiş yollarının bizatihî düşünceye konu oluşu* ve giderek *Mantık* adıyla bir ilmî disiplin biçiminde belirlenmesi oldukça yenidir. Bu anlamda, *bilinenden bilinmeyene intikalde zihni hatadan koruyan kanun ve prensiplerin bilgisi* veya kısaca *akıl yürütme (İstidlâl) bilimi* diye tanımlayabileceğimiz ve bazen bir *sanat*, bazen bir *fenn*, bazen bir *mi'yar*, bir *mihakk*, bir *mizan* olarak nitelendirdiğimiz *Mantık Bilimi*'nin kurucusu *Aristoteles* (M.Ö. 384-322)'tir. Yani *Mantık*, bir ilmî disiplin olarak, *Aristoteles* ile ortaya çıkmıştır. Her ne kadar O, bilim tasnifinde mantığa yer vermemiş olsa da, *Grek Dünyası*'nda kendinden önce gelişen faaliyetleri de çok iyi değerlendiren, *Organon* adıyla bilinen eseriyle mantığa müstakil bir disiplin olma hüviyetini kazandırmıştır.

Bilindiği gibi *Elealı Zenon* ile *Pythagore* (M.Ö.VI.yüzyıl) arasındaki felsefi tartışmalar, mantık alanındaki ilk araştırmaları başlatmış; *Sofistler*'e karşı çıkan *Sokrates* (M.Ö. 463-399), matematik ve fizik ilimlerinde olmasa bile, ahlâkî kavramlarda sabitlik olduğunu öne sürerek *Tümeller (Küllîler) Teorisi*'nin ilk kurucusu olmuş; *Eflâton* (M.Ö. 427-347), bu teoriyi bütün bilgi dallarını kuşatacak şekilde genişletmiş ve *akıl yürütme (istidlâl)* konusunda da dikkate değer düşünceler ortaya koymuştur. İşte bütün bunlar *Aristoteles* gibi bir dahinin çalışmasıyla bütünleşince *Organon*'un bölümleri ortaya çıkmıştır.

Organon, konusunda ilk müstakil bir metin olmanın yanında günümüze kadar gelen tam ve mükemmel bir eserdir de. Bundan dolayıdır ki, gerek Doğu'da ve gerekse Batı'da mantık adına asırlarca sürdürülen bütün çalışmaların merkezinde hep

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi Öğretim Üyesi.

Aristoteles'in bu eseri yer almıştır. Yaklaşık yirmibeş asırlık mantık tarihi Onun fikirleri etrafında inşa edilmiştir. Süreklilik arzeden bu inşada, diğer bütün kültür çevrelerine mensup filozof, mantıkçı ve bilim adamlarının olduğu kadar *İslâm Kültür Dünyası*'nda yetişen filozof, mantıkçı ve bilim adamlarının da şüphesiz önemli bir yeri vardır. *Osmanlı* ise sözkonusu kültür dünyası içinde özel ve oldukça önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla ki, *Osmanlı'da Mantık'i Düşünce*'yi, başka bir ifade ile, *Osmanlı* bilim ve düşünce adamlarının mantık anlayışlarını belirlemek için, daha kurucusundan itibaren mantık çalışmalarına ve özellikle de *Osmanlı* öncesi dönemde *İslâm Dünyası*'ndaki mantık anlayışına kısaca bakmak gerekir.

Bilindiği gibi *Aristoteles Organon*'u, *Kategoriler*, *Önrmeler* (*Peri-Ermeneias*), *I.Analitikler*, *II.Analitikler*, *Topikler*, *Sofistik Deliller* olmak üzere başlangıçta altı kitaptan oluşmaktaydı. Daha sonra *Stoacılar* ve *Yeni Eflatuncular* konu üzerinde çalışmalarını sürdürmüşler, bu dönemde *Aristoteles*'in *Retorika* ve *Poetika* adlı eserleri *Organon*'a dahil edilmiş ve ayrıca *Yeni Eflatuncu Porphyrios* (M.S.232-304)'un *İsagoji* adlı eseri *Organon*'un başına bir giriş olarak eklenmiştir.

Stoacılar'ın *Tasvir Teorisi*, *Tanım Teorisi* içine sokulmuş, *Aristoteles*'in *Kategorik Kıyas Teorisi* yanında *Hipotetik Kıyas Teorisi*'ne yer verilmiştir¹.

Aristoteles'ten itibaren pekçok konudaki ihtilaflarla birlikte sürdürülen bu çalışmalar sonucunda diyebiliriz ki, Antikçağ geç döneminde iki büyük mantık ekolü oluşmuştur: Birisi *Aristoteles*'e sıkı sıkıya bağlı olan *Peripatetik Ekol*; diğeri *Megaralıların* öğretilerinden *Chrysippus* tarafından geliştirilen, *Stoacı Ekol*'dür. Her iki ekol ve özellikle ilki, önce *İskenderiyeli Şarihlerin* ve bilahare *Hıristiyan Süryanilerin* elinde şerh ve tercüme edilmek suretiyle asırlarca incelenmiştir.

Böylece *İslâm Dünyası*'na geçmeden önce *Süryaniler*'de mantık külliyyatını dokuz kitap olarak görmekteyiz. Bunlar *Aristoteles*'in yukarıda adı geçen sekiz kitabı ile *Porphyrios*'un *İsagoji*'sinden oluşmaktadır². Bu tespit *İslâm Kültür Dünyası*'nda mantıkî zihniyetin şekillenip gelişmesi açısından olduğu kadar, *Osmanlı'da Mantıkî Zihniyet* açısından da önemlidir.

Müslümanlar milâdi VII. yüzyılın ortalarında fethettikleri Suriye ve civarında *Aristoteles Mantığı*'nın oldukça inkişaf etmiş bir şekliyle karşılaşmışlar ve *İslâm Dünyası*'nda ilk mantık metinleri de yine bu Süryanice metinlerden Arapça'ya yapılan tercümelerden oluşmuştur. Abbasiler döneminde ve özellikle *al-Mansur* (745-755) ve *al-Me'mûn* (814-893) zamanlarında gerçekleştirilen yoğun tercüme faaliyetleri sonucunda *Aristoteles*'in bütün mantık külliyyatını ve *Porphyrios*'un *İsagoji*'sini bazı yorumlarıyla birlikte miladî IX. yüzyılda Arapça'da görmek mümkün olmuştur. Bu ilk çalışmalar, bilhassa *Bağdat Okulu* vasıtasıyla daha çok *Süryaniler*'in mantık külliyyatına dayanmakta iken, sonraki dönemlerde *Alexander d'Aphrodisios*, *Simplicius*, *Ammonius*... gibi *Aristoteles* yorumcularının eserleri ile *Galen*'in ve *Stoacılar*'ın mantık alanındaki çalışmaları da, bu konuda etkili olmuştur.

¹ ÖNER, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim Ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s 11.

² KEKLİK, *İslam Mantık Tarihi Ve Farabi Mantığı*, İstanbul 1969, s 22 vd.

Hiç kuşkusuz bu ilk dönem tercüme faaliyetleri giderek yoğunlaşarak büyük bir telif faaliyeti de hazırlamıştır. Yine bu dönemde *Apodiktika*, *Kategoryas*, *Analitik al-Üla*, *Topika*, *Sofistika*... gibi Yunanca mantık terimlerinden büyük bir kısmı aynen muhafaza edilmiş, yerlerine Arapçalarının koyulması için uzun bir süre geçmesi gerekmiştir. Bununla beraber, *al-Kindî* (öl.873) ile birlikte tercüme faaliyetlerini aşan eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Fakat son araştırmalar göstermektedir ki, tercümeler devrini kapatıp yetkin, tam, kendi felsefe sistemiyle tutarlı ve zengin muhtevalı eserler ortaya koyarak mantığa İslâm Kültürünün hüviyetini kazandıran *Uzluğlu Fârâbî* (870-950)'dir³. Fârâbî, mantığı sekiz kitap (bölüm) halinde incelerken, *Porphyrios'un İsağojî'sini* de mantığa giriş olarak sisteminin başına koymuştur. Bu sekiz kitap *Aristoteles'in* sekiz kitabına karşılıktır. Böylece *Fârâbî*'de bu bilimin tamamını teşkil eden dokuz kitap şöyle isimlendirilmektedir: *al-Medhâl* (İsağojî), *al-Makûlat* (Kategoriler), *al-İbare* (Peri-ermeneias), *Tahlîl al-Kıyas* (I.Analitikler), *al-Burhan* (II.Analitikler), *al-Cedel* (Topika), *al-Sûfistaf* (Sofistika), *al-Hitabet* (Retorika) ve *al-Şür* (Poetika)⁴. Fârâbî, ayrıca mantık-dil ilişkisi üzerinde de durmuştur.

İslâm Dünyası'nda mantıkçılar arasındaki üstün bir şöhrete sahip olan *İbn Sîna* (980-1037) ile de âdetâ bir *İslâm Mantık Geleneği* kurulmuştur⁵.

İbn Sîna da *Fârâbî* gibi esas itibariyle *Aristoteles* mantığını savunmuştur. Bununla beraber Grek yorumcularının eserlerinden de yararlanmış. Tanım teorisi'nde *Sokrates*, *Eflâtun* ve *Galen* (Calinos)'den etkilenmiş, *Tasdikat* (Hüküm Mantığı) ta *Stoacıların* fikirlerine de yer vermiştir⁶. Diyebiliriz ki, *İbn Sîna*'nın çalışmalarıyla *Aristoteles* Mantığı, bazı Stoacı etkilerle muhteva bakımından daha da zenginleşmiştir⁷. Ayrıca *İbn Sîna*, *Aristoteles* Mantığı'nu farklı problemlere uygulamış, *anlam* ile *lafiz* arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, *Mebâhis al-Elfaz* (Sözlerin anlama delâletlerinin araştırılması-Delâlet) konusunu mantığın ilk konusu saymıştır. Çünkü Ona göre, karşılıklı fikir alış-verişi sâdece dil vasıtasıyla yapıldığından, *anlam* ile *lafiz* arasında herhangi bir ilişki bulunmakta ve bu ilişki tabii türden olmadığı için de çoğu kez sözün durumları anlamın durumunu etkilemektedir. Dolayısıyla mantıkçı toplumdaki topluma değişen şekliyle değil de, mutlak anlamda dilin hallerini araştırmalıdır⁸.

Şunu da belirtelim ki, *İbn Sîna*'nın bu görüşleri *Fârâbî*'den mülhemeldir. Şöyle ki, *Fârâbî*'ye göre mantık adının kendisinden türediği *Nutuk* kelimesi, hem insanın ma'kulleri kavradığı kuvvete, hem insan zihnindeki kavramlara (iç konuşmayı), ve hem de içerde bulunan şeyin dil ile söylenmesine (dış konuşmaya) delâlet eder⁹. Bunun içindir ki, mantıkta iç konuşmanın (düşünmenin) kurallarından bahsedildiği gibi, dış

³ KÜYEL, "Farabi'nin Peri Hermeneias Muhtasarı", DTCF Felsefe Araştırmaları Enst. Dergisi, cilt: 6, Ankara 1968.

⁴ Bkz. KEKLIK, a.g.e., s 51; BİNGÖL, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul 1997, s 10.

⁵ BİNGÖL, "İslam Kültür Dünyasında Mantık Geleneğinin Kurulmasında Türk Düşünürlerinin Yeri" Atatürk Üniversitesi Fen-Ed. Fak. Araştırma Dergisi, s 18, Erzurum 1990, s 120-140.

⁶ ÜLKEN, *Mantık Tarihi*, İstanbul 1942, s 96-101.

⁷ BAYRAKTAR, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s 137.

⁸ İbn Sîna al- İşarat ve al- Tenbihat, Kahire 1960, s 180.

⁹ Bkz. Farabi, *Mantık al- Semaniye*, Hamidiye, 812.

konuşma hakkında bütün diller için ortak olan kurallardan da bahsedilir. Toplumdan topluma farklılık arzeden tek tek diller için ayrı ayrı kurallardan söz etmek ise *Nahiv İlmi*'nin işidir. Mantığa gelince o, daha çok dili, anlam'a delaleti açısından inceler¹⁰. Bu mulahazalardan sonradır ki, İslâm Dünyası'nda mantığın muhtevası on bölüm olarak şekillenmeğe başlamıştır.

