

# FELSEFE DÜNYASI

2012/2 Sayı: 56 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

## Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

## Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

## Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ  
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR  
Prof. Dr. Celal TÜRER  
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR  
Doç. Dr. Şamil ÖÇAL  
Dr. Necmettin PEHLİVAN

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

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

## Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenişehir/Ankara  
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: ₺ 25 (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451  
IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

## Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı  
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi  
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA  
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

## UYANIŞ DÖNEMİNDE İSLAM KÜLTÜR EVRENİNDE MANTIK GELENEĞİNİN OLUŞUMU

Abdülkuddüs BİNGÖL\*

Hepimizin bildiği gibi Miladi 610 yılında yeni bir ilahi din, İslam, peygamberi Hz. Muhammed (S.A.V) tarafından tebliğ edilmeye başlamış, 632 yılında son gelen vahiyle bu dinin tamamlandığı, kitabı olan Kur'an'da yer alan bir ayetle bildirilmiştir. Daha ilk dönemden itibaren gerek iç ve gerekse dış dinamikleriyle din merkezli yeni bir bilim ve tefekkür hayatı, dolayısıyla yeni bir kültür anlayışı ortaya çıkmaya ve gelişmeye başlamış, nihayet çeşitli din ve ırklara mensup olup da, İslam dinini kabul eden milletlerin katkılarıyla, daha sonra kültür ve uygarlık tarihinde kendine özgü karakterleriyle hakettiği yeri alan bir "İslam Kültürü" oluşmuştur. İslam kültürüyle, "İslam Dinine Ait Kültür" kastedilmemektedir. Bu deyimle İslam Coğrafyası üzerinde oluşan ve gelişen kültür kastedilmektedir. Bundan da anlaşılabilir gibi, bu kültürün oluşmasında bu coğrafya üzerinde yaşayan ve ancak Müslüman olmayan bilim ve düşünce adamlarının da katkısı vardır.

Özellikle Batılı kaynaklarda bu kültüre "Arap Kültürü" denilmesi, taşıyıcı dilinin Arapça olmasına dayandırılrsa da, çeşitli ırklardan oluşan İslam Toplumu adına, Arap ırkından olmayanların hakkını teslim etmemek açısından, bunu haklı bulmadığımı da ifade etmeliyim. Söz konusu kültür için en kuşatıcı sıfat kuşkusuz "İslam" dır.

"Uyanış dönemi" kavramından ise bu kültürün tomurcuklanmasından itibaren dallanıp-budaklanmaya yüz tuttuğu dönemi yani 7. yüzyıldan başlayıp 11. ve hatta 12. yüzyıla kadar uzanan bir zaman dilimini kastediyorum. İşte bu dönemde İslam Kültür evreninde kendine özgü bilim ve tefekkür anlayışına uygun bir mantık geleneğinin nasıl oluştuğu, bu makalenin konusunu oluşturmaktadır.

Mantık kelimesinin, birisi Mantıklı Düşünme Tarzı, diğeri Mantık Bilimi olmak üzere iki ayrı delaletinin olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi insanla beraber vardır. Bu, insanın akıl sahibi bir canlı olarak varlığa getirilmiş olmasının bir gereğidir. Nitekim dün olduğu gibi, bugün de mantık biliminin muhtevasını oluşturan kurallardan hiç de haberi olmadığı, hatta böyle bir bilimin varlığını dahi bilmediği halde mantıklı olabilen binlerce insan vardır ve Mantıklı Düşün-

\* Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Radyo Televizyon Sinema Bölümü, Prof. Dr.

me Tarzı insanla eş zamanlı olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ki, tarihi gelişimi içerisinde hemen her uygarlığın kendine özgü bir mantığı da vardır. Kısaca *tutarlılık* diye adlandırabileceğimiz bu anlamda, tarih sahnesinde var oldukları andan itibaren yaşadıkları her çağda ve her coğrafyada, birbirine sıkı sıkıya bağlı olan kurumlardan oluşan uygarlıklar kurmuş milletimizin de ne kadar güçlü bir geleneksel mantığa sahip olduğu, Türk Uygarlık Tarihi incelendiğinde açıkça görülecektir.

Bununla beraber tutarlılığın sorgulanması ve bu suretle İnsan zihninin işleyiş yollarının düşünceye konu oluşu ve giderek Mantık adıyla bir ilmi disiplin biçiminde ortaya çıkışı daha geç bir zamandır. Bu ikinci anlamıyla, kısaca “bilinenden bilinmeyene giden yolda akıllı hata yapmaktan koruyan bir disiplin”, “düşünme sanatı”, “akıl yürütme bilimi” ...vb. diye tanımlayabileceğimiz Mantık Biliminin kurucusu, ilk mantık metni olan *Organon* adlı eserin sahibi Aristoteles (M.Ö. 381-322)’tir.

*Aristoteles*’ten önce her ne kadar müstakil *Mantık* çalışmaları olmasa da *Elalı Zenon* ile *Pytagore* (M.Ö. VI. yüzyıl) arasındaki felsefi tartışmalar, *Mantık* alanındaki ilk araştırmaları başlatmış; *Sofistler*’e karşı çıkan *Sokrates* (M.Ö. 469-399), Matematik ve Fizik ilimlerde olmasa bile, ahlaki kavramlarda sabitlik olduğunu öne sürerek *Genel Kavramlar (Külliler-Tümeller)* teorisinin ilk kurucusu olmuş; *Platon* (M.Ö. 427-3479), bu teoriyi bütün bilgi alanlarını kuşatacak şekilde genişletmiş ve *Akıl Yürütme* konusunda da dikkate değer görüşler ortaya koymuştur. Kuşkusuz bütün bunlar Aristoteles mantığının konularını hazırlayan çalışmalardı. Ancak *Platon*’da dahi mantık konuları *Bilgi Teorisinden* sarahaten henüz ayrılmış değildi. İşte *Aristoteles*, *Grekl Dünyası*’nda kendinden önce gelişen bu çalışmaları da çok iyi değerlendirerek, adeta her şeyi yerli yerine koyan bir mimar gibi, mantığa müstakil bir disiplin olma hüviyetini kazandırmış ve *Organon* adlı eserini meydana getirmiştir. *Organon*, bize kadar ulaşan Klasik Mantığa (Suri Mantığa) ait tam ve mükemmel biricik eserdir. Dolayısıyla *Mantık Bilimi*’nin ilk abidesi sayılmakta haklıdır. *Organon* Aristo’da *Kategoriler*, *Önrmeler*, I. *Analitikler*, II. *Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Deliller* diye altı kitaptan oluşmaktaydı. Daha sonra yine Aristo’nun olan *Poetika* ve *Retorika* da bu altı kitaba ilave edildi. Nihayet yeni Eflatun’cu *Porphyrios*’un Aristoteles’in kategorilerine giriş olarak kaleme aldığı *Eisagoge* adlı eserinin de ilavesiyle mantıkla ilgili metinler dokuz kitap halinde ortaya çıktı.

Gerek Doğu’da ve gerekse Batı’da mantık adına asırlarca yapılan bütün çalışmaların merkezinde hep Aristoteles’in bu eserleri yer almış, yaklaşık yirmi beş asırlık *Mantık Tarihi* Onun fikirleri etrafında inşa edilmiştir. Süreklilik arz eden bu inşada her bir kültür çevreninde değişik ırklardan, çeşitli milletlerden,

filozof ve bilim adamlarının etkin olduğu da bir gerçektir. Kuşkusuz, İslam kültür çevreninde Türk mantıkçıların, filozof ve bilim adamlarının da bu etkinlikte önemli bir yeri vardır.

Aristoteles'in eserlerinin İslam kültür evrenine ulaşmaya kadar geçirdiği süreç oldukça dolaylıdır. İsmail Köz'ün de belirttiği gibi<sup>1</sup>, bu süreçte Stoacılar ve Yeni Eflatuncu şarihler önemli rol oynuyorlar. M.Ö. I. Yüzyılda Çiçero (106-43), Yunanca Mantık terimlerinin Latince karşılıklarını bulmuştur. M.S. II. Yüzyılda mantık konusunda eser sahibi olan en önemli kişi fizikçi ve tıpcı Galen (129-199)'dir. Galen, Aristoteles'i incelerken, Stoacı okulların teknik terimlerini de kullanmıştır.

