



İslam Düşüncesinde Aristo Mantığına Yönelik İtirazlar Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Objections to Aristotelian Logic in Islamic Thought

Serap Nurhan ÇAM

<https://orcid.org/0000-0003-4415-3933>

serapcam@sdu.edu.tr

Süleyman Demirel Üniversitesi | <https://ror.org/04fjte88>

Arş. Gör., İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku, Isparta, Türkiye

Res. Asst. Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Isparta, Türkiye

Atıf | Cites As

Çam, Serap Nurhan. "İslam Düşüncesinde Aristo Mantığına Yönelik İtirazlar Üzerine Bir Değerlendirme".

Burdur İlahiyat Dergisi 8 (Haziran 2024), 53-66.

<https://doi.org/10.59932/burdurilahiyat.1470110>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types	: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received	: 17 Nisan/April 2024
Kabul Tarihi/Accepted	: 10 Haziran/June 2024
Yayın Tarihi/Published	: 28 Haziran/June 2024

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Serap Nurhan ÇAM.

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: ifd@mehmetakif.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

An Evaluation on the Objections to Aristotelian Logic in Islamic Thought

Abstract

Although there were studies on logical thinking and logic before Aristotle, logic as a discipline has been started with Aristotle. Logic is defined as ‘demonstrative science’ in the *Organon*, a collection of Aristotle’s works. The fact that it is a science of evidence and proof means that it establishes the rules of correct thinking, which is why logic is considered a normative science. The fact that Aristotle did not include logic in his classification of sciences and considered it as a method and tool to be used in the acquisition of sciences is an approach also adopted by Islamic logicians. However, as much as logic was accepted and applied to the Islamic sciences in the Islamic world, it was also opposed to logic because of its Greek origin and its incorporation of Greek philosophy. The first objections to logic are, in a sense, evident in the debates between grammarians and logicians, with concern that the elements of logic that determine the form of language meant interfering with the Arabic language. However, logic is also rejected by some theologians, jurists and hadithists. The fact that logic was formed under the influence of Greek philosophy, that the Prophet and his Companions did not need logic in the formation of religion, that logic did not take part in the formation of theology and fiqh methodology, and that the intended result is not the same between the judgment to be obtained by applying logic and the judgment to be obtained on the basis of *nass* and *ijtihad* have caused logic to be evaluated at the level of *haram*. Along with these general objections, there are also separate objections to the topics of logic, which consist of concepts, theories of reasoning and proof. Among the grounds for rejection of the subjects of logic are that the concepts and terms in logic correspond to the subjects of meaning and names in language, that there is no need for definitions obtained with terms, that the definition that logic considers superior in terms of knowledge value is not the same as the definition that is considered necessary in terms of Islamic sciences, that deductive syllogism does not provide new knowledge, and some objections to the five arts, which are the fields of application of logic.