Böylece *Fârâbî* ve *İbn Sina*'nın elinde olgunlaşan *İslâm Mantık Geleneği*, her ne kadar *Aristoteles* ve *Porphyrios*'un mantık anlayışına dayalı olsa da, bu geleneğin içinde bir mantık kitabı, artık *Aristoteles*'in kitaplarının bir şerhi, bir yorumu değil; bağımsız, kendi kendine yeterli, özgün bir kitaptır ve kendi tarzını oluşturmaktadır. *İslâm Dünyası*'nda mantık konularındaki bütün inceleme, tartışma ve eleştirilerin asırlarca *Fârâbî* ve *İbn Sinâ*'nın fikirleri etrafında dönüp dolaşması ve devamlı olarak canlı kalması, onların yaptığı işin önemini ve değerini daha iyi kavrama imkânını vermektedir¹¹.

Bu suretle Mantık alanında *İslâm*'dan önceki bütün birikimler *İslâm Dünyası*'nda yaşama ve kendi bilim anlayışına uygun olarak gelişme şansı bulurken, bir takım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Öncelikle bu bilimin adı olan yunanca *Logiké* kelimesi, *Aristoteles* tarafından başlangıçta kendi sistemine ad olarak bağlanmamıştır. Aksine Onun mantık sistemini ortaya koyduğu kitaplarına ilk defa, O nun eserlerini tasnif eden *Diogéne de Laerte*, âlet anlamında *Organon* adını verirken¹² bu sisteme ıstilahî anlamda *Logiké* kelimesini ilk defa bağlayanlar yine Onun yorumcularıdır. Bunlar arasında *Rodoslu Andronicus*, *Çiçeron*, *İskenderu'l-Afrodisi* ve *Calinos*'u sayabiliriz.

Önceleri Lugât (söz-kelâm) anlamında kullanılan Arapça *Mantık* kelimesi, tercümeler döneminde bu ilmin adı olarak kullanılmış ve bundan sonradır ki, ıstilahî bir anlam taşımağa başlamıştır. İlk anlamıyla *İbnu's-Sakîf*, *İstlahu'l-Mantık* adıyla bir kitap yazmış ve burada lugatlar ve lafızlar araştırılmıştır. Dolayısıyla *Mantık* kelimesi, *Akul Yürütme* ve *Düşünme İlmi* anlamında *Logiké* kelimesinin tercümesi olarak ilk başlangıçta istikrar bulmamıştır. Hatta kelâmcılar ve Fıkahçılar mantık bilimine hücum ettiklerinde öne çıkardıkları noktalardan birisi de mantığın dili meselesi olmuştur¹³.

Bilindiği gibi, Tümel (Küllîler) konusunda din bilgileri(özellikle de Kelâmcılar, Hadîşçiler ve Fıkahçılar) ile Mantıkçılar arasında ortaya çıkan ihtilaf, İslâm Dünyası'nda IX.-XII. yüzyıllarda, *Organon* ve o usûle uygun olarak Arapça yazılan mantık kitaplarına karşı olumsuz bir tavrın ortaya çıkmasına neden olmuştur. *İbn Salah* ve *al-Nevevî* mantıkla uğraşmayı haram kılarken, *İbn Teymiyye* ve *İbrahim b.Musa al-Şanbî* gibi Kelâmcılar da mantıkla uğraşanların dinsizliklerini ileri sürmüşlerdir¹⁴. Bu durum "*Mantık bilmeyenin ilmîne itibar olunmaz*" diyen ve mantığı sünmî İslâm Kelâmı'na sokmağa muvaffak olan *Gazâlî* (öl.1111) ile değişmiştir¹⁵. *al-Mustasfa*'sının

¹⁰ Bkz. Farabi, ayn. esr. Hamidiye, 812.

¹¹ BİNGÖL, ayn. esr. s 120-140.

¹² ÜLKEN, ayn. esr. s 32.

¹³ Bkz. Ali Sami al- Neşşar, al- Mantık al- Suri, İskenderiye 1955, s 52.

¹⁴ BİNGÖL, Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, İstanbul-1997, s 14.

¹⁵ KEKLİK, a.g.c., s 69.

ilk bölümlerini mantık konularına tahsis eden *Gazzâlî* ile birlikte mantık fiilen *Usûl İlimleri*'nde önemli bir rol oynamıştır. Usûlcüler mantığın özellikle *Kavram, Delâlet ve Tanım* konularından son derece yararlanmışlardır. Bununla beraber, *Aristoteles*'in *Cevher* tanımının İslâm akidesiyle telifini imkânsız gören kelâmcıların etkisiyle, *Kategoriler Kitabı*, mantığın bölümleri arasından çıkarılmıştır.

Diğer yandan mantığın tabiatı (yapısı) konusunda ortaya çıkan önemli tartışmalar da İslâm Dünyası'na taşınmıştır. Şöyleki, öncelikle mantık yalnız formel midir? Yoksa maddî (ontolojik) bir yanı var mıdır? Yâni zihnî faaliyetlerin, istidlâllerin (akıl yürütmelerin- çıkarımların), yalnız kavramlar dikkate alınarak formları ne ise o olmaları açısından vaz'edilmeleri mi sözkonusudur? Yoksa bizzat kavramların delâlet ettikleri eşya ve onun maddî içeriği de dikkate alınarak vaz'edilmeleri mi sözkonusudur? Birinci yönüyle mantık formel (Sûfî) bir disiplinidir; üzerinde düşündüğümüz konuların hâriçteki varlığıyla ilişkisini dikkate almaksızın, yalnız düşüncenin formundan (şeklinden) bahseder. Konusu istidlâlleri (çıkartımları) tutarlı kılacak kuralları ortaya koymak ve zihin işlemlerinde aklı çelişkiden ve hatadan koruyacak kanunları(kuralları) araştırarak, belirli öncüllerden doğru sonuçlara ulaşmanın yollarını göstermektedir.

İkinci yönüyle mantık maddidir, ontolojik bir karakter taşımaktadır. Üzerinde düşündüğümüz konuların, kavramlarının ötesinde delâlet ettikleri şeylerin esaslarına uygun olup- olmadığına da bir yönden itibar eder. Konusu ise düşüncenin eşyaya (hâriçteki varlığına) mutabık kılınacağı kanunları (kuralları) ortaya koymak, başka bir ifade ile zihinde olanın hâriçte olanla uygunluğunu sağlamak amacıyla kurallar koymaktır.

Bu tartışma bilahare mantığın iki kısmının *Formel Mantık* (Sûrî Mantık) ve *Tecrübi Mantık* (Maddî Mantık) adıyla birbirinden ayrılmasına neden olmuştur ki, bu ayrımı her ne kadar *Aristoteles*'te görmek mümkün olmasa da, tartışmanın çıkış noktasının Onun mantığının karakterinden kaynaklandığından şüphe yoktur. Zira *Aristoteles Mantığı* yalnızca formel değildir. Bilâkis, felsefe tarihçilerinin bir çoğu, Kıyas kurallarının önemli bir kısmına *Aristoteles*'in maddî tahlillerle ulaştığını teyid etmektedirler. Nitekim *Kategoriler* konusunda da durum böyledir.

Bu tartışma *İslâm Dünyası*'nda da yankı bulmuştur. Meselâ, *Aristoteles Mantığını* en iyi anlayanlardan biri olan İbn Sinâ'ya göre, mademki mantık istidlâllerde ve bütün zihin işlemlerinde bizi hatadan koruyacak kanunları vermektedir, öyleyse mutlak olarak (bütünüyle) formel olamaz, çünkü o zaman zaman fikrin maddesine de yönelecektir. Nitekim *Aristoteles de İkinci Analitikler*'de formel mantığı maddesi üzerine tabik etmektedir. *Burhan, Cedel, Mugalata, Hitabet* ve *Şiir*'de de düşüncenin maddesi üzerinde araştırma yapılmaktadır. Bundan dolayıdır ki, *İbn Sinâ*, zihin faaliyetlerini (tanım ve kıyas'ı) hem formu, hem de maddesi açısından incelemektedir.¹⁶ Ancak *İbn Haldun*, müteahhirin mantıkçıların (daha sonraki mantıkçıların) tanım ve kıyas'ın maddesi yönünden incelenmesini ihmâl ettiklerine işaret etmektedir.¹⁷

¹⁶ Bkz. İbn Sina, al- Necat, Mısır 1938, s 3-4; al- İşarat ve al-Tenbihat, Kahire 1960, s 177.

¹⁷ Bkz. İbn Haldun, Mukaddime, Beyrut 1981, s 491 vd.

Mantığın başlangıçtan beri varolduğu düşünülen bu iki yönlü tabiatı konusunda ortaya çıkan bir başka tartışma da, onun bir ilim (bilim) mi? Yoksa bir âlet (bir sanat, bir fenn) mi? olduğu meselesidir.

Bilindiği gibi insan bilgisinin türlerinden birisi olan *ilim*, en genel anlamıyla, insan zihninde bulunan teorik genel kuralların bütünüdür; *âlet* (fenn) ise bu genel kuralların harici âleme, tek tek olaylara, cüz'î hâdiselere uygulanmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, mantığın her iki yönü birlikte kapsadığı görülmektedir. Çünkü, ne ise o olması açısından (mahiyeti açısından), zihin faaliyetlerinde, istidlâllerde yanlışı doğrudan ayıran genel kuralların mecmuu olması yönüyle mantık bir ilimdir; bu kuralların çeşitli alanlarda düşüncenin maddesi (harici varlığı) üzerine tatbiki yönüyle de mantık bir âlettir. Bunun içindir ki, yalnız formel yönünü öne çıkararak, onun ancak bir bilim olduğunu; yalnız maddî yönüne itibar edenler ise onun ancak bir âlet olduğunu iddia etmektedirler. Birinci yönü onun konusunu, ikinci yönü ise onun amacını oluşturmaktadır.

Hemen belirtelim ki, bu konu *Aristoteles*'te çok açık değildir. O, mantığa bilim tasnifinde yer vermediği gibi, onu felsefenin bir bölümü de saymamıştır. Onun anlayışında mantık felsefenin sâdece bir girişidir. Dolayısıyla *Aristoteles*'in ilk yorumcuları da mantığı bir âlet olarak görmüşlerdir. Ancak *Stoacılar* mantığı felsefenin bir bölümü saymışlar, böylece onun gerçek bir konusu olduğunu kabul etmişler ve onu bir bilim gibi görmüşlerdir. *İskenderiye*'li yorumcular bu konu üzerinde fazla durmamışlar, te'lifçi bir anlayış içinde felsefeye bir giriş olarak gördükleri mantığı, aynı zamanda felsefenin bir parçası da addedmişlerdir.

Bu tartışmalarla birlikte, olduğu gibi *İslâm Dünyası*'na intikal eden bu meseleye müslüman bilim tarihçilerinin de mantığın tabiatı açısından baktıklarını görmekteyiz. *Harezmi Mefatih al-Ulûm*'unda her üç görüşü de zikrederken, *Tehanevî* ve *Kâtip Çelebi*, bu görüşlere götüren mülahazaları tahlil etmektedirler¹⁸.

Diğer taraftan *İslâm Dünyası*'ndaki filozof ve mantıkçılar da konuya ilgi duymuşlar, daha ilk yorumculardan itibaren mantık kitaplarının başında "Mantık felsefeden bir bölüm müdür? Yoksa onun mukaddimesi midir? Veya onu önceleyen bir durumda mıdır?" şeklinde meseleyi ortaya koymuşlardır. Bu cümleden olmak üzere ilk filozof *Fârâbî*'ye baktığımızda, Onun bu konuda sâbit bir fikrinin olmadığını görmekteyiz. Zira O, bazı eserlerinde (*al-Cem'beyne Ra'yeyn al-Hakîmeyn* ve *Tahsilu's-Saâde*, gibi) mantığı felsefenin bir bölümü, dolayısıyla ilim saymakta iken, diğer bazı eserlerinde (*al-Tenbih alâ Sebîli's-Saâde* gibi) onu felsefenin âleti olarak zikretmektedir. *Fârâbî* 'deki bu güçlük, mantığın tabiatı konusunda kendisinden nakiller yapanlara da aksetmiş ve meselâ *İhvanu's-Safa*'da mantık hem felsefi ilimlerden sayılmış ve hem de felsefenin mizanı, dolayısıyla âlet olarak kabul edilmiştir¹⁹.

¹⁸ Bkz. al- Tehanuvî, Keşşafu Istilahat al- Fünun, İstanbul 1984, c.1, s 3 vd.; Kâtip Çelebi, Keşfü'z -Zünun, İstanbul 1975, c.2, s 1862-1863.

¹⁹ BİNGÖL, "İhvanu's-Safa Risalelerinde Mantık Konuları", Türkiye 1. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri, Ülke Yay., Ankara-1991.