III. yüzyılda şüpheci bir filozof olan Sextus, Aristocu ve Stoacı mantık anlayışlarını değerlendirirken tarafsız kalmış, Yeni Eflatuncu Alexander d'Aphrodise, Aristoteles taraftarıdır. Onu şarh edenlerin önemlilerinden birisidir. Stoacılığı ve Epikürcülüğü eleştirmiştir. Yine III. yüzyılın sonlarında Aristoteles'in *Organon* adlı kitabına, daha önce de anıldığı gibi *Eisagoge* adıyla bir giriş yazan Porphyrios (232-298), bu kitabında "beş tümel"i incelemiştir. Daha sonra bu kitap *Organon*'un başına konulacak ve Aristoteles mantığının önemli bir bölümü haline gelecektir. IV. Yüzyılda ise Antikçağ Yunan kültürünün gerileme içine girdiğini söylemek yanlış olmaz. IV. yüzyılda Suriyelilerin Aristoteles mantığına oldukça önem verdikleri ve mantık metinlerini Süryaniceye çevirdiklerini görüyoruz. Hatta kilisenin izin verdiği kadarıyla *Organon*'un ilk dört kitabını, mantık eğitiminde de kullanmışlar, böylece mantık eğitiminin bir yöntemini de oluşturmuşlardı.

Bütün bu tespitler, İslam mantık geleneğinin oluşmasında etkili oldukları için oldukça önemlidir. Her şeyden önce Müslümanlar Suriye'yi, Mısır ve İran'ı fethettiklerinde Aristoteles mantığının oldukça inkişaf etmiş bir haliyle karşılaşıyorlardı. Hatta yukarıda kısaca değinilen gelişme süreci dikkate alınır, sadece *Organon* değil, yeni Eflatuncu yorumlar, Stoacı Şarihler, Epikür Felsefesi de bu birikimin içinde yer alıyordu. Dolayısıyla bütün bu gelişmeler, başlayacak olan çeviri faaliyetleriyle, İslam kültürüne etki edecek, bilim ve tefekkür hayatını etkileyecek, mantık geleneğinin oluşumuna doğrudan katkı yapacaktı. İlk çevirilerin Süryaniceden olduğu, daha sonraları bir *İsaguci* geleneğinin oluştuğu...vb. dikkate alınır, bu tespitlerin ne kadar önemli olduğu sanırım daha iyi anlaşılır.

Stoacı ve yeni Eflatuncu süzgeçten geçerek böylece, İskenderiye, Antakya, Nusaybin, Harran mekteplerinde işlenerek, Aristoteles mantığı Miladi VIII.

1 Bkz. Köz, İsmail, "İslam Mantık Külliyatı'nın Teşekkülü", *Felsefe Dünyası*, Sayı:30, 1999-2, s. 91-112.

yüzyıldan itibaren, Arapça'ya yapılan çevirilerle İslam Kültür dünyasına girmeye başlamıştır.

Farabi'nin, kendi dönemine kadar mantıktaki gelişmeleri beş dönemde ele alması ve bunları,

- 1- Erken Yunan Dönemi (Aristo ve takipçilerini içine alan)
- 2- İskenderiye Dönemi
- 3- Hıristiyanlık gelinceye kadar Roma hâkimiyeti dönemi
- 4- İslam'a gelinceye kadarki Hıristiyan üstünlüğü dönemi
- 5- İslam Dönemi, diye sıralaması oldukça dikkat çekicidir.

Bilindiği gibi Arapça'ya yapılan ilk tercüme Halid b. Yezid b. Muaviye (öl.704) tarafından yaptırılmıştır. Halid, İskenderiye akademisinin Arapça bilen bilginlerini Dimaşk'a çağırarak kimya, tıp ve nücumla ilgili kitapları çevirtti.

Çeviriler Abbasiler zamanında hız kazanmış, Halife Ebu Cafer al-Mansur (öl.775) döneminden itibaren Cünd-i Şapur Akademisindeki Süryaniler, İranlılar, daha sonra Harranlılar ve Nebatiler bu faaliyetlere katılmışlardır. Harun al-Reşit döneminde çeviri yapanlar arasında Pehlevi (İran) dilinden çeviri yapan Ömer b. al-Ferruh al-Taberi (öl.815)'yi, Yunancadan tercüme yapanlar arasında Yahya b. al-Batrik'i zikredebiliriz.

Çeviri faaliyetleri döneminde Halife Me'mun'un (öl.833) önemli bir yeri vardır. Birinci dönem çevirilerde çeşitli yönlerden hatalar oluşurken, bu ikinci dönemde hem ilk çevirilerdeki hataların düzeltilmesi yoluna gidilmiş, hem de Yunanca asıllardan çevirilere yönelinmiştir. Bağdat'ta kurulan *Beytü'l Hikme* bütün bu faaliyetlerin merkezi haline gelmiş, adeta Nusaybin, Harran okullarının bir devamı olmuştur. X. yüzyılın sonlarına kadar oldukça meşhur mütercimler yetişmiştir. Bunların yetişmesinde Bağdat'ın önemli bir katkısının olduğu da açıktır. Bu mütercimler arasında Abdullah İbn al-Mukaffa (öl.759) ve oğlu Muhammed, Hunayn b. İshak, Sabit b. Kurra, Zekeriyya al-Razi ve Kuşta b. Luka al-Ba'lebekki'yi sayabiliriz.

Şunu da belirtelim ki, bu mütercimlerden bir kısmı çeviri faaliyetleri yanında Şerhler ve telif eserler de ortaya koyabilmişlerdi. Mesela, Sabii bir ailenin çocuğu olan ve Harran'da doğan Sabit b. Kurra mütercim olduğu kadar matematik, tıp, astronomi gibi alanlarda da eserler vermiştir. Beytü'l Hikme'nin en önemli dört çevirmeninden birisidir.

İbrahim Çapak'ın<sup>2</sup> da değindiği gibi başlangıç döneminde İslam Kültür evreninde mantık eserlerinin tercümesine yönlendiren başlıca sebepler şöyle sıralanabilir.

2 Bkz. Çapak, İbrahim, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2004, s.25-42.

- 1- Müslümanlar gittikleri her yere eşitlik ve fikir hürriyeti götürmüşlerdir. Bu fikir hürriyeti, din farkı gözetmeksizin İslam topraklarında yaşayan herkesin düşüncelerini ortaya koyma, hatta Müslümanlarla bunu tartışma imkân ve fırsatını vermiştir. Bu hürriyet ortamı her konuda eserlerin okunmasına sebep olmuş ve böylece mantığın öğrenilmesine bir zemin hazırlanmıştır.
- 2- İslam'ın yayıldığı yerlerdeki Hıristiyan, Yahudi ve diğer değişik inançlara sahip kişiler, kendi inançlarını Grek dünyasından aldıkları mantık metodu ile savunuyorlardı. Bu durum, Müslümanların da delillerin ortaya konması ve düzenlenmesinde bir metoda ihtiyaç duymalarına sebep olmuş ve böylece Yunan mantığının tanınıp öğrenilmesi zorunluluğu doğmuştur.
- 3- İslam'ın doğuşundan sonra bağımsız bir disiplin haline gelen Kelam ilmi, yukarıda anılan dinlere ve Yunan düşüncesine karşı, İslam inancını savunmada mantığı kullanma ihtiyacı duymuştur.
- 4- Mantığın akla dayanması ve Kur'an'da da pek çok ayetin akletme, inceleme, ibret, bakma, görme, tefekkür ve tezekkür etme, fikhetme gibi emir ve tavsiyeleri ihtiva etmesi, İslam dünyasında akli faaliyetlere önem verilmesine neden olmuştur.
- 5- Bu dönemde genel düşünce açısından geçerli hakikat ölçütlerinin ve mantiki tartışma metodlarının bilinmesine karşı duyulan inanç, Müslümanları mantık eserlerini tercüme etmeye zorlayan başka bir sebeptir.

Hemen belirtelim ki, çeşitli kültür çevrelerinin birbirlerini tanımalarında ve yeşerip, dallanıp budaklanmalarında tercüme faaliyetleri her zaman olumlu bir rol oynamıştır. Tarihte, Sümer dilinden Çince'ye, Akad dilinden Hintçe'ye, Asur dilinden Türkçe'ye, Grek dilinden Arapça'ya ...vb. dillerinde ortaya konulan eserlerin karşılıklı olarak yapılmış olan tercümeleri özellikle kültürün bilim ve felsefeyi oluşturan entelektüel dilinde verimli sonuçlar sağlamıştır. Bu bakımdan tercüme devrini yaşamış olmayı, bir kültür evreni için önemli bir şans kabul etmek gerekir.