Keywords: Logic, Philosophy, Aristotle, Islamic Sciences, Anti-Logic

İslam Düşüncesinde Aristo Mantığına Yönelik İtirazlar Üzerine Bir Değerlendirme*

Öz

Aristo öncesinde mantıklı düşünme ve mantık üzerine çalışmalar var olsa da bir disiplin olarak mantık Aristo ile başlatılmaktadır. Mantık, Aristo’nun eserlerinin bir araya getirildiği *Organon*’da ‘ispatçı ilim’ diye ifade edilmektedir. Onun delil ve ispat ilmi olması doğru düşünmenin kurallarını oluşturması anlamına gelmektedir ki bu nedenle mantık, normatif bir bilim olarak kabul edilmektedir. Antik Yunan’da duylara dayanan göreceli felsefi yaklaşımdan evrensel ve nesnel felsefi yaklaşıma geçiş, mantığı doğuran bir unsur olmaktadır. Aristo’nun ilimler tasnifinde mantığa yer vermemesi, onu ilimlerin elde edilmesinde kendisine başvurulmuş bir yöntem ve alet olarak görmesi, İslam mantıkçıları tarafından da benimsenen bir yaklaşımdır. Ne var ki, İslam dünyasında mantık kabul edilip İslam bilimlerine uygulandığı kadar, Yunan kaynaklı olması ve Yunan felsefesini barındırması nedeniyle mantığa karşı çıkıldığı da görülmektedir. Söz konusu itiraz Aristo’nun varlık felsefesi ve metafizik gibi görüşleriyle mantığın iç içe olmasından dolayı İslam bilimlerinin yapısıyla örtüşmediği şeklindeki genel gerekçelerin yanı sıra mantığın konularının her biri hakkında da açığa çıkmaktadır. Mantığa dönük ilk itirazlar, bir anlamda, mantığın dilin formunu belirleyen unsurlarının Arap diline müdahale etmek anlamına geldiği kaygısıyla nahivciler ile mantıkçıları arasındaki tartışmalarda belirginleşmektedir. Bu tartışmalarda mantık aracılığıyla Yunan dilinin özelliklerinin Arap diline dâhil olması endişesinin görüldüğü anlaşılmaktadır. Çünkü Arap dilinin formunun korunmasında etken olan nasların ve onları anlama ve yorumlama amacı üzerine kurulu İslam bilimlerinin nahvin gelişmesinde etkili olduğu göz önüne alındığında, Yunan dilinin içsel mantığından soyutlanan bir bilime karşı çıkılmasında elbette nahivcilerin rolü inkâr edilemez. Bununla birlikte mantık, kelamcılar, fıkıhçılar ve hadisçilerin bazıları tarafından da reddedilmektedir. Mantığın Yunan felsefesinin etkisiyle oluşmuş olması, Hz. Peygamber ve sahabenin dinin teşekkülünde mantığa ihtiyaç duymamaları, kelam ve fıkıh usulünün oluşumunda mantığın yer almaması, mantığa başvurularak elde edilecek hüküm ile naslara ve içtihadı dayanarak edinilecek hüküm arasında hedeflenen sonucun aynı olmaması mantığın haramlık düzeyinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Bu durumda, mantık ile meşgul olmak Müslümanların dalaletine sebep olabilir ve İslam bilimlerinin gelişimini engelleyebilir. Mantığın kaynağının akıl olması, aklın hüküm koyucu olması anlamına geleceğinden bu, İslam ile bağdaşmamaktadır. Bu şekildeki genel itirazlarla birlikte, kavramlar, istidlal ve ispat teorilerinden oluşan mantık konularına da ayrı ayrı karşı çıkılmaktadır. Mantıkta kavram ve terimlerin dildeki mana ve isim konularına karşılık gelmesi, terimlerle elde edilen tanımlara ihtiyaç olmaması ve mantığın bilgi değeri açısından üstün kabul ettiği tanımın, İslam bilimleri bakımından gerekli görülen tanım ile bir olmaması, tündengelimsel kıyasın yeni bilgi vermemesi ve mantığın uygulama alanı olan beş sanata dair birtakım itirazlar mantığın konularına dair ret gerekçelerindedir.

* Bu çalışma Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri’nde Prof. Dr. Talip TÜRCAN danışmanlığında yürütülen “Fıkıhta Tündengelim Metodu” adlı doktora tezinden üretilmiştir. / This study is based on the doctoral dissertation entitled “Deductive Method in Fiqh”, conducted under the supervision of Prof. Dr. Talip TÜRCAN at Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Sciences

Anahtar Kelimeler: Mantık, Felsefe, Aristo, İslam Bilimleri, Mantık Karşıtlığı.

Giriş

Antik Yunan eserlerinin, 2/8. ve 4/10. yüzyılları arasındaki tercüme faaliyetleri neticesinde, İslam dünyasına kazandırılması,¹ yeni kavramların İslami ilimlerin pek çok alanına dâhil olmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda birtakım terimler yeniden oluşurken birtakım terimler de yeni anlamlar kazanmıştır. Sözlükte kelam/söz anlamına gelen² mantık kelimesi de böylelikle yeni anlamlar kazanan bir terimdir.³ Ayette yer alan “...عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ.../...bize kuş(ların) dili öğretildi...”⁴ ifadesinden yola çıkılarak insan haricindeki varlıklar için de mantık kelimesinin kullanılacağı görülmektedir.⁵ Ancak mantık, bir terim olarak kullanıldığında düşünen, konuşan anlamındadır. Kindî (ö. 252/866 [?]), *el-Hudûd ve'r-Rusûm* adlı mantığa dair risalesinde, insanlığın ‘hayat, nutk ve ölüm’den ibaret olduğunu belirtirken; hayvanlar için bunun ‘hayat ve ölüm’ olduğunu dile getirmek suretiyle onun mantık kelimesinin kazandığı yeni anlamıyla sözü edilen varlıkları tanımladığı görülmektedir.⁶ Mantık, bir bilim dalına verilen ad olmakla beraber düşünme tarzını da ifade etmektedir. Bilindiği üzere, insanlar tarih boyunca mantıklı, doğru yahut tutarlı düşünebiliyor ve bunu mantık bilimi olmadan da gerçekleştirebiliyorlardı. Her ne kadar Aristo’dan (ö. m.ö. 322) önce de mantıklı düşünme üzerine münakaşalar yapılsa da mantığın bir disiplin olarak ortaya çıkışı Aristo ile başlamaktadır.⁷ Mantık bilimi için ‘analitik’ terimini kullanan Aristo’nun mantık ile ilgili eserlerinin yer aldığı, Yunanca ‘alet, araç’ anlamlarına gelen *Organon*’da⁸ o, bu ilmin konusunun ‘ispat’, bağlı olduğu ilmin de ‘ispatçı ilim’ olduğunu belirtmektedir.⁹ Aristo mantığı, doğru düşünmenin ve akli hatadan koruyarak hakikate ulaştırmanın kurallarını belirlemesi suretiyle ‘normatif (kaide koyucu)’ bir bilim olarak görülmektedir.¹⁰