Mantığı *Fârâbî*'nin eserlerini okuyarak öğrendiğini söyleyen *İbn Sina*'da da problem bu çözümsüzlüğü ile sürmektedir. O, *Mantik al-Maşûkiyyîn*'de mantığı bir âlet olarak tasvir edip onu bütün ilimlerin idrakinde en güzel bir yardımcı olarak addederken, bir başka yerde mantığı felsefeden saymakta, *Şifa*'da ise bu görüşlerini cem'etmektedir: Mantık felsefenin mukaddimesidir (yani âlettir, fenndir) ve aynı zamanda ondan bir cüz'dür (yani ilimdir). *İbn Sina*'ya göre mantığa verilen bu iki anlam arasında bir çelişki yoktur. Aksine biri daha genel, diğeri daha özel olan iki anlamdır. Nitekim *insan* ve *canlı* kavramlarını ele aldığımızda *insan* kavramına *canlı*'yı yükleyebiliyoruz. Çünkü *her insan canlıdır*; ancak her canlı insan olmadığı için *canlı* kavramına *insan*'ı yükleyemiyoruz. Tıpkı bunun gibi, ilimler için âlet olan her şey, mutlak ilimden bir cüz' olur; buna karşılık mutlak ilimden bir cüz' olan her şey, ilimler için âlet değildir. Bununla beraber, bilinen her bir bilgi tabii olarak başka bilgilerin kazanılmasında yardımcı olur. Meselâ matematik bilgisi kuvvetli olan kişi, astronomi ilmini daha kolay öğrenir²⁰.

Öyle anlaşılıyor ki, ilk İslâm filozoflarında mantığın ilim mi, âlet mi? olduğu konusunda tâyin edilmiş bir görüş bulunmamaktadır. *İbn Haldun*'un beyanına göre *müteahhirin mantıkçılar* bu tâyini yapmışlar, onun bir âlet değil, bizatihî bir ilim olduğunu vurgulamışlardır. Bunların başında da *Fahreddin Razî* gelmektedir²¹. Bununla beraber bu konudaki tartışmalar İslâm Dünyası'nda sürüp gidecek ve te'lifci anlayış çoğu kez tercih edilecektir.

Bütün bu gelişmelerle birlikte, *Fârâbî* ve *İbn Sina*'nın çalışmalarıyla XI. yüzyılda *İslâm Dünyası*'nda mantığın muhtevasını kısaca şöyle tespit edebiliriz: *Aristoteles*'te olduğu gibi, burada da bu ilmin belkemiğini *Burhan Teorisi* teşkil eder. Bu amaçla önce kavram tahlihi yapılmakta sonra önermelere geçilmektedir. Daha sonra da *Kıyas* incelenmektedir. Bu üç bölüm, kendisiyle fizik ve metafizik alanda zaruri bilgilerin elde edildiği *Burhan Teorisi*'ne, yani zorunlu (kesin) bilgiye götüren *istidlâl*'e (akıl yürütmeye-çıkarıma) bir hazırlık niteliği taşır. Ancak bir de *mümkün istidlâl*'in bilgisi vardır. Bu ikincisi *Cedel* bölümünde incelenmektedir. *Burhan*'ın bilgisi hakikî (gerçek) bilgi olduğu halde, *Cedel*, bir dereceye kadar hakikatın belirlenmesine imkân sağlayacaktır. *Safsata*, *Hitabet* ve *Şîr* bölümlerinde ise, hangi hallerde *istidlâl*'in yanlış olduğu, başka bir ifade ile ağızdan çıkan seslerin yanlış anlama gelmek için hangi hâllerde bulunmaları gerektiği araştırılmaktadır²². Bu muhtevanın bütünü iki ana bölümde mütalaa edilmektedir: *Tasavvurat* (Kavram Mantığı) ve *Tasdikat* (Hüküm Mantığı). *İslâm Dünyası*'nda ilk defa *Fârâbî*'nin yaptığı bu ayırımı, *İbn Sina* dahil bütün İslâm mantıkçılarında sürüp gidecektir.

Öte yandan XI. yüzyıl eğitim-öğretim bakımından bir dönüm noktasıdır. Bilindiği gibi önceleri dağınık ve hususi şekillerde yapılan öğretim, Büyük Selçuklu Hükümdarı *Alparslan* zamanında bir sisteme bağlanmış ve devlet himayesi altına alınmıştır. Bu maksatla kurulmuş olan *Nizamiye Medresesi* ders programlarında *Dinî ilimler*'in

²⁰ Bkz. *İbn Sina*, al-Şifa, (yazma nüsha), Süleymaniye, vr. 5 vd.

²¹ Bkz. *İbn Haldun*, a.g.e., s 492.

²² ATAY, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul 1983, s 43.

yanında, *Felsefe, Mantık, Sarf-Nahiv, Matematik* ve *Hey'et...* gibi ilimlerin de yer aldığı bilinmektedir.

Böylece XI. yüzyılda İslâm Dünyası'nda mantık, hem en geniş muhtevasına kavuşmuş, hem usûl ilimleri'nde etkin rol oynamış ve hem de kurumlaşan eğitimde kendisine yer bulmuştur. Ancak daha çok derleyici niteliği ile öne çıkan mezunlar veren medreselerde, eğitim programları zamanla gereğinden fazla statik bir yapı kazanmış, iç-dış, siyasî, ekonomik ve hatta coğrafi şartlara göre hiç değişmemiştir. Bunun sonucu olarak bazı şöhretli âlimlerin kitapları, defalarca şerh edilerek ve hâşiyeler yazılarak hiçbir şey katılmadan 6-7 asır boyunca okutulabilmiştir²³.

Nitekim medresenin kuruluşundan itibaren, mantığın bu dönemde kadar kaydettiği gelişmeler doğrultusunda, üzerinde durulan bütün konuları hâvî müstakil ders kitapları ortaya koyulmuştur. Belirtmek gerekir ki, bu kitaplarda, ilk dönem mantık eserlerinde gördüğümüz, konuların dokuz kitap halinde ele alınıp incelenmesi gibi bir tertip sözkonusu değildir. Bilâkis bu dokuz kitabın muhtevası mantık eğitiminde kolaylık sağlayacak oldukça farklı bir tertiple ele alınmaktadır. Daha Osmanlı öncesi dönemde (Selçuklular ve Beylikler dönemi medreselerinde) okutulan ve bilâhâre Osmanlı medreselerinde okutulacak olan mantık kitapları, *Tasavvurat* (Kavram Mantığı) ve *Tasdikât* (Hüküm Mantığı) diye iki ana bölüme ayrılmakta, *Tasavvurat*'ın mebd'eleri olarak *Beş Tümel* (Külliyat-ı Hams), maksadı olarak *Tanım* (Ta'rif- Kavl-i Şerih); *Tasdikât*'ın mebd'eleri olarak *Önermeler* (Kazaya ve Ahkâm), maksadı olarak da *Kıyas* veya *Burhan* art arda sıralanmaktadır. Genel olarak *Sözün Araştırılması ve Delâleti* (Mebahis al-Elfaz) mantık kitaplarının başında adetâ bir giriş gibi yer alırken, maddesi açısından Kıyas'ın ele alındığı *Burhan, Cedet, Hitabet, Şiir* ve *Mugalata, Beş Sanat* başlığı altında en sonda yer almaktadır. Muteahhirin mantıkçıların yaptıkları bu değişikliklere işaret eden *İbn Haldun*, bunları özcü ait değişiklikler olarak görmemektedir²⁴.

İşte *Osmanlı'da Mantıkî Düşünce*'nin muhtevasını, İslâm Kültür Mirasının ortak malı olarak Osmanlılara intikal eden bütün bu gelişmeler oluşturmaktadır. Bu muhteva, XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar özde hemen hiçbir değişiklik göstermeden hâkim anlayış olacak; vakfiyelere, medreselerle ilgili kanunnamelere, icazetlere ve nihayet Osmanlı bilginlerinin özgeçmişlerine bakıldığında görülecektir ki, daha Bursa'da *Kaplıca* ve *Yıldırım* medreselerinden, Edirne 'nin *Üç Şerefeli*, Üsküp'ün *İshak Paşa* ve İstanbul'un *Medaris-i Semaniye*'sine kadar yurdunun her köşesindeki medrese eğitiminde önemli bir yer işgal edecektir²⁵. Bu muhtevaya bir ad koymak gerekir ise, *Aristotelesçi anlayışa dayalı Fârâbî ve İbn Sina geleneğine bağlı mantıkî düşünce* demek sanırım yanlış olmaz. Şunu da ilâve edelim ki, bu muhtevanın oluşumunda filozofların yanında *Usûlcüler*'in de önemli katkıları olmuştur.

Bilim ve kültürün diğer birçok alanında olduğu gibi, mantığa ait birikimin de *Osmanlı Dünyası*'na nasıl intikal ettiği bugün için çok kesin çizgilerle ortaya

²³ BİNGÖL, "Osmanlılarda Mantık Bilimi", Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, c.8, s 231-243.

²⁴ İbn Haldun, a.g.e., s 491 vd.

²⁵ Bkz. ATAY, a.g.e., s 78 vd.

çıkarılmamış olsa da, bu konuda medrese eğitiminin önemli bir rol üstlendiği muhakkaktır. Osmanlı medreselerinde okutulan mantık kitaplarının önemli bir kısmı Osmanlı öncesi dönemde yetişen ilim adamlarının telifleri olması; Osmanlı dönemi bilim adamlarının farklı adlarla yaptıkları teliflerde de mantık konularının farklı başlıklar altında da olsa, hep aynı tertip üzere kalması ve aynı yöntemle araştırılması bu görüşümüzün haklılığını göstermektedir.

Hemen bütün kaynaklar, medreselerde mantık derslerinde okutulan ilk kitabın *al-Ebherî* (öl.1264)'nin *İsağucî*'si olduğunda birleşmektedirler. Daha sonra da çeşitli seviyelerde *al-Kâtibî al-Kazvinî* (öl. 1253)'nin *al-Şemsiyyesi*, *al-Urmevî* (öl.1285)'nin *Metaliu'l-Envar*'ı, *al-Semerkandî*'nin *al-Kıstas*'ı gibi eserler okutulmaktaydı. Bu eserler Osmanlı öncesi döneme ait olmakla birlikte, medreselerin ilgâsına kadar eğitimde hep gündemde kalmışlardır. Yine bu eserlerden bazıları mantıkla ilgili ilk bilgileri veren oldukça kısa metinler olduğu halde, bazıları daha ileri seviyede ve hatta uzmanlık düzeyinde oldukça geniş metinlerdir. Birincilerin en güzel örneği *İsağucî*, ikincilerinki ise *al-Kıstas*'tır.

Osmanlı döneminin ilk devrelerinde de, *Fatih* dönemine kadar daha ciddi olmakla birlikte, bu alanda orijinal telifler ortaya koyulmuş ve medrese eğitiminde bu eserlerden de oldukça yararlanılmıştır.

Bunlardan özellikle *Molla Fenarî* (öl.1350)'nin *Risale-i Esiriye'si*-ki bu eser *Ebherî'nin İsağucî*'sinin en çok ilgi duyulan şerhidir- ve *Serh-i Şemsiye'si* ile *Risaley-i Esiriye* üzerine *Kul Ahmet diye* şöhret bulan *Ahmet b.Muhammed b.Hıdr*'ın yazdığı *Kavl-i Ahmed* adlı haşiyesi; *Hüsamü'd- Din Hasan al- Kâtî* (öl.1359)'nin *Serh-i İsağucî'si* ile haşiyesi *Muhyî'd- Din Risalesi*; *Kutbu'd-Din Muhammed b.Muhammed al-Tahtani* (öl.1364)'nin *Şemsiye Şerhi Tahrir al-Kevoid al-Mantıkiyye'si* ile bu şerh üzerine *al-Seyyid al Şerif al Cürcanî* (öl.1413)'nin *Haşiyeye alâ Şerh al- Şemsiyyesi* ve *Kara Davud* (öl.1541)'un aynı şerh üzerine haşiyesi; *Teftezani*(öl.1390)'nin *Tehzib al-Mantık ve Kelam*'ı ile *al-Devvani*(öl.1502)'nin şerhi ve bu şerh üzerine *Mir Ebu'l-Feth al- Saîdî* (öl.1542)'nin haşiyesi; nihayet XVIII. Yüzyılın önemli simalarından *Gelenbevi İsmail* (öl.1751)'in *Burhan*'ı kayda değer.

Ayrıca *Hızır Bey*(öl.1458)'in *Hocazade*(öl.1487)'nin, ve *Yanyaî Es'ad Efendi* (öl.1730)'nin mantık alanındaki çalışmalarını hatırlamak bir kadirşinaslıktır.