Kuşkusuz bu çeviri faaliyetleri, büyük bir telif faaliyetini de hazırlamış, teorik alanda orijinal eserler üreterek büyük bir gücü de harekete geçirmiştir. Din Bilimleri Metodolojisinde (usul ilimlerinde) kendine duyulan ihtiyaç nedeniyle mantık incelemelerine özel bir ilgi gösterilmiştir.

İslam Dünyasında mantık alanında ilk müstakil eser veren kişi el-Kindi (796-866)'dir. Bir yanıyla tercüme döneminde, diğer yanıyla tabir caiz ise, sistematik döneme ait olan el-Kindi, çağındaki tüm bilim dallarını ihtiva eden telif

ve tercüme olmak üzere 270 kadar eser bırakmıştır. Said el-Endülüsî, Kindî'nin mantıkla ilgili eserlerini, ilimlerle ilgili konularda yararlanmaktan çok uzak görür. O'na göre Kindî'nin bu eserleri her konuda gerçeğin öğrenilebilmesi için yegane yol olan tahlil sanatını ihtiva etmektedir. Cabirî ise, bu eksikliğin Kindî'den değil, döneminde işlenen mantık konuları arasında *Kitab al-Burhan*'ın olmamasından kaynaklandığını söylemektedir.

El-Kindî, "Aristoteles'in kitaplarının sayısı üzerine" adlı risalesinde mantıkla ilgili kitaplarının sekiz olduğunu ifade eder ve onları Kategorilerden itibaren *Retorika*'ya kadar sıralar. Bunların içerikleri ve amaçları hakkında bilgi vererek üzerlerine şarhlar da yazmıştır. Ayrıca Porphyrios'un *Eisagoge*'sini de şarh etmiştir. Ancak bu ilk dönemde yapılan mantık çalışmalarında terimler bir yandan lügat anlamlarıyla Arapça'ya aktarılırken, öte yandan çoğu terimler *Apodiktika*, *Kategoryas*, *Analitika*, *Topika*, *Sofistika* ...vb. gibi Yunanca mantık terimlerinin büyük bir kısmı aynen korunmuştur. Çeşitli çevirilerde yeni yeni teklifler ileri sürülmüş, Arapça da sistemli bir mantık dilinin oluşması oldukça zaman almıştır. Dolayısıyla bu dönem çeviri eserleri, ne temsil ettikleri bilimin düşünce formunu tam aktarabilecek ve ne de söz konusu bilimin bu yeni kültür ortamına yerleşerek kendi orijinal tarzını oluşturmasını sağlayacak niteliktedir. Bu nedenle eğreti terimler üzerinde duran mantık biliminin, çeviri bilim yaftasından kurtulup içinde bulunduğu kültürün dilinde kendi terimlerinin kavramsal içerikleriyle birlikte karşılıklarına kavuşması gerekmektedir. İşte bu aşamada, İslam Kültür Dünyası'nda mantığın Yunan düşüncesinin çıraklığından çıkıp, İslam Kültüründeki şahsiyetini kazanmasında iki büyük Türk filozofunun çabalarını görmekteyiz.

Şunu net olarak söyleyebiliriz ki, İslam Mantık Tarihi'nde çeviriler devrini kapatıp, çeviri eserler yerine yetkin, tam, kendi felsefe sistemi ile uyumlu, tertipli ve zengin içerikli eserler ortaya koyarak, İslam Mantığı'na hüviyet kazandıran ve mantık terimlerini Grekçe'nin anlam dünyasından alarak Arapça'nın düşünce kalıplarına dökmüş olan ilk filozof Uzlukoğlu Farabî (870-950) olmuş ve X. yy'da İslam Dünyasında Farabî ile oldukça iyi bir seviyeye ulaşan Mantık, üstün bir şöhrete sahip olan bir başka Türk filozof İbni Sina (980-1037) ile de gelişmesini sürdürmüştür. Denilebilir ki, İslam Dünyasında mantık geleneği bu iki filozofun eliyle kurulmuştur. Farabî ve İbni Sina mantık sanatının İslam Kültür Dünyası'na gerektiği şekilde yerleşip, hakkıyla anlaşılmasına büyük hizmet etmişlerdir.

Gerçi Farabî'nin İslam Dünyası'nda ilk filozof sıfatıyla işgal etmiş olduğu yer, el-Kindî münasebetiyle tartışma konusu olmuş olsa da, son yüzyıldan beri yapılan araştırmalar, çeviriler devrinden sonra mantığın gerçek kurucusunun Farabî olduğunu, O'nun İslam Dünyası'nda Muallim-i Sani lakabına layık bulun-



duğunu kesin olarak ortaya çıkarmıştır. Farabi, sahip olduğu keskin zekası, sistematik ve buluşçu kafası, mükemmel lisan bilgisiyle genelde İslam, özelde Türk Mantık Tarihi'nde her şeyi yerli yerine koymaya gelen kişi görünümündedir. Bu noktada O, Muallim-i Evvel lakabına layık bulunan, Aristoteles'e benzemektedir. Sanki Aristoteles'in Grek Dünyası'nda yaptığı şeyi O, İslam Dünyası'nda gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla kendisine Muallim-i Evvel'den sonra gelen anlamında Muallim-i Sani denilmiştir.

Kendi şahsında İslam öncesi ve İslami dönem Türk Kültürü'nün fikri mirasını aksettiren, Türk Düşünce kabiliyetini temsil eden Farabi, Farab şehrinin Vesic köyünde m.870 yılında doğmuştur. Bir süre Merv'de tahsil görmüş felsefe öğrenimini Bağdat'ta tamamlamıştır. Mantık derslerini Ebu Bişr Metta b. Yunus'tan almıştır. Çalışkanlığı ve üstün zekasıyla arkadaşları arasında kısa sürede kendini göstermiştir. Bağdat'tan sonra Harran'a geçen Farabi, burada Yuhanna b. Haylan'dan yine Mantık ve felsefe dersleri alarak bu konularda uzmanlaşmıştır. Yeniden Bağdat'a döndüğünde Eflatun ve Aristoteles'in kitaplarını bütün yönleriyle incelemiştir. Birkaç dil bilen Farabi, bir süre Şam ve Mısır'da da bulunmuştur. Halep ve Şam dolaylarının Sultanı Seyf al-Devle, Farabi'ye çok saygı duymuş ve sarayında korumuştur; m.950 yılında vefat ettiğinde, Seyf el-Devle'nin çok üzüldüğü ve cenaze namazını bizzat kıldırıldığı söylentiler arasındadır.

Farabi, *İhsau'l-Ulum*'unda mantığın bölümlerinin zorunlu olarak sekiz olduğunu kaydederek, ilk bölümün *Kategoriler*, dolayısıyla kavram olduğunu söyler. Ancak *Riselatu Cemii'l-Mantıkı's-Semaniye*'sinde ve diğer bazı eserlerinde *Kategoriler* konusunun daha iyi anlaşılmasında faydalı olacağı gerekçesiyle bu sekiz bölümün başına bir giriş olarak Porphyrios'un *İsagoji*'sinin bir muhtevasını, başka bir ifadeyle Beş Tümel'i koyuyor. Dolayısıyla İbn Haldun'un da belirttiği gibi, Farabi'nin, mantığı dokuz bölüm halinde incelediği kanaati yaygındır. Bu bölümler: 1) Mantığa Giriş veya İsaguci, 2) Kitab el-Malukat, 3) Kitab el-İbare, 4) Kitab el-Kıyas, 5) Kitab el-Burhan, 6) Kitab el-Cedel, 7) Kitab el-Sufistai, 8) Kitab el-Hitabe ve 9) Kitab el-Şi'r başlıkları altında toplanabilir. Bunlardan birincisi Porphyrios'un *İsagoji*'sine, diğer sekizi de Aristoteles'in mantık metinlerini oluşturan sekiz kitabına tekabül eder.

İçinde yetiştiği kültür çevresinin geleneklerine uygun olarak eserlerini Arapça yazan Farabi, böylece Türk-İslam Mantık Tarihinde mantığı dokuz bölüm halinde inceleyerek sistemli bir mantık külliyatını ilk kez ortaya koyan büyük bir mantıkçıdır. Onunla İslam Dünyası'nda Mantık, Yunan tefekkürünün çıkarılığından çıkararak şahsiyet kazanmış ve sistemli bir mantık dilinin oluşumunda da O, önemli bir rol oynamıştır.