Aristo mantığının temelleri sofistlerin duyulara dayanan göreceli felsefi yaklaşımlarına Sokrat (ö. m.ö. 399) ve Platon’un (ö. m.ö. 347), doğruluk, gerçeklik, bilgi ve erdem gibi kavramların genelgeçer, evrensel anlamlarının olduğu görüşünü benimsemeleriyle oluşmaya başlamaktadır. Onlar, bilgiye ulaşabilmek için tek tek eşyaya bakmanın doğru sonucu vermeyeceğini düşünmektedirler. Duyulara dayanmayan, herkesçe kabul edilen, nesnel ve değişmez kavramlarla gerçekliğe ulaşılabilir. Çünkü duyular sadece eşya hakkında bilgi verebilir. Eşya da sürekli değişmektedir. Böylelikle, değişen eşyayı kavrayan duyular gerçek ve evrensel bilgiyi veremez. Evrensel, değişmez ve doğru bilgi ancak soyut kavrayabilen akılla mümkün olabilmektedir. Akıl, genel kavramları idrak eder ve bu genel kavramlar da herkes için aynı, soyut ve rasyoneldir.¹¹ Platon, buna *İdealar* der ve varlığın dış dünyadaki hâli olmayıp onun İdealarındaki varlığı olduğunu söyler. Çünkü duyularla algılanan nesnelere oluş ve bozuluşa uğrar, yer ve şekil değiştirir. Duyularla algılanan nesnelere zamana bağlı olarak özelliklerinde farklılıklar meydana gelir. Yahut aynı nesne bir kimse için güzelse, başkası için çirkin; birisi için büyükse başkası için küçük algılanabilir. Bu nedenle, gerçek olan bu dünya değil, İdealardır. Duyularla

¹ İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 36-39.

² Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1408/1988), 5/104.

³ İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Mart 2021).

⁴ en-Neml 27/16.

⁵ Ebü'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mukerrem el-İfrîkî el-Mısıfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1410/1990), 10/354.

⁶ Ya'kûb b. İshak Kindî, “el-Hudûd ve'r-rusûm”, *el-Mustalahu'l-felsefiyye inde'l-Arab nusûsun mine't-turâsi'l-felsefiyyi fi hudûdi'l-‘esyâ ve rusûmihâ*, thk. Abdülemîr el-A'sem (Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1989), 203.

⁷ Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Divan Kitap, 2014), 14, 17.

⁸ Organon ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. AYTEKİN ÖZEL, “Organon ve Mantık”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008/2), 147-160.

⁹ Aristo, *Organon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 3/3.

¹⁰ Nurettin Topçu, *Mantık* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 9.

¹¹ A. Kadir Çüçen, *Mantık* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 35.

algılanan dünyanın değişen olduğu kabul edilse bile matematiksel kavramlar gibi değişmeyen birtakım şeyler bulunmaktadır. Örneğin, bir kutunun sahip olduğu sağlam veya yeni olma gibi özellikleri zamanla değişime uğrasa bile onun küp olma özelliği değişmeden kalmaktadır. Küp, daire, dikdörtgen gibi matematiksel kavramlar herhangi bir cisme bağlı olmaksızın, tek tek cisimlerden bağımsız, zihin dünyasında bir mahiyeti haizdir. Yani dış dünyada var olan, değişen maddeyi tasvir etmede kullanılan bu kavramlar, zihinde vardır ve herkes için aynı olmaktadır.¹² Yine, birbiri ile aynı uzunluktaki iki cismin eşit olduklarının ifade edilmesinin sebebi bu cisimlerin kendileri değildir. Söz konusu cisimlerin yaptığı, zihinde önceden var olan eşitlik kavramına ilişkin bilgiyi benzeme suretiyle dışa vurmaya sağlamaktır. Görülen cisimler zihindeki eşitlik bilgisini harekete geçirmiştir. Bu durumda, duyularla algılanan nesnelere zihinde zaten var olan bilginin hatırlanmasına sebep olmaktadır.¹³ Böylece soyut ve genelgeçer anlam oluşturma çabası objektif bilginin elde edilmesini sağlamak üzere Aristo'nun, bilimin kurallarını oluşturacak formel yapıyı belirlemesine zemin hazırlayacaktır.