XIV. yüzyıl ile XVIII. Yüzyıl ve hatta XIX. Yüzyılın ilk yarısına kadar Osmanlı Dünyası'ndaki mantık düşüncüyü işte bu ve benzeri eserlerin muhtevaları oluşturmaktaydı. Bu muhtevanın en muhtasar metni hiç kuşkusuz *al-Ebherî'nin İsağucî'si idi*. Ancak bu muhtasar metin, mantığın bütün konularını şamil olup, bazen sanıldığı gibi, sadece *beş Tümel (külliyet-i Hams)*'e hasredilmiş olan *Porphyrios'un İsağocî'sinin* bir adaptasyonu değildir²⁶. *al-Katibî al-Kazvinî'nin Şemsiyye'si* ile *al-Semerkandî'nin Kıstas*'ı ise aynı muhtevanın daha genişletilmiş metinlerine uygun örnekler olurken, bu metinler üzerine yapılan şerhler, şerhler üzerine yapılan müteaddid haşiyelerle de özde aynı kalan mantık , muhtevasının en geniş izahına kavuşturulmuş oluyordu. Bütün bu

²⁶ Bkz. ATADEMİR, "Porphyrios Ve Ebherî'nin İsağucileri", Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, c 6, s 5, Ankara 1948.

izahlar mümkün olduğunca ince bir tetkik ve tettebbu'dan geçirilerek, genelde *İslam*, özelde *Osmanlı Mantığı*, *Gelenbevi'nin Burhanı*'nda âdetâ kodifiye ediliyordu.

Hemen belirtelim ki, bu döneme ait bugün bilinen eserlerin sayısı, zamandaş olarak Batdakilerden çok fazla olsa da, çoğu kez örneklerin dahi aynı kaldığı adeta klişeleşmiş müfredatlarıyla bu eserler, daha önce de işaret ettiğimiz gibi mantığın farklı bir yönde gelişmesinden çok, statik bir hal almasında etkili olmuşlardır. Hatta diyebiliriz ki, mantığın farklı bir yönde gelişmeye zorlanmamış olması, şerh ve hâsiyelerdeki izahların bazen gereğini aşmasına ve az da olsa hakikatten uzak garip tevillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. *İsagoji*'nin anlamı konusunda ileri sürülenleri buna güzel bir örnek olarak burada zikredebiliriz. Kuşkusuz, *İslam Dünyası*'nda daha ilk dönemlerden itibaren mantıkçılar bu yunanca kelimenin anlamını biliyorlar ve bunu Arapça'da *al-Medhal* (Giriş) sözü ile karşılıyorlardı. Ancak daha sonra gelenler farklı anlamlar da vermişlerdir. Çoğunlukla XVI. Yüzyıldan sonraki şerh ve hâsiyelerde yer alan bu garip anlamlardan dikkat çekenler şöyledir: *İsaguci*, bu adla bilinen eserin müellifin adıdır ki, eserin ismi onu ortaya koyan ve tedvin eden filozofun ismine izafettedir. Bu izah *Muhammed al- Fevzi* tarafından *Fahrettin Razi*'ye atfen nakledilmektedir. Yine *Muhammed el- Fevzi*, *Mevlâna Kutbu'd- Din'e* atfen de şunları zikretmektedir: *Beş Tümel*'i tedvin eden filozofun öğrencilerinden birinin adı *İsagoji*'dir. Hocası bu öğrencisine hitaben " Ey *İsagoji* ! durum şöyle şöyledir...." diyerek düşüncelerini izah edince, bu öğrencinin adına izafetle *Beş Tümel*'i konu alan bu esere de *İsagoji* adı verilmiştir²⁷.

Daha garip bir görüş ise şöyledir: *İsagoji* (*İsağuci*) yunanca üç ayrı kelimedden Mürekkep bir sözdür:

a- *İysa*, bunun anlamı *ente* (sen) dir.

b- *Eğu*, bunun anlamı da *ene* (ben)'dir

c- *Eki*, bunun anlamı ise *burada* demektir.

Sonraki mantıkçılar üçüncü kelimedeki *K* harfini *Ğ* yapmış ve ikinci ve üçüncü kelimelerin başlarında bulunan *E*'yi de atıp *İsağuci* olarak nakletmiş ve Külliyyat-ı Hams'e ad olarak vermişlerdir; bu kelimelerden meydana gelen *İsağuci* sözünün anlamını da şöyle izah etmişlerdir:

"Sen ve ben *Beş Tümel* konusunda araştırma yapmak üzere burada oturalım"²⁸.

Bir başka izah ise "İsağuci aslında çiçek cinsinden zarif bir türün adıdır. Rivayetlerde onun iyilerin üstadlarının terinden yaratıldığı yaygındır. Çok güzel ve çok hoş kokusu olan bu çiçeğin beş yaprağı vardır. *Beş Tümel*'i konu alan *İsağuci*'de en az bu çiçek kadar güzel olduğu için mantıkçılar onun adını bu esere ad olarak nakletmişlerdir." şeklindedir²⁹.

Şunu da belirtelim ki, mantığın uzun yıllar farklı bir yönde herhangi bir gelişme kaydedememesi, tek başına değerlendirilecek bir hâdise olmaktan çok, dönemin bilim

²⁷ Muhammed b. Hasan (Mağnisevi), Muğni't Tullab, İstanbul-1299 H., s 11 vd.; Muhammed Fevzi, Seyfu'l Gullab, İstanbul-1284 H., s 32.

²⁸ Muhammed Fevzi, a.g.e., s 32.

²⁹ Bkz. Muhammed b. Hasan (Mağnisevi), a.g.e., s 12; Muhammed Fevzi, a.g.e., s. 33.

anlayışı ve bilim hayatındaki gelişmelerle, daha doğrusu durgunlukla da yakından ilgilidir.

Ayrıca Osmanlı Dünyası'nda mantık eserlerinin daha çok pedagojik maksada yönelmiş olması bu eserlerin muhtevaları yanında tertiplerinin de belli formlar içinde kalmasına neden olmuştur. Daha önce bir vesile ile belirttiğimiz gibi, genel olarak bir mukaddime, Tasavvurat (Kavram Mantığı) ve Tasdikat (Hüküm Mantığı) diye iki ana bölüm ve bir Hatime veya Lahika şeklindeki bu tertibin hep aynı kalması ve aynı yöntemle araştırılıp incelenmesi acaba hangi mülahazalara dayanmaktadır? Bu konudaki temel düşünceleri ortaya koymak oldukça önemlidir. Kanaatimizce bu konuda *İbn Sinâ*'nın şu düşünceleri etkili olmuştur.

Şöyle ki, *İbn Sina*'ya göre, madem ki her bilgi ya *tasavvur*'dur (kavramdır), ya da *tasdik* 'tir (önermedir); öyleyse bilmediklerimiz de bildiklerimiz gibi ya bir kısım tasavvurlar ya da bir kısım tasdiklerdir. O halde bizim bilmediklerimiz hakkındaki araştırmamız ya tasavvurları, ya da tasdikleri elde etmeye yöneliktir. Kuşkusuz bu gelişti güzel bir çaba değildir. Bilâkis, bunların bilgisine mantığın ortaya koyduğu prensipler dahilinde bir takım zihni faaliyetlerle ulaşılır. Bizi tasavvurlara ulaştıran zihni faaliyet *Tam Özsel Tanım* (Hadd-i Tam), tasdiklere ulaştıran zihni faaliyet ise *Kıyas*'tır. Bu ikisinin her birinden bazısı gerçeğe uygun (hakikî-hakikate uygun) bazısı da, gerçeğe uygun değildir, ancak herhangi bir açıdan faydalıdır. Bazıları da gerçeğe uygun olduğu halde doğru değildir. İnsan yaratılışı icabı çoğu kez bunların arasını temyiz edemez. Eğer böyle olsaydı akıllılar arasında ihtilaf olmaz, düşüncelerinde tenaküz de vaki olmazdı.

Hâlbuki bilinenden bilinmeyene intikal hem belirli bir maddeyi, hem de belirli bir sûreti (formu) gerekli kılar. Öyleyse tanım ile kıyasın her biri için kendilerinden telif edildikleri maddeleri ve telifin kendisiyle tamamlandığı sûretleri vardır. Nitekim herhangi bir maddeden tesadüfen ev veya kürsü yapılması doğru olmadığı gibi, herhangi bir şekilde ev ve kürsü yapılması da doğru olmaz. İşte bizi bilinenden bilinmeyene ulaştıracak fikir ve istidlâllerde de durum böyledir. Bazen bozukluk sûrette, bazen maddede ve bazen de her ikisinde birden olabilir. Oysa mantık fikir ve istidlâlleri her iki yönde inceleyerek, bir yandan bilinenden bilinmeyene hatasız intikalın kurallarını ortaya koyarken, öte yandan akli takviye ederek insana zihni faaliyetlerde gerçek olanla gerçek olmayana birbirinden ayırt etme yeteneğini ve ölçüsünü kazandırır³⁰.

İsaguci, *Kıyas*, *Şemsiyye*, *Risale-i Esiriyye* (Fenâri) ve *Burhan* gibi eserler merkeze alınarak kısa bir analiz yapılacak olursa, *İbn Sinâ*'nın bu mülahazalarının Osmanlı öncesi dönemde olduğu gibi, *Osmanlı'da Mantıkî Düşünce*'yi ana hatlarıyla bir anlamda ortaya çıkardığı da söylenebilir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Osmanlı mantıkçıları da mantığı önce *Tasavvurat* (Kavram Mantığı) ve *Tasdikat* (Hüküm Mantığı) diye ikiye ayırırken her ikisi için de *Mebadi*' (ilkeler-öncüller) ve *Makasat* (gâyeler-amaçlar) olduğunu, dolayısıyla *Tasavvurat*'ı *Beş Tümel* (*Külliyat-ı Hams*) ve *Tanım*'a (Tarif veya Kavli-Şârih'e); *Tasdikat*'ı da *Önermeler* (*Kazaya ve ahkâmüha*) ve

³⁰ Bkz. İbn Sina, al- İşarat ve al- Tenbihat, s 181, al- Necat, s 3; Mantık al-Maşnukkiyyin, Kahire- 1910, s 9 vd.

Kıyas'a (Burhan'a) tahsis etmişlerdir. *Mukaddime bölümü*'nde ilim (bilgi), tanımı, çeşitleri; mantığın tanımı, ona olan ihtiyaç, sözün anlama delâleti ve kavram incelemesine (Tümel, tikel, basit, bileşik, özsel-zatî-, ilintisel-arazî-....vb.) yer verilerek mantığın temel problemlerine bir giriş yapılırken; *Hatime* veya *Lahika*'da *Kıyas*'ın maddesi yönünden araştırılması *Beş Sanat* (*Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir ve Mugalata*) başlığı altında incelenmekte ve kıyas teorisini tamamlayan bilgiler verilmektedir. Bu son kısımda bazen *İstikra'* (Tümevarım) ve *Temsil* (Analoji) de yer almaktadır. Zira bu iki akıl yürütme şekli aslâ umde değildir. Çünkü Umde *Burhan*'dır; yakînf bilgiyi ifade eden önermelerden yapılan kıyastır. Bu tertibin önceki musanniflerin âdeti üzere olduğunu *Fenâri* zaten açıkça zikretmektedir³¹.

Osmanlı mantıkçılarına göre, diğer bilimler için olduğu gibi, mantuk biliminin esas meselelerinin kavranmasına yardımcı olması bakımından, mantuk için de bir mukaddime (giriş) ye ihtiyaç vardır. Aksi takdirde mantık okumağa başlayan mutlak bir mechûle yönelmiş olur; mutlak mechûle yönelmek ise muhaldir. Zira bundan maksat, daha işin başında mantığın ne olduğunu ve niçin onun öğrenilmesi gerektiğini, ona olan ihtiyacı ortaya koymaktır. Eğer bunlar bilinmez ise, mantuk talebesi abesle iştiğal etmiş olur. Ayrıca mantığın konusunun bilinmesi gerekir. Çünkü bir, ilim ancak konusu ile diğerlerinden ayrılır. Mantığa olan ihtiyacın ortaya koyulması ise, mutlak anlamda ilmin (bilginin) tanımlanmasına ve çeşitlerine dayanır³². Öyleyse ilim nedir?