Farabi'nin mantık külliyyatı üç ayrı nüsha halinde zamanımıza kadar gelmiştir. Bunlardan birini *Merhum Prof. Dr. Ahmet ATEŞ, Millet Kütüphanesinde* bulmuş; Feyzullah Efendi Kitaplığında bulunan ikinci bir nüshayı *Prof. Dr. Nihat KEKLİK* tanıtmış ve son olarak *Fuat SEZGİN*, Topkapı Sarayında Emanet kısmında bulunan üçüncü bir nüshadan haberdar etmiştir.

Farabi, mantığı teorik ilimlerden sayar. Ona göre Mantık, bütün halinde, akıl yürütmeye doğru yolu gösteren; akli düzeltmeye, yanlış yapılması mümkün olan bütün akıl faaliyetlerinde insanı doğru yola ve hakikat olan tarafa yöneltmeye yarayan ve herhangi bir kimsenin düşünülende (makulatta) yanlış yapmış olup olmadığından emin olunmazsa, onun denetlenmesi için kullanılan kuralları gösterir.

Mantık ilminin düşünme ve akıl yürütmeye olan nispetini, Dilbilgisi İlmi (Nahiv)'nin lisan ile kelimelere; Aruz İlminin şîir vezinlerine nispetine benzeten *Farabi*, bu konudaki düşüncelerini şöyle sürdürmektedir:

“...Akıl yanlış yapıp yapmadığından veya gerçek olanı idrak etmekte kusur edip etmediğinden akıl işlerinde, onları deneme ve sınama aleti olan mantık kanunları, hissin aldanıp-aldanmadığından veya miktarını idrakte kusur edip-etmediğinden emin olmadığımız birçok cisimleri kontrol etmek için alet olan terazilere ve ölçülere benzer... (Mantık Kanunları), dairelerde yuvarlaklığını idrak etmekte hissin yanılıp-yanılmadığından ve kusur edip etmediğinden emin olunmadığı zaman onları kontrol için kullanan pergel gibidir”<sup>3</sup>.

Farabi'ye göre bütün bunlar mantığın amacıdır. Zaten onun adı da amaç ve maksadın hepsini göstermektir. Mantığın insana sağladığı yararın büyüklüğü de amacından anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Ona göre Mantık *Reisu'l-Ulum*'dur.

Farabi'ye göre Mantık adının kendisinden türediği Nutuk kelimesinin üç anlamı vardır:

- a- Sesle çıkan ve insanın zihninde bulunan bir anlamı ifade eden söz,
- b- İnsanın ruhunda mevcut olan ve sözlerin (lafızların) gösterdiği fikirler ve düşünceler (Ma'kulat),
- c- İnsanın ruhunda yaratılıştan mevcut olan ve insandan başka bir canlıda bulunmayan ayırt etme ve bilgiyi, ilmi ve sanatları yapma gücü.

Görülüyor ki nutuk kelimesi insanın makulleri kavradığı güce delalet ettiği gibi, insan zihnindeki kavramlara, yani iç konuşmaya ve zihinde bulunanın dil ile söylenmesine, yani dış konuşmaya da delalet etmektedir. Bunun içindir ki, mantıkta iç konuşmanın (düşünmenin) kurallarından bahsedildiği gibi, dış konuşma

3 Bkz. Farabi, *İhsau'l-Ulum*, Ahmet Ateş çevirisi, İstanbul, 1955.

hakkında bütün diller için ortak olan kurallardan da bahsedilir. Toplumdan topluma farklılık arz eden tek tek diller için, ayrı ayrı kurallardan söz etmek ise Dil Bilim (Nahiv)'in işidir. Mantığa gelince O, daha çok dili anlama delaleti açısından inceler. Bütün dillerde kullanılan ortak kanunları verdiği için de, Mantık bilimi hiçbir dile ve millete ait olmayan, insanoğlunun ortak bir bilim dalıdır.

Öyle anlaşılıyor ki, Farabi'ye göre mantığın bir konusu da sözlerin delalet etmeleri yönünden düşünülenlere (makullere), düşünülenleri göstermesi yönünden de sözlere uygulanan kurallardır veya kanunlardır. Zira, fikirlerin gerçekle ve doğru ile olan münasebetleri, gerçekten ne kadar uzak veya ona ne kadar yakın oldukları, sözlerin fikirlere, fikirlerin sözlere olan uyumlarının gösterilmesiyle mümkün olmaktadır.

Hasan Ayık'la yaptığımız “Farabi’de Dil-Mantık İlişkisi” konulu doktora tez çalışmasında gördük ki<sup>4</sup>, Farabi’de dil-mantık ilişkisi, olmuş bitmiş ve kendi tarzını oluşturmuş bir mantık ilminin herhangi bir dil durumu ile ilişkisinden oldukça farklı görünmektedir. Çünkü Farabi'nin temsil ettiği mantık başka kültüre ait olup Arapça'ya tercüme yoluyla aktarılmıştır. Arapça ise, doğal bir dil durumunun ötesinde, içinde bulunduğu kültürün entelektüel formunu oluşturan bir mantık görünümündedir. Bundan dolayı Farabi’de dil-mantık ilişkisi, belli bir yapıya oturtularak evrenselleştirilmiş bir dil durumunun, bu dile yeni aktarılmış ve henüz tercüme boyutundan kurtulamamış mantıkla ilişkisi şeklinde kendini göstermektedir.

Bu nedenle Farabi, henüz Arapça'ya yeni aktarılmış olan Aristoteles mantığını öncelikle tercüme ilim yaftasından kurtararak onun kavramlarını Arapça terimlerle telif eden, bu ilmin gerektirdiği düşünce yapısının temel unsurlarının İslam düşüncesi içerisine yerleştirilmesini sağlayan, bunu yaparken de söz konusu düşüncenin entelektüel formunu oluşturan dil ile adım adım hesaplaşan bir mantıkçı konumundadır. O, ne kendinden önceki mantıkçılar gibi sadece bir mütercimdir, ne de kendinden sonrakiler gibi mantığın teknik ayrıntıları ile uğraşan mantıkçı konumundadır. Aksine o, hem tercüme yoluyla aktarılan klasik mantığın anlaşılmasını sağlayan şerh ve haşiyeci dilci, hem de bu ilmin öngördüğü düşünce formunu Arapça'nın oluşturduğu düşünce yapısına yerleştiren ve bu bağlamda yeni bir kavram çerçevesi oluşturan filozof durumundadır.

Farabi'nin mantık külliyatı incelendiğinde onun kullandığı kavramları dil bilimcilerin kullandığı kavramlarla paralellik arz ettiği görülmektedir. Örneğin dil bilimciler Arapça edatları dilbilim açısından tasnif etmişlerken, o aynı edatları mantık ilmine göre tasnif etmiştir. Dil bilimciler dilin doğuşu ile ilgili çeşit-

4 Bkz. Ayık, Hasan, *Farabi’de Dil Mantık İlişkisi*, Rize, 2007, s. 303 vd.

li görüşler ortaya koymuşlarken o da, dilin doğuşunu ele almış ve rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. İsimlendirme (tesmiyetü'l-meani), mastar-fiil tartışması, izafet, nispet, müpteda, haber ve sıfat mevsuf gibi terimleri ele almış, bunları mantık ilminin öngördüğü düşünce formu ile karşılaştırmıştır.

Başta *İhsau'l-ulum* adlı eseri olmak üzere *Tenbih ala sebili's-saade*, *Kitabu'l-elfaz* gibi eserlerinde mantık ilminin İslam düşüncesinde var olan ilimler arasındaki konumunu ele almış, çoğunlukla onu dilbilimle karşılaştırarak bu ilim karşısında belli bir konuma yerleştirmiştir. Özellikle *Kitabu'l-huruf*, *et-Tavtia fi'l-mantık*, *Kitabu'l-elfaz* isimli eserlerinde dil-mantık ilişkisine yoğunlaşarak, dildeki kelimelerin ve ifade şekillerinin (söz edim şekillerinin) mantıktaki konumlarını ele almış, böylece mantık terimlerine Arapça içerisinde yer açmıştır.