Mantık biliminin insanı doğru ve kesin bilgiye ulaştırabilmesini rasyonel ve evrensel ölçü ile sağladığı görülmektedir. Bunu da sistematik düşünmeyi tesis etmesiyle başardığı söylenebilir. Herkes için geçerli ölçü belirlemede gerekli olan akıl ile soyut düşünme sağlanmakta ve kavramlar oluşturulabilmektedir. Zira tek tek eşyadan hareket etmek sübjektif sonuçlar vermektedir. Böylelikle geçerli ve doğru bilgiye erişebilmek için külli kavramlar inşa edilmeli ve eşya bu külli kavramlar altında değerlendirilmelidir. Bu da tümdengelimsel akıl yürütmeyle mümkün olabilmektedir.

Nahivciler ve mantıkçılar arasındaki ihtilafları konu edinen ve Mehmet Şirin Çıkar tarafından kaleme alınan *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar* adlı müstakil bir çalışma bulunmaktadır. İbn Teymiyye'nin mantık karşısındaki tutumunu ele aldığı *Kitâbu'r-Redd ale'l-Mantıkiyyîn* adlı eserinin yanı sıra modern dönemde İbn Teymiyye'nin mantık görüşüne dair Nazım Hasırcı'ya ait *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi* ve Süleyman Uludağ'ın *İbn Teymiyye'de Mantık Meselesi* adlı çalışmalar yer almaktadır. Aristo mantığı ile İslam dünyasında mantığın kabulü veya reddine ilişkin klasik dönem eserlerinin yanı sıra günümüzde de çalışmalar bulunmaktadır.

1. Aristo ve Sonrasında Mantık Anlayışı

Aristo mantığı klasik mantığın temelini oluşturmaktadır. Tasım mantığı denilen, tümdengelimsel çıkarıma dayanan bu yöntem, iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Akıl yürütmede oldukça önemli bir konuma sahip olan kıyasa eserlerinde yer veren Aristo, bu yöntemle sonraki dönemleri etkileyerek yüzyıllarca etkinliğini korumuştur.

Aristo, ilimleri teorik, pratik ve poetik ilimler olmak üzere üçe ayırmaktadır. Teorik ilimler; matematik, fizik ve metafizik gibi hakikatin araştırılması ve bilinmesi amacı güden konuları içermektedir. Pratik ilimler; etik, ekonomi ile devlet ve siyaset gibi kişisel ve toplumsal konuları içeren ilimlerdir. Poetik ilimlerde ise; şiir ve hitabet bulunmaktadır. Görüldüğü üzere Aristo'nun ilimler tasnifinde mantık yer almamaktadır. Nitekim mantık, bir ilimden ziyade ilimlerin elde edilmesini sağlayan bir araç ve alet olarak görülmüştür. Aristo'dan sonra bu yaklaşım İslam dünyasındaki mantıkçılar da dahil olmak üzere çoğunluk tarafından korunmuştur.¹⁴

Aristo'nun mantık eserleri kendinden öncekilerin de etkisiyle diğer bilimlerden soyutlanmış bir şekilde mantık konularını içermemektedir. Bilakis, varlık bilimi, yani varlık felsefesi (ontoloji), bilgi kuramı ve metafizik konuları da eserlerinde yer almaktadır.¹⁵ Bu iç içelik, Yunan felsefesinin

¹² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), "Platon", 1260, 1261.

¹³ Fahrettin Olguner, "Eflâton", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Mart 2021).

¹⁴ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı* (İstanbul: Köprü Kitap, 2019), 66-68, 92.

¹⁵ Doğan Özlem, *Mantık* (İstanbul: Notos Kitap, 2012), 396; Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Divan Kitap, 2014), 17.

yaklaşımının mantık üzerinden İslam bilimlerine dâhil olma sonucunu açığa çıkarması ihtimali nedeniyle mantık aleyhtarlığının oluşmasını sağlamaktadır.