İlim, bir şeyin akılda hâsıl olan sûretidir, (veya bir şeyden akılda hâsıl olan sûrettir). Bir şeyin akılda hâsıl olan sûreti (kavramı-anlamı), o şeyin akılda diğerlerinden ayırt edilmesinin bir gereğidir. Öyleyse ilim, bir şeyden zihinde hasıl olan suret nedeniyle, o şeyin diğerlerinden ayırt edildiği şeydir. Akılda bu imtiyaza sahip olduğu için hâsıl olan anlama *suret* adının verilmesi bu açıdandır. Nitekim hariçte bir şeyin kendine has şekli, diğerlerinden kendisinin ayırt edilmesine sebep olan suretidir³³.

Osmanlı mantıkçıları bu düşünceleri ile bir şeyin zihindeki varlığını (vucud-u zihniyi) kabul eden felsefecilerle aynı görüşü paylaşırken, vucud-u zihni'yi inkâr eden kelâmcılardan ayrılmaktadırlar. Kelâmcılar, çoğunlukla ilmi, *âlim ile mâlum* (bilen ile bilinen) arasında özel bir ilişkiden (izafet-i mahsuden) ibaret sayarlar. Burada âlim, *zihin*; malum ise *suret*'tir³⁴.

Eğer ilim, inanmak ve kabul etmek yoluyla, bir şeyin diğer bir şeye nispetinin tam bir idrâki olursa bu *tasdik*tir; yoksa *tasavvur*'dur; yani *tasavvur* kendisinde hüküm olmayan idrâk; *tasdik* ise hükümle beraber idrâktir; *tasdik*, hükümdür³⁵.

Kuşkusuz tasavvur ve tasdikten her biri bütünüyle *bedîhî* (ispata muhtaç olmadan doğrudan doğruya aklın doğruluğunu kabul ettiği bilgi) veya bütünüyle *nazarî* (kisbî) değildir. Birincisi olsaydı, insan fertlerinden hiçbirinin bilmediği bir şey olmazdı -ki,

³¹ al- Fenari, Risale-i Fşiriyye, İstanbul-1304 H., s 4; Muhammed Fevzi (Edirnevi), Hulasen'ı Mizan, İstanbul-1301 H., s 11.

³² al- Razi, Tahrir al- Kavaid al- Mantkiyye fi Şerh al- Şemsiyye, İstanbul 1323 H., s 5 vd.

³³ BİNGÖL, Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, s 15.

³⁴ Gelenbevi, Haşiyeye Ala Mir al- Tehzib, İstanbul-1288 H., s 165.

³⁵ al- Razi, a.g.e., s 8. BİNGÖL "al- Semerkandi ve Kistasu'l- Efkar'ı" Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, Ankara1997, s 107-118.

bu geçersizdir.- ; ikincisi olsaydı *devir* ve *teselsül* gerekirdi -ki, bu da batıldır-. Aksine onlardan bazıları *bedihî*, bazıları da *nazarî*'dir. *Nazarî* (kışbî), akıl yürütme ile, düşünme ile elde edilir. *Düşünme*, bilinmeyeni elde etmek için bilinen bir takım şeyleri tertip etmekten ibarettir. Tertip, *tastikat* konusunda olduğu gibi *tasavvurat* konusunda da cereyan eder; yine zorunlu bilgide cereyan ettiği gibi, mümkün bilgi de, hatta yanlış bilgide (mugalata) da cereyan eder.

Nazarî (kışbî) *tasavvur*'a hizi götüren şey, tanımın bütün şartlarını içermesi bakımından *al-Kavl al-Şarih* (açıklayan söz) adı verilir. *Kavl-i Şarih*'in cüz'leri Külliyat-ı Hams (Beş Tümel)'dir. *Nazarî Tasdik*'e götüren şey ise, kıyas ve diğer akıl yürütme türlerini (istikra, temsil gibi) kapsamı bakımından *Delil* veya *Hüccet* denilir. ki, bunun cüz'leri de daha önce doğruluğu kabul edilmiş olan önermelerdir³⁶. Böylece (bilginin tasavvur-tasdik, bedihî-nazarî kısımlarına³⁷ ayrılmasıyla) mantığın her iki bölümü (tasavvurat-tasdikat) tamamlanmış olur³⁷.

Görülüyor ki, ister tasavvur ister tasdik türünden olsun, bilginin nazarî kısmına, bilinenlerin -ki, bunlar mebadi'dir, ilkelerdir veya öncüllerdir. - tertibi ile ulaşılmaktadır. *Tertip*, lugatta herşeyi kendi yerine koymaktır. Istılahta ise öncelik ve sonralıkta birbirleriyle ilişkili olan şeyi tek bir isme bağlanacak şekilde kılmaktır. Tertip ancak iki veya daha çok şey arsında mümkün olur³⁸.

Tertip yalnız zihinde veya sözlü olarak bilfiil gerçekleşir. Tertibin muayyen bir şekli, bir yolu ve kendisine mahsus bir takım şartları vardır. İşte bu yol ve bu şartların varlığı ve sıhhati apaçık olarak bilinmez. Öyleyse gelişi güzel tertip her zaman doğru olmaz; hatta çoğu kez hatalı olur. Düşünen fertler ekseriya birbirlerine zıt düştükleri gibi, tek bir fert dahi iki ayrı zamanda kendisiyle çelişkiye düşebilir. Öyleyse bedihî (zarurî) olanlardan nazarî olanları elde etmenin yollarının bilgisini gösteren ve akıl yürütmede doğru ile yanlış olanı ayıracak kanunları (genel prensipleri) ortaya koyan ve aynı zamanda bilinenlerin hâllerinden bahseden faydalı bir disipline ihtiyaç vardır ki, o da *MANTIK*'tir³⁹. Bu açıdan Osmanlı mantıkçıları mantığı, *kendisine riayet etmekle zihnin düşünmede* (fikirde) *hatadan korunduğu bir âlet-i kanuniyye* diye tarif etmektedirler. Bu aynı zamanda mantığın amacı açısından tarifidir. Burada âlet kelimesi, eserin ortaya koyulabilmesi için, eseri yapan (fail) ile eserin maddesi (münfail) arasındaki vasıta. Marangoz için rende gibi. Çünkü rende, eserini ortaya koyabilmesi için marangoz ile tahta arasındaki vasıta. *Kanun* kelimesi ise, genel kural anlamındadır ki, tek tek şeylere uygulanır ve bu şeylerin hükümleri bu genel kural dolayısıyla bilinir. Meselâ Nahivciler'in *fail merfu*'dur kuralı gibi; çünkü her bir fiilin fâili (öznesi) nin merfu' olduğu ancak bu genel kural bilinince bilinir⁴⁰. Böylece mantık ölçü olur; çünkü (akli kuvvet) ile nazarî olarak elde edilmek istenen sonuç arasında bir vasıta; Kanun

³⁶ Gelenbevi, ayn. esr., s 140 vd.

³⁷ Gelenbevi, ayn. esr., s 190.

³⁸ al- Razi, a.g.e., s 11 vd.

³⁹ al- Razi, a.g.e., s 10 vd., Gelenbevi, Burhan, İstanbul-1306 H., s 4.

⁴⁰ al- Razi, a.g.e., s 13 vd.

olur, çünkü onun meseleleri tek tek zihin faâliyetleri üzerine uygun düşen küllî kaidelerdir⁴¹.

Mantığın bir de konusu itibarıyla tanımı yapılmaktadır; bu açıdan *mantık bilinmeyene sıhhatle varabilmek için bilinen bir takım tasavvur (kavram) ve tasdikler (hükümler)in ahvâlinde bahsedilen bir ilimdir*⁴². Semerkandi de mantığın konusunun bilinen bir takım tasavvur ve tasdiklerin olduğunda bir kuşku olmadığını vurgulayarak konuya bir de açıklık getirmektedir. Ona göre bunlar ancak prensipler olmaları açısından mantığın konusudurlar. Yoksa bunların mahiyetini araştırmak başka bir ilmin, ilk felsefenin meselesidir; yani var olması bakımından varlığın durumlarını araştıran metafiziğin işidir. Mantıkta bunların araştırılması, bilinenden bilinmeyene intikalin nasıl ve hangi yönden mümkün olacağı açısındandır. Nitckim meselâ, bina yapan da direkleri ve kerpici araştırır. Ancak bunları, basit, bileşik, tabiatıyla sıcak, soğuk, büyüyen, yahut donmuş...vb. açısından değil, binanın onlardan sağlıklı bir şekilde nasıl yapılacağı, büyük mü? Küçük mü? olacağı....vb. yönündedir. İşte bunun içindir ki *Ma'kûlât-ı Sâniye* (ikinci Özler) mantığın konusudur⁴³.

Öyle görülüyor ki, mantığın bir âlet mi? bir ilim mi? olduğu tartışması Osmanlı Mantıkçıları için artık geride kalmış, onlar *İbn Sina*'nın telifçi görüşünü çoğu zaman hiçbir eleştiriye tabi tutmadan olduğu gibi benimsemişlerdir.

Osmanlı mantıkçılarının XIV. ve XVIII. yüzyılları kapsayan dönemde Mantığın temel konuları üzerindeki görüşlerini değerlendirmek gerekir ise kısaca şu tespitleri yapabiliriz:

Tümel kavramlar genellikle 1. ve 2. *Ma'kuller* (ilk özler, ikinci özler) diye ikiye ayrılmaktadır. Mantığın konusu olan *ikinci ma'kuller, mantıkî, tabîi ve akîlî* diye üç grupta toplanmaktadır. Bu ayrıma *Kazvinî, Razi, Teftezani, Gelenbevi*...gibi mantıkçılarda rastlanmaktadır. Osmanlı mantıkçıları ayrıca *tümel*ler (küllîler)in dış âlemde var olup-olmadıklarını da tartışmışlardır. *Gelenbevi*, tümelilerin kesinlikle dış âlemde var olmadığını ileri sürerken, *Kazvinî, Külliyy-i tabîi*'nin hâricte var olduğu kanaatinde⁴⁴. Bilindiği gibi bu mesele, ortaçağ felsefesinin en önemli meselelerinden biridir.

*Özsel tümel*ler (Külliyy-i Zati) *cins, tür ve ayırım'a; ilintisel tümel*ler (Külliyy-i Arazi) *hassa ve umumi ilinti'*ye ayrılırken *Ebherî, Kazvinî ve Gelenbevi*'nin bu konuda en güzel tasnifi yaptıkları kanaati hakimdir. Ancak *özsel tümel*lerin'in açıklanmasında bazen *cins*, bazen *tür* ilk kavram olmaktadır⁴⁵.

Tanım bahsi, daha önce de belirttiğimiz gibi, *al-Kavl al-Şârih* başlığı altında incelenmektedir. Osmanlı mantıkçıları bu terimin tanımın bütün kısımlarını içerdiği kanaatinde idler. Onlar mutlak tanım, önce *Adsal Tanım* (İsmâ Tarîf) ve *Gerçek Tanım* (Hakikî Târif veya hâricte varlığı olan şeylerin tanımı) diye iki kısma ayırmaktadırlar.

⁴¹ al-Razi, a.g.e., s 13.

⁴² Gelenbevi, Burhan, s 4.

⁴³ BİNGÖL, "al-Semerkandi ve Kıstasul-Efkar'ı", s 111-112.

⁴⁴ Bkz. al-Kazvinî, Şemsiyye, İstanbul-1325 H., s 11; Gelenbevi, Burhan, s 6.

⁴⁵ Bkz. Gelenbevi, ayn. esr., s 5 vd., Teftezani, Tehzib al-Mantuk ve'l-Kelam, İstanbul-2, s 3.

Ayrıca tanımın bir de *Tenbihî* türü vardır ki, bu da daha önce zihinde mevcut olan bir sûretin (bir anlamın) hatırlatılmasını, açıklanmasını sağlayan bir tanımdır. Yoksa bir sûretin meydana gelmesini sağlayamaz. Hiçbir zaman adsal tanımlarla karıştırılmaması gereken lafzî tanımlar bu tür tanımlardır.⁴⁶ Şeylerin tanımı ise *hadd* ve *resm* olarak iki kısımda incelenmekte, bunlar da *tam* ve *nakıs* (eksik) diye bölünerek eşyaya ait tanımın dört şekli tamamlanmaktadır.

Osmanlı mantıkçıları önermelerin tanım ve tasnifine yeni bir şey katmamaktadırlar. Buna karşılık bazıları önermenin parçalarının dört olduğunu, bunların da *mevzu* (konu), *mahmul* (yüklem), *rabuta* (bağ) ve *nispet* olduğunu kabul ederken, müteahhirin mantıkçıların görüşünü benimsemiş olmaktadır. Zira mütekaddimin, mantıkçılarda *nispet* önermenin bir parçası (bir cüz'ü) sayılmamaktadır.