*Kitabu'l-huruf* adlı eserinde, ayrıca dilin doğuşunu Arapça bağlamında ele alarak, Arapça'yı ve onu oluşturan temel zihniyeti rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu değerlendirme esnasında tespit edilen rasyonel boşluklar Aristoteles mantığının öngördüğü düşünce formu ile doldurulmuştur. Bu bağlamda Farabi'nin Aristoteles'in mantık külliyatına yaptığı şerhler, onun eserlerine harfi harfine bağlı kalmayan, Arap dilinin ve İslam düşüncesinin özelliklerini taşıyan, Aristoteles'in düşüncelerini zihninde yoğurup hazmettikten sonra İslam düşüncesine döken eserler durumundadır.

Farabi'nin dil-mantık ilişkisi çerçevesinde yerine getirdiği en önemli fonksiyonlardan biri de, Aristoteles mantığını temsilen rasyonel düşünceyi İslam düşünce yapısı içerisinde konumlandırmasıdır. Böyle bir konumlandırmayı gerçekleştirmek için o, önce mantık terimlerini tercüme boyutundan kurtarıp kavramsal çerçeveleri ile birlikte Arapça'nın anlam dünyasına aktarmış, sonra da bu terimlerin temsil ettiği rasyonel düşünceyi Arapça'nın anlam dünyası ile telif etmiştir. Örneğin *Kitabu'l-huruf* ve *Kitabu'l-elfaz*'da Arapça'daki edatları ve cümlenin öğeleri olan mübteda ve haberi, temsil ettikleri anlamlarıyla birlikte değerlendirerek mantık ilmindeki kategoriler ve konu-yüklemle ilişkilendirmiştir.

Buna bağlı olarak İslam düşüncesinin tikele dayanan duyumcu karakterini değerlendirerek, bu yapıyı rasyonel bir temele oturtmaya çalışmıştır. Örneğin *Kitabu'l-huruf*'da, Arapça'nın dil durumundaki varlık anlayışını, bunu temsil eden kelimelerin ve bu kelimelerden oluşan cümlelerin yapısını anlam açısından tahlil ederek, mantık ilminin öngördüğü varlık anlayışını, bunu ifade eden terimleri ve bu terimlerin oluşturduğu önermeyi bu dilin anlam dünyasına yerleştirmiştir. Ayrıca dilbilimciler tarafından Arapça'nın temeline konulan mastar ve fiili ele alarak, bunların mantık ilminin öngördüğü düşünce formunun temelini oluşturan orta terim karşısındaki konumlarını ve nesnel düşünceyi ifade etmedeki yetersizliklerini belirtmiştir.

Farabi, Arapça'nın anlam dünyasında oluşan cedel ve hitabet metodunun ve bunların dayandıkları düşünce kadrolarının nesnel düşüncüyü değil, çok anlamlılığı doğurdıklarına dikkat çekerek, bunlara karşılık mantık ilminin temel metodu olan burhanı ve bununla elde edilen zorunlu bilgiyi ortaya koymuştur. Farabi'nin bu düşünceleri daha sonra *el-Elfaz* (sözün anlama delaleti-delalet) bahsinin de mantığı bölümleri arasında yer almasını sağlayacaktır.

Tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi Farabi'nin Mantık sisteminde de *Burhan Nazariyesi (İspat Teorsisi)* bu bilimin bel kemiğini teşkil eder. Bu amaçla Farabi önce kavram tahlili yapmakta, sonra önermelere geçmektedir. Daha sonra da kıyas'ı incelemektedir. Bu üç bölüm kendisiyle fizik ve metafizik alanda zaruri (kesin) bilgilerin elde edildiği Burhan Nazariyesine, yani sonucu kesin olan akıl yürütmeye (zaruri istidlale) bir hazırlık niteliği taşır. Ona göre bu zaruri istidlalin bilgisi yanında bir de sonucu olumsal olan akıl yürütme (mümkün istidlal)'nin bilgisi vardır. Farabi bu ikincisini *Cedel* kitabında incelemektedir. *Burhan'ın* bilgisi gerçeğe uygun bilgi olduğu halde, *Cedel*, gerçek olanın belirlenmesine bir dereceye kadar imkan sağlamaktadır.

*Sofistik Delillerin Çürütülmesi, Hitabet ve Şiir*'in konusu ise, hangi hallerde akıl yürütmenin yanlış olduğunu, başka bir ifade ile, ağızdan çıkan sözlerin yanlış anlama gelmek için hangi hallerde bulunmaları gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece *Farabi* genelde, İslam Mantık Tarihi'nde, özelde ise Türk Mantık Tarihi'nde ilk defa Mantığı kavram mantığı (tasavvurat) ve hüküm mantığı (tasdikat) diye ayıran kişidir. Bu ayırım başta İbn Sina olmak üzere bütün Türk ve İslam Mantıkçılarında sürüp gidecektir.

İşte *Farabi*'nin önemli açıklamalar getirdiği bu mantık konuları, Onun ölümünden yaklaşık 30 yıl kadar sonra doğmuş olan başka bir Türk Filozof ve Mantıkçı İbn Sina'nın elinde adeta gelişmesini tamamlayacaktır. Mantığı Farabi'nin eserlerini okuyarak öğrendiğini söyleyen ve Türk-İslam Dünyası'nda mantıkçılar arasında üstün bir şöhrete sahip olan İbn Sina (980-1037) ile İslami Dönem Türk Kültürü'nün fikri ve ilmi mirasına uygun bir mantık geleneği kurulmuştur.

Farabi'de olduğu gibi İbn Sina da eserlerini Arapça yazmıştır. O'nun, mantığa dair *el-Şifa* (1. Bölümü), *el-Necat* (1. Bölümü), *el-İşarat* ve *el-Tenbihat* (1. Bölümü), *el-Mantık*, *el-Maşrıkıyyin* gibi önemli eserlerinin yanında birçok risalesi vardır ve bunlardan birçoğu Ayasofya Kitaplığı yazmaları arasında mevcuttur. İbn Sina'nın mantıkla ilgili bazı eserleri batı dillerinde de neşredilmiştir.

İbn Sina mantığı felsefe için gerekli ve zorunlu bir medhal olarak görür. Onu sistemin başına koyarak onunla felsefesine adeta bir giriş yapar. Ona göre bu durumyla mantık, bir bilimdir ve felsefenin, kendi ifadesiyle hikmet'in bir bölümüdür. Bu ilim sayesinde ki, biz, *gerçek tanım (hadd-i tam, tam özsel ta-*

*nım*) ve *kesin delil (burhan)*'in doğru olarak kendilerinden yapıldığı maddelerini ve bunların kendilerine has formlarını biliriz.

Öte yandan İbn Sina, diğer ilimlere nispetle Mantığı bir alet olarak kabul eder. Öyle ki, Mantık, hadimu'l-ulum (ilimler için hizmetçi)'dur; bütün ilimlerin kavranılması için en güzel bir yardımcıdır. Görülüyor ki, İbn Sina, mantığın iki yönüne işaret etmektedir; bir yönüyle mantık bir bilim, diğer yönüyle bir alet, bir sanat olmaktadır. Esasen Aristoteles'in sisteminde, mantığın bir ilim mi, yoksa bir sanat mı olduğu belirtilmemiş ve fakat Ortaçağda bunun tartışması yapılmıştır.

İbn Sînâ'ya göre mantığa verilen bu iki anlam arasında bir çelişki yoktur. Aksine biri daha genel, diğeri daha özel iki anlamıdır. Nitekim insan ve canlı kavramlarını ele aldığımızda, İnsan kavramına canlı'yı yükleyebiliriz. 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 anlamda ilimden bir cüz' (bir parça) olur; buna karşılık mutlak anlamda ilimden bir cüz olan her şey ilimler için âlet değildir. Bununla beraber, çoğu kez bilinen her bilgi, doğal olarak başka bilgilerin kazanılmasında yardımcı olur. Meselâ, Matematik bilgisi kuvvetli olan bir kişi, Astronomi ilmini daha kolay öğrenir.

İbn Sînâ'ya göre mademki her bilgi ya tasavvur (kavram bilgisi)'dur, ya da tasdik (hüküm bilgisi)'tir. Öyleyse bilmediklerimiz de bildiklerimiz gibi ya bir kısım tasavvurlar (kavramlar), ya da bir kısım tasdikler (hükümler)'dir. O halde bizim bilmediklerimiz hakkındaki araştırmalarımız, ya tasavvurları (kavramları) ya da tasdikleri (hükümleri) elde etmeğe yöneliktir. Kuşkusuz bu gelişme güzel bir çaba değildir. Bilâkis, bunların bilgisine mantığın ortaya koyduğu prensipler dâhilinde bir takım zihin faaliyetleriyle ulaşılır. Bizi tasavvurlara ulaştıran zihin faaliyeti özsel tanım (*hadd*), tasdiklere ulaştıran zihin faaliyeti ise kıyas'tır. Bu ikisinin her birinden bazısı gerçek (hakikate uygun), bazısı da gerçek değildir; ancak herhangi bir açıdan faydalıdır. Bazıları da gerçeğe benzer olduğu halde doğru değildir. İnsan yaratılışı icabı, çoğu kez bunların arasını temyiz edemez. Eğer böyle olsaydı akıllılar arasında anlaşmazlık olmaz, düşüncelerinde çelişki ortaya çıkmazdı.

Halbuki bildiklerimizden bilmediklerimizi çıkarmak, bilinenden bilinmeyene geçiş, hem belirli bir maddeyi, hem de belirli bir şekli (sûreti-formu) gerektirir. Öyleyse tanım ile kıyas'ın 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 veya kürsü yapılması da doğru olmaz. İşte bizi bilinenlerden bilinmeyenlere ulaştıracak düşüncelerimizde ve akıl yürütmelerimizde de durum

böyledir. Bazen bozukluk surette, bazen maddede ve bazen de her ikisinde birden olabilir. Oysa mantık, düşünceleri ve akıl yürütmeleri her iki yönden inceleyerek, bir yandan bilinenden bilinmeyene hatasız intikalın kanunlarını ortaya koyarken, öte yandan akli takviye ederek, insana zihin faaliyetlerinde gerçek olanla gerçek olmayı birbirinden ayırt etme yeteneğini ve ölçüsünü kazandırır.

Öyle görülüyor ki, İbn Sînâ, kavram mantığı (*tasavvurat*)'nın ana konusunu tanım, hüküm mantığı (*tasdikat*)'nın ana konusunu da kıyas olarak belirlerken, zihnimizin bu iki ayrı işlemde her biri için madde, sûret ayırımını yapmaktadır. Tanımın maddesi beş tümel, kıyasın maddesi önermeler'dir. Önermelerde konu ile yüklem arasında kurulan bağ, her zaman aynı kuvvette değildir. Dolayısıyla önermelerin bilgi değerleri de farklıdır. Bunun içindir ki, meselâ imkân ifade eden öncüller içeren bir kıyasın sonucu zorunlu bir önerme olamaz.

İbn Sînâ'nın bu konudaki açıklamaları, her ne kadar kaynağı Aristoteles olsa da, Ondan farklıdır ve oldukça orijinaldir. Onun bu düşünceleri kendisinden sonra da etkili olmuş ve sonraki mantıkçılar, maddesi yönünden kıyas'ı beş sanat başlığı altında incelemişlerdir.

İbn Sînâ'da da Mantığın bölümleri Fârâbî'deki gibidir. Şu farkla ki, İbn Sînâ, Fârâbî'nin düşüncelerinden esinlenerek, karşılıklı fikir alış-verişinin sadece dil aracılığı ile yapılabildiğini, anlam ile söz arasında her hangi bir ilişkinin bulunduğunu, ancak bu ilişkinin tabîî türden olmadığını, çoğu kez sözün durumlarının anlamın durumlarını etkilediğini, bunun için de mantıkçının toplumdan topluma değişen şekliyle değil, mutlak anlamda dilin durumlarını araştırması gerektiğini belirterek, mantığın ilk konusunun bâb el-elfaz (*Sözün Araştırılması*) olduğuna işaret ediyor. Böylece İbn Sînâ'dan itibaren Mantık on bölüm olarak şekilleniyor.

Muhammed Fevzi Efendi, *Hulasetü'l-Mizan* adlı eserinde bu konuda şöyle diyor: Râzi, Kâtib Kazvini gibi sonra ki bazı mantıkçılar *Mebâhis el-elfaz*'ı mantığın bir bölümü saydılar. Böylece mantığın bölümleri dokuz değil on oldu. Ancak bunun mantıktan bir bölüm sayılması kavramları dile getirmede söze olan şiddetli ihtiyaçtan dolaydır<sup>5</sup>. İzmirli İsmail Hakkı Bey de konuya temas ederken, sayı adları olmaksızın bir matematikçinin matematik ilmini kurması nasıl mümkün değil ise kelimelerin yardımı olmadan da mantığı meydana koymaya imkân bulamamışlardır, diyor<sup>6</sup>.

Bununla beraber, mantığı her türlü sözlü vasitadan kurtarmak isteyen ve ondan daha basit ve soyut bir vasita araştıran İbn Sina, bu vasıtayı bulamamış

5 Fevzi, Muhammed, *Hulasetü'l-Mizan*, İstanbul, 1301/h, s.18-19.

6 İzmirli, İsmail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, İstanbul, 1330/h, s.73

olsa da, onun olasılığını hissetmiştir. O'nun bu konudaki görüşleri özetle şöyledir: Şayet mantığı öğrenmek sadece ve tek başına bir şeyin zihindeki varlığı ile, yani kavram ile mümkün olsaydı, yahut soru ve cevaplarınızı dilden başka bir vasıta ile ortaya koyabilseydik, böylece yetinirdik. Bu taktirde dilin araştırılması da bizim için söz konusu olmazdı<sup>7</sup>. Bu düşünceleri ile İbn Sina, sembolik mantığı sezen ilk filozoftur. Ayrıca son araştırmalar, yüklem niceliği problemini de ilk ve mükemmel bir şekilde işleyen kişinin İbn Sina olduğunu göstermektedir.

Öyle görünüyor ki, XI. Yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde, İslam Kültür Dünyası'nda mantık, iki büyük Türk Filozof Farabi ve İbn Sina'nın himmetiyle en geniş muhtevasına kavuşmuştur. Daha sonra yetişen mantıkçılarımızın, bu iki filozofumuzun eserlerini araştırma, inceleme ve onları takip etmenin ötesinde, özde bir gelişmeyi ortaya koyacak nitelikte bir çalışma yapmamış olmaları, XIX. Yüzyılın son çeyreğine kadar mantık anlayışımızda Onların düşüncelerinin hakim olması, bu tespitin doğruluğunu göstermektedir.

Bu uyanış döneminde İslam Dünyasında mantığın garip bir durumuna da kısmen işaret etmek istiyorum: Ebu Bekir al-Bakillani gibi bazı kelimacılar, İbn Salah, el-Nevevi gibi bazı hadisçiler mantık ilmine hücum ettiler. Tartışma konusu olan temel problem *in'ikas-ı edille* 'nin kabulü veya reddi meselesiydi. "*Delilin butlanından medlulün butlanı lazım gelir mi, gelmez mi?*" (Delilin çürütülmesiyle delillendirilen konunun da çürümesi gerekir mi, gerekmez mi?) noktasında yoğunlaşmaktaydı.

Hemen belirtelim ki, mantık biliminin İslam düşüncesi içerisinde uğradığı değişikliklerde Gazali, önemli bir köşe taşı ve aynı zamanda dönüm noktası durumundadır. Bu bağlamda, belli bir anlayışı paylaşmaları açısından mantıkçılar, önceki mantıkçılar anlamında mütekaddimin, sonraki mantıkçılar anlamında ise müteahhirin olarak isimlendirilmektedir.

İslam düşüncesi literatüründe sıkça kullanılan bu ayırım, bir anlamda mantık ilmi karşısında kelimacıların tutumunu özetlemektedir. Bu ayırimda önceki mantıkçılar olarak isimlendirilen mütekaddimin, *in'ikas-ı edille* denilen, delilin çürütülmesiyle delillendirilenin de çürümüş olacağı (delilin butlanından medlulün butlanı lazım gelir) ilkesini kabul etmişlerdir. Onlar, bu ilkeden hareketle, hem mantık ilminde ortaya konulan ve akıl tarafından oluşturulan delile hem de mantık ilmine karşı çıkmışlardır. Çünkü mantık ilminin kurallarına göre oluşturulan delillerin çürütülmesi, delillendirilenin de çürümesini gerektirmemektedir. Bu nedenle sonraki mantıkçılar olarak isimlendirilen müteahhirin, *in'ikas-ı edille* ilkesini reddederek, delilin çürütülmesinden dolayı delillendirilenin çürümesininin

7 Bkz. İbn Sina, Şifâ, Süleymaniye'de kayıtlı yazma nüsha, varak-5.



gerekmeyeceğini söylemişler ve mütekaddiminden olan bilginlerin kabul ettiği delil anlayışını reddederek mantık ilmine geçit vermişlerdir.