Modal önermeler konusunda da müteahhirin mantıkçıların görüşünü benimseyen Osmanlı mantıkçıları, *Fârâbî* ve *İbn Sînâ*'dan farklı olarak *zaruret*, *devam*, *fiil* ve *inkân* olmak üzere dört mod (cihet) kabul etmekte ve genellikle on dört basit, sekiz mürekkep model önermeden bahsetmektedirler. Ancak *Gelenbevi*, mantıkçıların muteber saymadığı daha birçok model önermenin mümkün olduğunu da ilâve etmektedir.⁴⁷

Osmanlı mantıkçıları, yukarıda değinildiği gibi, *Kıyas*, *İstikra'* ve *Temsil* olmak üzere her ne kadar âkli delillerin üç çeşidinden söz etseler de, bunlar arasında sadece *Kıyas*'a büyük önem atfederek, onu bütün teferruatıyla ve bütün mütemminatıyla incelemektedirler. Zira onlara göre *kıyas*, mantığın ulaştığı en son gayedir. *İstikra'* (Tümevarım) ise hep ihmâl edilmiş, tam olmayan *İstikra'*nın bilgisine güvenilmemiştir. Çünkü, mesela, "tımsah hariç bütün hayvanlar (canlılar) bir şey çiğnerken alt çenelerini hareket ettirirler, zira crafıta gördüğümüz insan, at, ... vb. canlılar böyledir"⁴⁸, ifadesinde olduğu gibi, tümel (küllî) olan bir hüküm, ekseri cüz'leri araştırılmak suretiyle delil getirilmekten ibaret olan *eksik istikra'* ancak zan ifade eder.

Buna karşılık, *İslâm Hukuku Metodolojisi*'nde kıyas diye adlandırılan *Temsil* (analoji), fıkıh bilginleri arasında öne çıkan ve oldukça çok kullanılan bir istidlâl yöntemi olmuştur. Halbuki meselâ "âlem te' lifte ev gibidir, ev sonrada yaratılmıştır, öyleyse âlem de sonradan yaratılmıştır"⁴⁹ delilinde olduğu gibi, aralarındaki ortak sebepten dolayı bir şeyin bilinen hükümünü diğeri için de ispat etmek, demek olan *temsil* de zan ifade eder.

Öyleyse Osmanlı'da *İstikra'*nın mantıkî düşünce içerisinde ihmâl edilmesi, yalnızca ne zan ifade etmesine ne de Aristoteles geleneği içinde kalınmış olmasına bağlanamaz. Aksine bunun bilim zihniyetiyle yakından alakalı olduğu görülmektedir. *Temsil* uygulamada kendisine bir yer bulunduğu için öne çıkarken, Tabii bilimlerin, programlarında yeterince yer almadığı medrese eğitiminde okutulan mantığın da *istikra'*yı ihmâl etmesi normal karşılanmalıdır. Nitekim Batı'da Rönesansla birlikte

⁴⁶ BİNGÖL, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s 40.

⁴⁷ *Gelenbevi*, ayn. esr., s 23.

⁴⁸ al- Razi, a.g.e., s 170.

⁴⁹ *Gelenbevi*, ayn. esr., s 31.

tabii bilimlerde görülen gelişmeler sonucunda *istikra*' öne çıkmış ve *Aristoteles*'in mantığına metod bölümünün eklenmesine yol açmıştır. Burada, ister istemez şu soru aklımıza gelmektedir: Acaba bilim hayatının güçlü olduğu ilk dönemlerde medrese programlarında yeni düzenlemelere gidilseydi, durum farklı olur muydu? Kanaatimizce bu sorunun cevabı "evet" olmalı. Çünkü bu durumda *Osmanlı Dünyası*'nda bilimin her alanında kaydedilecek olan gelişmeler, mantık alanında da bilimsel zorunluluktan kaynaklanan gelişmeleri, beraberinde getirecekti. Tıpkı, dini ilimler alanında başlangıçta görülen hareketliliğe paralel olarak, mantığın uygulamada yer bulan bazı konularının gösterdiği gelişme gibi.

Hatta öğretim amacının dışında kalan az sayıdaki mantık araştırmalarında da farklı yönde bir gelişmenin kaydedilememesi, yine söz konusu bilim anlayışıyla açıklanabilir. Bu noktada *Yanyalı Hoca Es'ad Efendi*(öl.1730)'nin mantık çalışmalarını örnek olarak zikredebiliriz. Bilindiği gibi Eyüp Sultan Medresesi Müderrisi olan *Es'ad Efendi*, *Davut İbrahim Paşa* ve *Şeyhu'l-İslâm Yenişehirli Abdullah Efendi*'nin teşvikiyle *Aristoteles*'in mantık ve fiziğe ait bazı eserlerini Yunanca metinlerinden Arapça'ya tercüme etmiştir. *Es'ad Efendi* bu çalışmalarıyla övünerek, Abbasiler zamanında Arapça'ya yapılan çevirilerin Süryanice metinler esas alınarak yapıldığı için arızah olduğunu söylemektedir. *M.Ali Ayni*, bu tercümelemleri "*Yanyalı Alim keşke bunları Türkçe yazmış olsaydı. Fakat o zaman öğretim dili Arapça idi. Türkçe de yazmış olsaydı Arapça öğretim yapılacaktı.*"⁵⁰ şeklinde değerlendirirken, *Ord.Prof.H.Ziya ÜLKEN* bu konuda şu eleştiriyi getirmektedir: "*O yüzyılda Batı'da Astronomi ve Fizik'in ne derecede ilerlediği ve Aristo Fizik'inin tamamen tarihe karışmış olduğu düşünülecek olursa, bu çevirinin yüzyıllarca geri kalmış, hatta lüzumsuz olduğu anlaşılır.*"⁵¹

Burada şunu da belirtelim ki, *Kâtip Çelebi*'nin *Mizanu'l-Hakk*'ında ve *İshak İbn Hasan al-Tokadi* (öl.1688)'nin *Manzume-i Teribu'l-Ulüm*'unda yer aldığı gibi, bilimde duraklama devrine girilmesi ile birlikte Osmanlı Dünyası'nda mantıkçılara sataşmalar yeniden gündeme gelmiş ve Mantık İlmi'nin haram olup-olmadığı konusundaki tartışmalar az da olsa sürdürülmüştür⁵². Ancak bunların Mantık eğitimi açısından önemli bir etkisinin olmadığı da görülmektedir.

Böylece XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başları itibarıyla Osmanlı'da Mantıkî Düşünce'nin genel karakterlerini, XIII. yüzyılda olduğu gibi, hâlâ *Aristoteles* anlayışına dayalı *Fârâbî* ve *İbn Sînâ* geleneğine bağlı mantık anlayışının oluşturduğunu görüyoruz. Bu döneme kadar alternatifsiz gelen bu anlayış, *Tanzimat* döneminde de varlığını sürdürecektir, ama Batı'nın etkisiyle birlikte:

Bilindiği gibi, XVIII. yüzyılda başlayan Batı etkileri 1839 *Tanzimat Fermanı*yla kapsamını genişletmiş *Rönesans*'tan sonra Avrupa'da gelişen düşünce hareketlerinin Osmanlı-Türk toplumunda yayılmasına uygun bir ortam hazırlamıştır. Siyasal olduğu kadar ilim ve düşünce hayatımız açısından da önemli sonuçlar doğuran bu dönemde

⁵⁰ M. Ali Ayni, *Türk Mantıkçıları*, İstanbul 1928, s 9.

⁵¹ ÜLKEN, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1979, s 27.

⁵² Bkz. İZGİ, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, c 1, s 79 ve 121 vd.

ıslahına çalışan medrese programlarında Mantık yine yer almış ve çeşitli eğitim programlarında okutulmak üzere bilhassa XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Arapça mantık kitapları yanında çok sayıda Türkçe mantık kitabı da yazılmıştır. Ne var ki, bunların çoğunun ana kaynağı yine *Ebherî'nin İsağuci*'sidir. *İsağuci* ya Türkçe'ye çevrilmiş, ya şarih edilmiş, ya da onun plâni ele alınarak yeniden yazılmıştır. Bunun yanında *Ahdarî'nin Süllem'i* ve *Gelenbevi'nin Burhan'ının* da tercüme ve şerhleri yapılmıştır.

Kuşkusuz Tanzimat döneminde gelenekçi anlayışın en önemli müellifi *Ahmet Cevdet Paşa* (öl.1895), bu anlayışın en güzel eseri de Onun *Mi'yar-ı Sedat*'ıdır. *M.Ali Aynî* bu kitabı değerlendirirken şunları söylüyor: "*Soñ senelerin mühim bir mantık müellifi de Cevdet Paşa merhumdur. Paşa'nın orta mektepler için yazmış olduğu Mi'yar-ı Sedat eski arapça mantık kitaplarınının Türkçe en güzel bir hülâsâsıdır*"⁵³. Yine bu anlayışın hâşiyeye müellifleri arasında *Kilisli Hocazâde Abdullah Enverî* (öl.1885)'nin özel yeri vardır. Yine *M.Ali Aynî* bunu şu ifadelerle belirtmektedir:

"*Bu son müelliflerin hepsine fâik olan bence Yeni Haşiyeler müellifi Kilisli Hocazade Abdullah Enverî Efendi'dir. Ömrünü Mantık tedrisatına sarf (harcamış) ve H.1303/M.1885 de vefat etmiş olan Üstad, Mantık'ın Arapça lisanına mahsus obnadiğini ispata çalışmış ve kitaplarında bin yıllık misallerinin yerine yeni misaller irad etmiştir.*"⁵⁴.

Tanzimat döneminde geleneksel olan bu eserlerin yanında az da olsa geleneksel olmayanları da vardır. Ancak bunlar, bilimsel faaliyetlerden doğan bir ihtiyacın karşılığı olarak değil, Batı düşünce hayatında olup- bitenlerden haberdar etmek ve çoğu kez de Batı' daki benzerleri gibi Türkiye'de hayata geçirilen yeni eğitim kurumlarının ihtiyacını karşılamak üzere kaleme alınmıştır. Dolayısıyla bu dönemde de yeni mantık akımlarında yaratıcı olunamamış ve Batı'daki faaliyetlere iştirak edilememiştir.

Geleneklerin dışında gördüğümüz bu eserlerin bir kısmında eski anlayışla Avrupa'dan alınan yeni anlayışlar uzlaştırılmaya çalışılırken, diğer bir kısmında mantık problemleri tamamen Avrupaî tarzda ele alınmıştır.

Birinci kısımda yer alan eserlerin en güzel örnekleri *Gallupî'den Miftahu'l- Funûn* adıyla tercüme edilen eser ile *Ali Sedat Bey' in Mizanu'l-Ukûl fi'l- Mantuk vel- Usûl ve Lisanu'l- Mizan* adlı eserlerdir. İkinci kısımda yer alan eserler ise ya eğitimin çeşitli kademeleri için yazılmış olup, Avrupa 'da bu konuda yapılan yayımlar örnek alınarak *Aristoteles mantığını* yeni anlayışla işleyen eserlerdir; ya da eğitim amaçlı olmayıp yeni mantık cercyanları taraftarlarınca yazılan eserlerdir. *İsmail Hakkı İzmirli'nin* 1914 yılında yayınlanan *Felsefe Derstleri* birinci grupta olanlar için; *Salih Zeki'nin* 1916 yılında yayınlanan *Mizan-ı Tefekkür*'ü ise ikinciler için güzel birer örnek teşkil ederler.

Öyle sanıyorum ki, burada söz konusu eserlerin muhtevalarının kısa bir tahlili, *Tanzimat*' tan sonra *Osmanlı 'da Mantıkî Düşünce* hakkında bizi fikir sahibi kılmağa yetecektir. Şöyle ki, Batı dillerinden Türkçe'ye çevrilen ilk mantık kitabı olan ve ilk baskısı 1860'da yapılan *Miftahu'l - Funûn* yalnız bir tercüme değildir. Adı bazı

⁵³ M. Ali Aynî, a.g.e., s 12.

⁵⁴ M. Ali Aynî, a.g.e., s 12.

kaynaklarda *Ohannes* olarak verilen ve fakat kesin olarak tespit edilemeyen eserin mütercimi ona bazı ekler yaptığı gibi kitabın sonuna da bir ek koymuştur. Dolayısıyla *Gallupî*'nin eseri müterciminin mantık anlayışına göre bir şekil almıştır.