Hüseyin Çaldak'la yaptığımız “Aristoteles Mantığının İslam Usûl Bilimlerine Etkisi” konulu doktora çalışmasında gördük ki<sup>8</sup>, mantık İslam dünyasına girdikten sonra çeşitli tepkilerle karşılaşmıştır. Mantığa karşı çıkıp, onu “okumanın zındıklık” olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, mantığı savunup onun gerekliliğini ispat etmeye çalışan ve onu öğrenmenin zorunluluğunu söyleyenler de olmuştur.

Mantığa karşı çıkan önemli isimlerden biri de İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye, mantığın konularından tanım, önerme ve kıyasa farklı yönlerden eleştirilerini yöneltmiştir. Mantığı savunup meşruiyetini ortaya koyanların başında ise, yukarıda belirttiğimiz gibi Gazali gelir. Gazali, mantığı bilmeyenlerin ilmine güven olmayacağını belirterek, mantığın tamamen kabul edilip kullanılmasına vesile olmuştur. Gazali'nin bu çabaları, mantığı usul bilimlerine sokacak kadar etkili olmuştur. Böylece İslam kültür dünyasında, felsefecilerin yanında din bilimcileri de mantığa ilgi duymuşlardır.

Mantığa karşı çıkararak tanım teorisini eleştiren İslam bilginlerine göre, tanım, lafı uzatmaktan başka bir şey değildir. Kavrama, tanımla ulaşmak gibi bir zorunluluk yoktur, çünkü basit şeylerin tanıma ihtiyacı yoktur, bileşik şeyler ise, tanımlanmadan da tasavvur edilebilir. Ayrıca, özsel tanım (had), neliği (mahiyeti) veya özü (zâtı) tanımlayıcı değil, sadece, kullanana göre tanımlananın ismini ve sıfatını açıklayıcı bir sözdür.

İbn Teymiyye ve Suyuti gibi mantığa karşı çıkan İslam bilginleri, tümel kavramların dış dünyada (harici âlemde) olmadıklarını, Aristoteles mantığındaki tümel kavramların zihinde sadece itibari olarak var olduğunu ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre, duyu organları ile elde edilen bilgiler, tümel olmaz. Mesela, tek tek atlar olmakla birlikte bu somut atların toplamından meydana gelmiş tümel bir at kavramı da mevcuttur. Ancak, dış dünyada bunun bir gerçekliği yoktur.

Dolayısıyla bu itirazlar, tümel önermeye, özellikle tümel önermenin büyük öncül olduğu kıyasa yöneliktir. Çünkü önerme, apaçık olur. O halde, onun kapladığı tüm fertlere de tümel önermenin delaleti apaçıktır, ya da apaçık değildir. Bu durumda, onun doğruluğunu apaçık ispatlayacak başka delillere ihtiyaç vardır. Böyle bir önerme ise, kıyas için öncül olamaz.

Bütün bu itirazlara rağmen, Aristoteles mantığı, İslam dünyasına girdikten sonra, Gazali gibi mantığı savunanların gayretleriyle birçok konuyla din bilimleri yöntemlerinde kullanılmaya başlamıştır. Özellikle fıkıh usulünde çokça

8 Bkz. Çaldak, Hüseyin, *Aristoteles Mantığı'nun İslam Usûl Bilimlerine Etkisi* (Fıkıh sulûndeki Örnekleriyle), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2006, s. 149 vd.

kullanılan mantık, aynı zamanda usul kitaplarının da girişi haline gelmiştir. Mesela, Gazali'nin, *el-Mustasfa* adlı eseri mantıkla başladığı gibi, aynı şekilde bu etkilerin devamı olarak, Molla Fenari'nin yazdığı *Fusulu'l-Bedayi* eseri de yine mantıkla başlar.

Mantık, İslam kültür dünyasına girmeden önce, İslami ilimlerin gelişmesiyle birlikte, kuşkusuz usul ilimleri de şekillenmeye başlamış ve belli bir düzeye gelmişti. Ancak mantığın bilinmesi ve uygulamaya konulmasıyla birlikte bu ilimlerde değişiklikler ortaya çıktığı da bir gerçektir. Bu değişiklikler, çeşitli konularda olmakla birlikte, daha çok kendisini mantıki kıyasta göstermiştir. Zaten kıyas da, hem mantıkta hem de usul bilimlerinde en çok kullanılan çıkarım şeklidir.

Mantıki kıyasta, esas rol oynayan unsur “orta terim”dir. Fıkhi kıyasta ise, bu önemli unsur, “sebeup (illet)”tir. Aslında kıyasta da orta terim sebeptir. Mantıki kıyastaki öncüllerden zorunlu sonucun çıkması işlemine orta terim, vazgeçilmez esastır. Fıkhi kıyasta da sebeup (illet), sonuca varmak için gerekli şarttır. Yani illet tespit edilmeden herhangi bir sonuç elde etmek mümkün değildir.

Belirtmek gerekir ki, mantık, İslam dünyasına girmeden önce, İslam usulcülerinin kullandıkları kıyas ile mantıki kıyas farklı çıkarım metotlarıdır. Zira İslam dünyasında kıyas, daha İslam düşüncesinin ilk oluşum dönemlerinde kullanılmaktaydı. Fakat kullanılan bu kıyas, mantıktaki kıyasla aynı yapıda değildi. Çünkü mantıki kıyasta, kabul edilen öncüllerden zorunlu olarak sonuç çıkarırken, fıkhi kıyasta ise asıl olan, iki olay arasındaki benzerlikten yola çıkarak sonuca varmaktır. Öyle görülüyor ki fıkhi kıyas, mantıktaki “analoji”ye karşılık gelmektedir. Çünkü analoji, aralarındaki benzerlikten dolayı bir olay hakkındaki hükmü diğer bir olay hakkında vermektir. Bu, onun tamamen fıkhi kıyasla aynı yapıda olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte, fıkhi kıyas ile analoji'nin de farklı yapılarda olduğunu söyleyen düşünürler vardır. Bu farklılık, her iki metodun tikelden tikele şeklinde yapılan bir çıkarım yolu olduğu halde, fıkhi kıyasın daha çok bilimsel tümevarıma dayalı bir akıl yürütme metodu olarak telakki edilmesinden kaynaklanmaktadır. Konumuz itibarıyla analoji ve tümevarım, İslami usul ilimlerinde kullanılan metotlarla sıkı sıkıya ilişkilidir. Çünkü tümevarım, mantıki kıyasta öncülleri bilmenin yoludur. Ayrıca tümevarım, İslam usul ilimlerinde kullanılan bir çıkarım yöntemidir. Tümevarımın İslam dünyasında kullanımı, Gazali ile görülmeye başlamış; ancak bütün yönleriyle Şatıbi tarafından sistematize edilmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki çeviri faaliyetleriyle başlayıp el-Kindi'den itibaren özgün eserlerin oluşturulmaya yönelindiği İslam kültür evreninde uyanış dönemi diye nitelendirdiğim VIII. Yüzyıldan XII. Yüzyıla kadar olan dönemde, özellikle iki büyük Türk mantıkçı Farabi ve İbn Sina'nın çalışmalarıyla İslam

kültür dünyasında bir mantık geleneği oluşmuştur. Öyle ki daha bu kültür evreninin dilinden itibaren kendi bilim anlayışına uygun, onunla entegre bir mantık külliyyatının XI. Yüzyılda bütün detaylarıyla ortaya koyulduğunu görüyoruz. Mantığa karşı gelip onunla uğraşmayı küfür sayanların yanında, mantığı doğru bilgiye giden yolda zaruri olarak gören Gazzali'nin gayretleriyle bu inanç yıkılmış ve mantık öğrenilen ve öğretilen bilimler içinde yer almıştır. Böylece İslami ilimler metodolojisine de yerleşmiş olan mantık onun düşünce sistemi rengine de bürünmeye başlamıştır.

Delil anlayışındaki bu değişimin, İslam düşüncesinde tam anlamıyla bir epistemolojik kırılma noktası olduğunu söyleyebiliriz. Şunu da ilave edelim ki, Usulcüler, özellikle de Kelamcılar ve Hadisçiler ile mantıkçılar arasında çıkan ihtilaf, mantık bilimine karşı olumsuz bir tavrın ortaya çıkmasına neden olmuş ve Aristoteles'in Cevher tanımının İslam akidesiyle telifini imkânsız gören kelamcılarının etkisiyle, mantık kitaplarından *el-Makûlat (Kategoriler)* bölümü çıkartılmıştır.

Böylece Aristoteles mantığına dayalı da olsa, daha tanımından başlayarak, onun konularının tertibi, formel ve ontolojik karakteri üzerindeki tartışmalardan; tanım, modal önermeler, kıyas ve beş sanat konularında ortaya koyulan farklı mülahazalarla, genel mantık tarihi içerisinde önemli bir ekol oluşturan Farabi ve İbn Sina mantığı, yalnız felsefecilerin uğraştığı bir alan olarak kalmamış, Dini İlimler Metodolojilerinde (Usul İlimlerinde) de önemli rol oynamıştır. Bunun için de uygulama alanlarında yararlı olması açısından mantığın bazı konuları gereğinden fazla incelenirken, bazı konuları adeta ihmal edilmiştir. Usulcüler, mantığın özellikle kavram tahlili, delalet ve tanım konularından son derece yararlanmışlardır.

## Öz

### Uyanış Döneminde İslam Kültür Evreninde Mantık Geleneğinin Oluşumu

Bilindiği gibi 610 yılı insanlık tarihi için oldukça önemli bir dönüm noktasıdır. Zira bu tarihte, son peygamber Hz. Muhammet (S.A.V.)'in ilk vahyi tebliğleriyle Arap yarımadasında yeni bir din zuhur ediyordu. İlerleyen yıllarda çeşitli inanç ve ırklardan milletlerin bu dine girmesiyle din ekseninde bir İslam toplumu oluşuyordu. Bu toplum daha ilk dönemlerinden itibaren gerek iç ve gerekse dış etkenlerle, daha dilinden itibaren bilimiyle, tefekkür hayatıyla, sanatıyla... vb. kendine özgü bir kültür evrenini de hızla oluşturuyordu. Çeşitli kültürlerin etki ve katkısıyla oluşan bu kültür evreninde kendine özgü bilim anlayışı içerisinde mantık biliminin de, Aristoteles mantık anlayışına dayalı da olsa, bir geleneği oluşuyordu. İşte bu makalede uyanış dönemi diye adlandırdığım 8. Yüzyıldan 12. Yüzyıla kadar olan zaman dilimi içerisinde genel mantık tarihi içerisinde özel

bir yeri olan İslam mantık geleneğinin nasıl oluştuğu ortaya koyulmaya çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Kültür Evreni, Mantık, Aristoteles, Fârâbi, İbn Sina, Metod Bilimleri, Gazzali

### Abstract

#### Formation of the Tradition of Logic in Islamic Cultural Universe During the Era of Awakening

The year 610 was a turning point for the history of humanity because the first divinely revelations to Prophet Muhammad were sent, and the birth of a new religion appeared in Arab peninsula. There became an Islamic population along with inclusion and conversion of various faith and race groups to Islam. This group of people, or society, was establishing its unique cultural world with the language they share, thought system, art and science from the first decades of emergence. In this cultural world, which consisted of the contributions and the effects of several other cultures, the science of logic, though it depended on Aristotle's idea of logic, was also emerging to become a tradition of its own among other sciences. This study attempts to present the establishment of Islamic tradition of logic which has a unique place within general history of logic in the era, which I call "the era of awakening," between 8<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries.

**Keywords:** The world of Islamic Culture, Logic, Aristotle, Fârâbi, İbn Sina, Sciences of Methodology, Gazzali

### Kaynaklar

- Ali Samî al-Neşşar; al-Mantık al-Surî, İskenderiye-1955.
- Atuf, Nâfi; Türkiye Maârif Tarihi Hakkında Bir Deneme, İstanbul-1930.
- Aayık, Hasan, Farabi'de Dil Mantık İlişkisi, Rize, 2007, Sayfa: 303 vd.
- Baltacıoğlu Cahit; XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul-1975.
- Bingöl, Abdulkuddûs; Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, İstanbul-1997
- Klâsik Mantık'ın Tanım Teorisi, İstanbul-1995
- Semerkandî'nin Kıstasında Kıyas Teorisi, Felsefe Dünyası, s.20,
- Bahar-1996, s.10-33.
- Türk-İslâm Kültür Dünyasında İsağoji, Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak.
- Araştırma Dergisi, s.15, Erzurum-1985, s.349-355.
- İbn Sînâ'da Mantıkî Mahiyet ve Bilinmesi, Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî,
- Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu, Bildiriler, Ankara-1990, s.139-147.

- XVIII. Yüzyıl Türk Mantıkçıları, Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi-14, Erzurum-1986, s.55-67.
- Türk Mantıkçılarında Mantık ve Dil, Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi, s.16, Erzurum-1988, s.227-334.
- al-Semerkandî ve Kıstasu'l-Efkarî, Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi, s.19, Erzurum-1991.
- İslâm Kültür Dünyasında Mantık Geleneğinin Kurulmasında Türk Düşünürlerinin Yeri, Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi-18, Erzurum-1990.
- Türk Kültür Tarihinde Mantık Hareketleri, Türk Kültürü ve Felsefe Panelleri, Kayseri, 14-15 Nisan-1991, Tebliğler, Kayseri-1992, s.11-24.
- Çaldak, Hüseyin, Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi (Fıkıh Usulündeki Örnekleriyle), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2006.
- Çapak, İbrahim, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 9/2004, Sayfa:25-42.
- Al-Ebherî, Esiru'd-Din Mufaddal b.Ömer; İsağûci, İstanbul-1312 H.
- Fârâbî; al-Elfaz al-Musta'mele fi'l-Mantık, (Muhsin Mehdî Nşr.) Beyrut-1946.
- Risaletü Cemi'i-l-Mantıkıyye-ti's-Semaniye, (Yazma Nüsha), Hamidiye-812.
- Uyûn al-Mesail, Kahire-1910.
- Kitab al-Huruf,(Thk. Muhsin Mehdi) ,Beyrut-1990.
- Kitab al-İbare (Prof. Dr. Küyel Nşr.), Araştırma, c.IV., 1966.
- İhsau'l-Ulûm, (Çev. Prof.Dr.A.Ateş), İstanbul-1955.
- İbn Haldun; Mukaddime, Beyrut-1981.
- İbn Sînâ; Kitab al-Hudûd, (yazma nüsha), Şehit Ali Paşa, 2725/51.
- al-İşârât ve al-Tenbîhât, (Süleyman Dünya Nşr.), Kahire-1960.
- Mantık al-Maşrıkıyyin, Kahire-1910.
- al-Necât, Mısır-1938.
- Resailü İbn Sînâ, (Hilmi Ziya Ülken nşr.), Ankara-1953.
- al-Şifa, (İbrahim Madkur nşr.) Kahire-1959; Yazma nüsha, Süleymaniye.
- İsmail Hakkı (İzmirli); Felsefe Dersleri, İstanbul-1330 H.
- Keklik, Nihat; Türkler ve Felsefe, İstanbul-1986.
- İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı, İstanbul-1969-1970.
- Köz, İsmail, "İslam Mantık Külliyyatı'nın Teşekkülü", Felsefe Dünyası, Sayı:30, 1999-2, Sayfa:91-112.

- Küyel, Mübahat (Türker); Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi, Ankara-1976.
- Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri, DTCF Dergisi, c.XVI. S.3-4, Eylül-Aralık, 1958.
- Fârâbî’nin Şeraitu’l-Yakînî ve Burhan Kitabı, DTCF Felsefe Araştırmaları Enst. Dergisi, c.1, Y.1963.
- Fârâbî’nin Peri Hermenias Muhtasarı, DTCF Fel. Araş. Enst. Dergisi, c.VI., Ankara-1968.
- Fârâbî’de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki, DTCF Fel. Araş. Enst. Dergisi, c.XI., Ankara-1979.
- Muhammed Fevzi, *Hulasetu’l-Mizan*, İstanbul, 1301/h, Sayfa:18-19.
- Semerkandî, Şemsu’d-Din Muhammed b.Eşref; Kıstasu’l-Efkâr fi Tahkik al-Esrar, Süleymaniye/Ayasofya, 2565/2.
- Ülken, Hilmi Ziya; Mantık Tarihi, İstanbul-1942
- Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul-1979.