Eserde geleneksel mantığın konuları farklı bir tarzda ele alınmış olsa da, özünü Aristoteles mantığı oluşturduğu için, bu yönüyle pek fazla etkisi olmamıştır. Bununla beraber bu eser, sonunda yer alan *Metot* konusuyla, o zamana kadar mantık kitaplarımızda yer almayan yeni bir anlayışı getirmektedir. Zaten mütercim de ek kısmında ağırlıklı olarak *Metot* konusu üzerinde durmaktadır.

Mantık kitaplarına *metot* bahsinin eklenmesi mantığın özüne bir şey ilâve etmemiş, onda bir değişiklik yapmamıştır. Mantığın temel problemleri konusunda Aristoteles mantığının dışındaki gelişmeler, mantığın sembolleştirilmesi yönünde olmuştur. Bu yeni mantık çalışmalarına *Lojistik*, *Modern Mantık* veya *Sembolik Mantık* gibi adlar verilmektedir ki, bu akımlardan Osmanlı Dünyası, *Ali Sedat Bey* ile haberdar olmuştur.

Bilindiği gibi *Ahmet Cevdet Paşa*'nın oğlu olan *Ali Sedat Bey* (öl.1900) yazdığı mantık kitabına *Mi'yar-ı Sedat* diye kendi adını veren babasına minnet borcunu ödemek için, *Mizanû'l- Ukul fi'l- Mantık ve'l- Usûl* adlı eserini 1885'de yayınlamıştır. Türkçe olarak yayınlanan bu eser, hem içeriği ve hem de tertibi yönünden farklıdır. Çünkü O, geleneksel mantığın yayında, bilim ve tekniğin merkezi addettiği Avrupa'da geçerli olan mantık anlayışını da inceleyip kendi mantık anlayışımızla karşılaştırarak bu yolda elde ettiği bilgileri bir süzgeçten geçirmiş ve değerli olanlarını ayıklamaya gayret ederek bu eserinde onlara yer vermiştir. Böyle bir anlayışla kaleme alınan *Mizanû'l- Ukûl*, askeri tıbbiye fizyoloji hocalarından *Doktor Hüseyin Hilmi Bey*'in takrizlerinde ifade ettiği gibi, *bir kefesine Doğu'nun idrâk ve anlayışlarının definelere, diğer kefesine de Batı'nın düşüncelerinin hazinelerini toplamış mükemmel bir terazidir*⁵⁵.

Mizanû'l- Ukûl, dört kitabı (anabölümü) içermektedir. Ayrıca kitabın başına üç mukaddime (önsöz), sonuna bir lâhika (ek) ve bir de muhtıra (hatırlatma notu) ilave edilmiştir.

Birinci önsözde mantık biliminin tarihi üzerinde durulmakta, ilk mantık metni olan *Aristoteles*'in *Organon*'u emsali olmayan bir eser olarak nitelendirilmektedir. *Organon* 'un birkaç defa Arapça'ya nakledildiğine, *el-Kindî Fârâbî* ve *İbn Sînâ*'nın mantığa hizmetlerine işaret edilerek, İslam Dünyasında karşı çıkılan şeyin, *düşünme işlemlerinin konusu olan mantığın temel kuralları değil, herhangi bir felsefi ekole bağlı kalınarak yazılan mantık kitapları* olduğuna dikkat çekilmekte ve bunun daha çok *Tasavvurat* (Kavram Mantığı) konusunda olduğunun altı çizilmektedir. Avrupa'daki gelişmeler değerlendirilirken, "*Usûl, yâni metot, mantık kurallarının bilgilere ve bilimlere (Ulûm ve Fünûna) nasıl uygulandığından ibaret olup bilimlerin ilerlemesiyle bu da tabii olarak ilerlemiştir. Fakat bunun ilerlemesiyle mantık kurallarının (bunların) gerisinde kalması kesinlikle (söz konusu olamaz)*" denilmekte ve "*Avrupa'lıların Mantık açısından olan değişiklikleri hiç mertebesinde (aşamasında) bulunduğundan hâlâ Aristoteles'in Organon adlı kitabı eskimemiştir.*" diye ilâve edilmektedir.

⁵⁵ BİNGÖL, "Osmanlılarda Mantık Bilimi", s 231-243.

Avrupa'lıların mantık kitaplarında en son gâye olan kıyas konusunu ihmal etmekle de mantığın en önemli bölümünde geri kaldıkları vurgulanmaktadır.

Bu düşünceleri ile Aristoteles mantığının şuurlu bir savunucusu olan *Ali Sedat Bey*, Avrupa'da mantık alanındaki gelişmelerin ve yeniliğin sadece metoda, başka bir ifade ile mantığın uygulamalarına ait olduğunu, metodun da mantık konularına ilâve edilerek onun bir bölümü sayıldığını, dolayısıyla mantığa ait ilerlemelerden kastedilen şeyin metodun ilerlemesi olduğunun bilinmesini özellikle belirtmektedir. Bundan dolayıdır ki, O, "*Bacan (1561-1626)'ın Novum Organum adlı eserine dayanarak Aristoteles'in mantığına itiraz edenlerin itiraz okları, kasdolunan hedefe tesadüf etmeyüp, iddialaşma ve mücadele rüzgarı o (okları)layık olduğu yöne, yani mantığa ait uygulamaları kötüye kullananların tarafına götürmüştür*" demektedir⁵⁶.

İkinci önsözde Mantığın tanımı üzerinde duran *Ali Sedat*, üçüncü önsözde de mantığın metafizik temelini araştırmakta ve mantığın temelini dış dünyanın varlığına bağlamaktadır.

Mizanû'l-Ukûl'un birinci ve ikinci bölümü *Tasavvurat ve Tasdikat* başlıklarıyla geleneksel mantığa ayrılmıştır. *Ali Sedat* bu konuların *Miyar-ı Sedat*'ta en güzel şekilde işlendiğini belirterek bu konuları oldukça kısa tutmuştur. Farklı olarak O, *Tasdikat* bölümünde, *yüklemnin niceliği* konusunda XIX. yüzyıl İngiliz mantıkçılarının ileri sürdükleri fikirler ile *Tümevarım* hakkında *Stuart Mill* ve *H.Spencer*'in ileri sürdüğü yeni fikirlere yer vererek bunları eleştirmekte ve *Kıyas*'ın temelinde *tümevarım*'ın bulunduğu fikrini ileri sürenlerin *analoji* ve *tümevarım* ile *Sezgi* (hads) ve *Gizli Kıyas*'ı karıştırdıklarını, kıyasın temelinde esasen *Sezgi* ve *Gizli Kıyas*'ın bulunduğunu ileri sürmektedir.

Ali Sedat, *Mizanû'l-Ukûl*'un üçüncü bölümünde (kitabında) Metot (Usûl) konusunu ele almaktadır. Bu bölümde O, *Miftahu'l-Funûn*'dan farklı olarak genel anlamda metot sorunları yayında, bilimleri teker teker ele alıp onların konularını, ilkelerini ve metotlarını da işlemektedir. Bu bağlamda *metematik bilimler*, *tabii bilimler*, *tarih bilimleri*, *ilâhiyat*, *şer'i bilimler*, *dil bilimleri* ele alınmaktadır. Bunlar daha çok bilim felsefesinin konuları olmasına rağmen, Avrupa'da mantık kitapları içinde incelenmiştir.

Dördüncü bölümü *Safsata*'ya ayıran *Ali Sedat*, burada kısaca akli delillerin madde ve suretlerinde ortaya çıkan hatalar üzerinde durmaktadır.

Ali Sedat, *Lahika'da Mantığın cebire Tatbiki* başlığı altında *Boole* (1815-1861) ve *Stanley Jevons* (1835-1882)'in *Cebirsel mantıkla* ilgili görüşlerini ayrı ayrı ele almakta ve ilk defa düşünce hayatımızı bu yeni akımlardan haberdar etmektedir. Ancak O, *cebirsel mantığın*, *Aristoteles* mantığını aşamadığını ve yeni bir şey getirmediğini savunarak, bu akımlara taraftar olmadığı gibi, bunun çıkmaz bir yol olduğunu da sezmıştır. Buna karşılık, metot çalışmalarından övgüyle bahsetmektedir.

Muhîra başlığıyla *Mizanû'l-Ukûl*'ün sonuna düştüğü notta ise *Ali Sedat*, Avrupa'daki gelişmeleri öne sürerek bizde mantığın yenilenmesi konusunda koparılan güdültüye dikkat çekerek, esasen metod konusunun bizim için yeni olmadığını, *Hamilton*'un fikrinin ise sağlam olmayan çarpık (münharif) düşünce olarak değerlendiril-

⁵⁶ Ali Sedat, *Mizanû'l-Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usul*, İstanbul 1303 H., s 11.

dirildiği için mantıkçılarımız tarafından bilindiği halde itibar görmediğinin özellikle alını çiziyor. Uygulamadaki hataların, mantığın özüne yüklenemeyeceğine, dolayısıyla *Aristoteles* mantığının eskimeyeceğine işaret ederek, insan bilgisi ve bilimler geliştikçe mantık kurallarının uygulama alanlarında da doğal olarak genişlemelerin ve gelişmelerin olacağını ve dolayısıyla bu yolda mantıktan çok daha fazla gelişme beklenmesinin normal olduğunu vurguluyor. Bunu idrâk edemeyenler için *Ali Sedat* şunları söylüyor: “*Mantığın teceddüdü (yenilenmesi) hakkında edilen şamatalar ve bizde mantık noksanıdır yolundaki sözler hep muğalata (safsata/ yanlış) olup Avrupa terrakiyatına taklid eylediklerini (Avrupa’daki gelişmelere, ilerlemelere öykündüklerini) söyleyen ukalânın (akıllıların), tetkik-i asâra (eserleri incelemeye) fevkalâde ihtimam eden Avrupa’lılara, yolunda bir mukallid (taklitçi) bile olmayup hem kendi lisanlarında ve hem de Avrupa elsinesinde (lisanlarında) bulunan mantıktan bi haber (habersiz) birer safsata dellalından başka bir şey olmadıkları zâhirdir (açıktır)*”⁵⁷.

Ali Sedat’tan sonra Batı’nın etkisiyle mantıkta eski anlayışın tamamen terk edildiğini, mantık problemlerinin Avrupaî tarzda ele alındığını görmekteyiz. İşte bu cümleden olmak üzere pedagojik maksatla yazılmış olan *İsmail Hakkı İzmirli* (öl.1946)’nın *Felsefe Dersleri*, yukarıda da belirttiğimiz gibi, *Aristoteles* mantığını yeni anlayışla işleyen eserlerin en önemlilerinden biridir⁵⁸.

O, giriş bölümünde insan bilgisinin bir sınıflamasını yapmakta *Spencer*’in görüşünü benimseyerek *amiyane bilgi, bilimsel bilgi ve felsefi bilgi* üzerinde durmaktadır. Bunlardan felsefi bilgiyi oldukça geniş bir şekilde ele alan *İzmirli*, ilk çağdan itibaren çok sayıda filozofun felsefeyi tanımlarını analiz etmekte ve Osmanlı Dünyasından da örneklere yer vermektedir. *Cürcani*’nin “*felsefe, insanın gücü nispetinde varlığın ne ise o olması açısından şeylerin hakikatlerinin kendisinde araştırıldığı ilimdir*” şeklindeki tanımını diğer tanımlara tercih eden *İzmirli*, felsefe’yi, *nazarî (teorik) ve amelî (pratik)* kısımlarına ayırdıktan sonra bunlardan *nazarî felsefeyi, psikoloji (İlmü’ n-Nefs) ve Metafizik (İlmü Maba’de’t Tabiiyye)*; *amelî felsefeyi de ahlâk ilmi ve mantık ilmi* diye sınıflamaktadır.

Psikoloji’yi felsefenin ilk kitabı (bölümü) olarak gördüğü için mantık konularını *Kitab-ı Sanî* (ikinci kitap) başlığı altında ele almaktadır. Mantığın tanımı, konusu, amacı, tarihi ve psikoloji ile mantık arasındaki ilişki üzerinde durmaktadır. Hem bir bilim ve hem de bir sanat olması itibariyle mantık, *Formel Mantık (Mantık-ı Suri) ve Tatbiki Mantık (Mantık-ı Tatbiki)* kısımlarına ayrılmaktadır. *Formel Mantık* bazen *Genel Mantık, (Salt Mantık); Tatbiki Mantık, Özel mantık (Mantık-ı hususi)* diye de adlandırılmaktadır.

Düşünmenin formundan doğan tümel (külli-bütüncül ve mutlak) kanunları araştırdığı için *suri mantık*, *tatbiki mantıktan* önce gelmektedir. Dolayısıyla ilk araştırılması gereken konu *suri mantık*, başka bir ifade ile *Aristoteles* mantığıdır.

İşte bu mülâhazalarla *İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri*’nde bütünüyle *Aristoteles* mantığını işlemektedir. Klâsik anlayıştan farklı olarak mantık konuları,

⁵⁷ *Ali Sedat, a.g.e., s 250.*

⁵⁸ *BİNGÖL, ayn. esr., s 231-243.*

Tasavvurat (Kavramlar), *Tasdikat* (hükümler) ve *İstidlalât* (Akıl Yürütmeler) diye üç ana başlık altında ele alınmaktadır.

Tasavvurat bölümünde geleneksel mantık kitaplarının aynı bölümünde yer alan kavram, on kategori, kavramlar arası ilişkiler, beş tümel ve tanım ele alınmaktadır. Ancak kavram sınıflamaları Batı kaynaklarına dayanılarak oldukça farklı bir şekilde yapılırken, ayrıca terim sınıflamalarına da yer verilmektedir. Terimler *Müspet-Menfi*, *Tekil-Bileşik*, *Şahsi-Tikel-Tümel* ve *Somut-Soyut* diye ayrılmaktadır.

Tasdikat bölümünde yalnız önermeler incelenmektedir. Bu konu da yine evvelce gördüğümüz mantık kitaplarından farklı olarak işlenmektedir. Burada dikkati çeken en önemli husus, *İzmirli*'nin basit ve bileşik önerme ayırımı yapması ve bileşik önermeleri lafzı bakımından bileşik olanlar, anlam bakımından bileşik olanlar diye ikiye ayırarak bunların da ayrı ayrı sınıflandırılmalarını yapmasıdır. Bu konu ilk defa bizde bu eserde işlenmiştir⁵⁹.

İstidlalât bölümü, üç alt bölüme ayrılarak birinci de akıl yürütmenin genel bir tahlili yapılmakta ve *tümevarım* ve *sonuç çıkarma* (ta'lil veya intikal) olmak üzere iki tür akıl yürütmeden bahsedilmektedir. *Sonuç çıkarma* ikiye ayrılarak *vasutasız sonuç çıkarma* (intikal bi'z-zât) başlığı altında *karşı olma* (tekabül) ve önermelerin döndürülmesi (aks) işlenmektedir. Geleneksel mantık kitaplarınıza bu konu önermelerle ilgili bölümlerde yer almaktadır.

Aşıl sonuç çıkarma olarak kabul ettiği *vasutalı sonuç çıkarma* 'yı da *Kıyas* ve *Burhan* 'a ayırdığı bölümlerde işlemektedir.

İzmirli, *Felsefe Dersleri* 'nin sonuna *Suri Mantık* 'ın *İslahı* başlığıyla bir lahika (ek) koymuştur. O, burada daha önce *Ali Sedat* 'ın bahsettiği yüklem niceliği, meselesine, kıyasa yapılan itirazlara ve bunlara verilen cevaplara yer vermekte, *Boole* 'un riyazi mantığına kısaca değinmektedir. *Ali Sedat* 'ın aksine *İzmirli*, Batı 'daki bu gelişmeleri mantığın bir ıslahı olarak görmekte ve açıkça söylemese de bunlara taraftar olduğunu hissettirmektedir. Böylece Avrupa tarzında yazılmış olan bu kitapta özde önemli bir yenilik olmadığı görülmektedir.

Diğer taraftan daha önce belirttiğimiz gibi Avrupa 'da *Aritoteles* mantığı yanında yepyeni bir mantık kurma fikri *Leibniz* ile başlamış, XIX, yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlanmış ve bu gelişmelerden, *Ali Sedat* bizi haberdar etmiştir. Bu yolda çaba gösterenlerden İngiliz mantıkçıları *de Morgan*, *Boole* ve *Jevons* mantığı matematiğe dayandırmak istemişlerdir ki, bunların temsil ettiği kola *Riyazî Mantık veya Mantığın cebiri*; *Schröder*, *Frege* ve *Peano* ise matematiği temellendirmek için yeni bir mantık kurmağa gayret etmişlerdir ki, bunların temsil ettiği kola da *Lojistik* demek bir gelenek halini almıştır.

İşte genel adıyla *Sembolik veya Modern Mantık* dediğimiz bu yeni mantık akımları bize diğer akımlardan farklı olarak pedagojik amaçla değil, yine de üniversite hocalarının kişisel çabalarıyla girmiştir.

⁵⁹ Bkz BİNGÖL, ayn. esr., s 231-243.

Ali Sedat, bu akımlardan Riyazî Mantık'ın bir tanıtıcısı olduğu halde Salih Zeki onun tam bir taraftarı ve savunucusudur.⁶⁰

1864 yılında İstanbul'da doğan 1912 yılında Daru'l-Fünûn (İstanbul Üniversitesi) rektörlüğüne atanan Salih Zeki Bey 1916 yılında yayınladığı *Mizan-ı Tefekkür*'ünde Riyazî (Cebirsel) Mantık'ı açıklamaktadır. Onun bu eseri bu konuda tek eser olarak kaldığı gibi, kendisi de bu akımın tek temsilcisi olarak kalacaktır.

O, *Mizan-ı Tefekkür*'ün ön sözünde Riyazî mantığın Aritoteles'in mantığı ile de Hamilton'un *Mantık-ı Musavver*'i ile de bir ilgisinin olmadığını, aksine onlardan daha genel olduğunu belirterek, birbirinden farklı çeşitli riyazî mantıkların bulunduğunu, bunlar arasındaki farkın kullandıkları işaretlerden kaynaklandığını ve kendisinin de bu eserinde Boole'un yönetimini takip edip bu yöntemin yayımlayıcısı olan Venn'in eserini esas aldığı kaydediyor.

Salih Zeki, Mantığın temel konularından öncelikle Önerme üzerinde durarak, önermenin üç değişik bakış açısından tanımlanabileceğini söylüyor ve bunları hüküm veya *akd-i haml*, *tedahul* veya *teharuc* (biri değerinin içine girme veya dışında kalma/ girişme veya çıkarışma) ve *Saha* (alan) bakış açıları olarak belirtiyor; oldukça detaylı bir şekilde bunların açıklamalarını da yapıyor.⁶¹ O, bu üç bakış açısından alan bakış açısını kabül eder. Çünkü bu, Boole tarafından mantığa getirilen yeni yöntemin dayanağıdır ve diğerlerinden daha genel olduğu için onların yetersiz kaldığı yerlerde mantık problemlerinin açıklamasında daha çok elverişlidir. Salih Zeki'ye göre bu görüş bulunamamış olsaydı bugün mantıkta görülen ilerlemelerimiz mümkün olmazdı.⁶²

Bu üç bakış açısına göre Salih Zeki, üç türlü mantığın olduğunu ileri sürüyor: *Mantık-ı Suri* (Formel Mantık- Aritoteles Mantığı) *Mantık-ı Musavver* (Niceleme mantığı- Hamilton'un Mantığı) ve *Mantık-ı İşari* (Sembolik Mantık). O her üç mantığı da faydalı bulmasına rağmen Sembolik Mantığı daha önemli görmektedir. Çünkü, ona göre Sembolik Mantık diğerlerinin gördüğü hizmeti bütünüyle yerine getirebilir ve fakat diğerleri Sembolik Mantığın yaptığı bütün işleri yapamaz.

Salih Zeki'nin mantığın bu üç türünü yukarıdaki şekilde adlandırmasını eleştiren Sayın Prof. Dr. Necati ÖNER bu konuda şöyle demektedir. "Salih Zeki'nin bu üç türlü mantığı yukarıdaki şekilde adlandırması pek mantıkî değildir. Aristo mantığına surî mantık diyerek diğerlerinden ayırıyor. Halbuki diğer mantıklar da surîdir. Bilhassa Sembolik mantığın surîlik derecesi daha fazladır."⁶³

Salih Zeki, daha sonra riyazî mantığın problemlerini ele alarak kullanılan işaret ve işlemleri, önerme ve çıkarmaların anlatım ve yorum tarzlarını ve bunların açılımını (tevsini) uzun uzadı ya örneklerle anlatıyor. Ayrıca Riyazî Mantığa yapılan itirazları cevaplandırıyor. O, bu itirazların, daha çok matematik ve cebirin çok basit bilgilerinden yoksun ve temel kurallarından habersiz olanlardan kaynaklandığını; zira son derece

⁶⁰ BİNGÖL, ayn. esr., s 231-243.

⁶¹ Salih Zeki, *Mizan-ı Tefekkür*, İstanbul-1332 H., s 5 vd.

⁶² Salih Zeki, a.g.e., s 43.

⁶³ ÖNER, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim Ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s 77.

teknik olan bu konuyu ancak matematik ve cebire dair yeterli bilgisi olanların kavrayabileceğini ileri sürüyor.

Burada bir hususa daha dikkat çekmekte yarar görmekteyiz. Mantık kitapları XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Türkçe yazılmasına rağmen terimler aynen korunmuştur. Bunların Türkçe karşılıklarının bulunmasına gidilmediği gibi Batı kaynaklarına dayanılarak yazılan mantık kitaplarında da terimler Batı'da kullanılan şekliyle aynen alınmıştır. *İzmirli*'nin eseri bu konuda güzel örneklerden biridir.

Böylece görüldüğü ki, *Aristoteles* tarafından müstakil bir ilmi disiplin haline getirilen mantık, çeşitli kültür çevrelerine mensup şâhîhler tarafından araştırılıp incelendikten sonra, VIII. Yüzyılda gerçekleştirilen yoğun tercüme faaliyetleriyle İslam Dünyası'na girmiştir. *al-Kindî*, *Fârâbî* ve *İbn Sina*'nın elinde işlenerek daha XI. Yüzyıla girerken, genel mantık tarihi içerisinde önemli bir ekol oluşmuş ve adeta bir *İslam Mantık Geleneği* kurulmuştur. *Gazzâli* ile Sünnî İslâm Kelâm'na girmiş kurumlaşan eğitim programlarında kendisine yer bulmuş ve diyebiliriz ki, XIII. yüzyılda en geniş muhtevasına kavuşmuştur.

Bu muhteva, İslâm kültürünün ortak mirası olarak Osmanlı Dünyası'na intikal etmiş ve XIX. Yüzyılın ilk yarısına kadar özde hiçbir değişiklik göstermeden Osmanlı bilim ve düşünce hayatında etkili olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı 'da Mantık Düşünce'nin özünü işte bu muhteva oluşturmaktadır. Bu muhteva genel karakteri ile, *Aristoteles* anlayışına dayalı, *Fârâbî* ve *İbn-Sina* geleneğine bağlı mantık anlayışıdır.

Osmanlı Dünyası'nda daha çok medrese eğitiminde yararlanılmak üzere ortaya koyulan teliflerde mantık konuları adeta klişeleşmiş bir tertip içerisinde işlenmiş ve durgunlaşan bilim hayatının da etkisi ile mantıkta farklı yönde gelişmeler sağlanamamıştır.

Tanzimatla birlikte Osmanlı Dünyası'nda hemen her alanda görülen ikilik, bilim hayatında da kendini göstermiş ve XVI. Yüzyıldan itibaren Batı'da farklı yönde gelişen mantık anlayışları, Osmanlı fikir hayatına ancak XIX. Yüzyılın ikinci yarısında girmiştir. Fakat bu yeni anlayışlar ilmi bir zorunluluk neticesinde ele alınmış değildir. Aksine Avrupa örnek alınarak kurulan eğitim müesseselerinde okutulan dersler münasebetiyle ele alınmıştır. Dolayısıyla Batı'daki bu faaliyetlere iştirak edilememiş ve yeni mantık cereyanlarında yaratıcı olunamamıştır.

Abstract

In the ninth century logic, with all the developments it experienced from its founding by Aristotle until then, was adopted by the Islamic cultural world and in harmony with this world it continued its development parallel to the scientific activities which resulted in the emergence of an Islamic Logic with its own terms and rules. The two Turkish philosophers Ibn Sina and Farabi played an important role in this formation. After the end of the eighteenth century all the scientific accumulation of this branch was transferred to the Ottoman-Turkish world in which it became an important research and education subject until the end of the nineteenth century. This essay aims at drawing an outline of the philosophy of logic in the Ottoman period by taking into consideration all the developments in the field and by giving examples from works

which were the results of the research and education activities undertaken in this period. Moreover this essay offers a comparison of the field after the Western developments in the sixteenth century and also considers the condition of logic during westernization at length.

Key words: Logic, Science, Knowledge, Concept, Proposition, Philosophy of logic