Aristo mantığı; kavramlar teorisi, istidlal teorisi ve ispat teorisinden oluşmaktadır.¹⁶ Bunlar, sonraki süreçte de klasik mantığın ana konuları olmuş ve bu durum, Rönesans'a kadar büyük oranda devam etmiştir. Batı'da olduğu kadar İslam dünyasında da etkinliğini sürdüren Aristo'nun bu mantık içeriği, bilimlerin usullerine etki edecek düzeyde yer edinmiştir.

Aristo'dan sonra mantık anlayışı büyük oranda aynı kalmakla birlikte birtakım farklılıkları barındırmaktadır. Aristo, mantığı bir alet ilmi olarak görürken antik dönem filozoflardan Stoalılarda mantık, felsefeye bir giriş ve alet olmayıp onun bir parçası olarak görülmüştür. Çünkü stoa felsefesinde mantık, ahlak ve fizik bütünü'nün bir parçası olduğundan bir araç olamamaktadır.¹⁷ Stoa mantığı, gramer ve retoriğe dayalı bir mantık olarak görülmekte ve önermeler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu mantık sistemi, Orta Çağ'a kadar varlığını korumuş, Rönesans ile ortadan kalkmış ve 19. yy.'a gelindiğinde ise tekrar gün yüzüne çıkmıştır.¹⁸ Mantık, ister felsefeye giriş mahiyetinde ister onun bir parçası olarak kabul edilsin her iki durumda da Yunan din ve felsefesinin yaklaşımlarına göre şekillenmektedir.

Orta Çağ'da mantık alanında Aristo'nun *Organon*'u üzerine yapılan şerhlerden ziyade farklı bir mantık çalışmasının bulunmadığı söylenebilir. Özellikle İslam dünyasında mantık ile ilgili çalışmalar Aristo merkezli yürütülmüştür. Aristo'nun mantığının temelini oluşturan tasım teorisi yine Müslüman mantıkçılar tarafından da mantığın ana unsurunu oluşturmuştur. Tasım ile bilginin kanıtlanması üzerinde yoğunlaşmış, burhan ile akıl yürütmede zorunlu ve kesin sonucun elde edilmesi sağlanmıştır.¹⁹

İslam dünyasına mantığın girişiyle, özellikle kelim ve fıkıh usulü alanlarındaki istidlal yöntemlerinde mantık esaslı formların yer edinmesi sağlandığı kadar, Yunan dili ve felsefesinin etkisi gibi genel gerekçelerin yanı sıra, bir bütün olarak kavramlar, istidlal ve ispat teorilerinden meydana gelen mantığın konularının her biri hakkında da reddiyeler oluşturulup yerlerine alternatif metotların sunulduğu görülmektedir.

2. İslam Bilimlerinde Mantık Karşıtlığı

Tercüme faaliyetleriyle Müslüman coğrafyaya dâhil olan Yunan eserlerinin²⁰ -kendi çalışmamız özelinde Aristo mantığının- kabulüne ve İslam bilimlerine uygulanmasına dair çalışmalar var olmakla beraber mantığı reddeden bir kesim olmuştur. Nitekim 4/10. yüzyılda zirvede olan mantık karşıtlığının başını nahivcilerin çektiği bilinmektedir.²¹ Mevcut dilin kurallarının dili anlamının ve doğru düşünmenin sağlanmasında yeterli olduğu, başka bir dilin, Yunancanın, kendi dil kurallarına dayanılarak oluşturulan mantık prensiplerine ihtiyaç duyulmadığı gibi gerekçelerle karşıt görüşler doğmaya başlamıştır.

İslam'ın yayılmasıyla Arap olmayanların İslam'a girmeleri, onların Arapça öğrenme ihtiyaçlarını doğurmuştur. Bu süreçte, Arap olmayanların Kur'an'ı anlama ve İslam bilimlerine vâkıf

¹⁶ Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, 100.

¹⁷ Çiğdem Dürüşken, "Stoa Mantığı", *Felsefe Arkivi* 28 (Temmuz 2013), 287, 288.

¹⁸ Dürüşken, "Stoa Mantığı", 307.

¹⁹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), "Mantığın Tarihi", 1045, 1046.

²⁰ Yunan eserlerinin İslam kültürüne dâhil oluş süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mürsel Tekin, "Ortadoğu'da Helen Kültürü ve İslam'ın İlk Devirlerinde Tercüme Faaliyetlerine Etkisi", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/3 (Aralık 2019), 307-322.

²¹ Emiroğlu, "Mantık".

olma çabaları, onları, Arapçanın dil kurallarına hâkim olmaya zorlamıştır. Yine, Arapçanın Arap olmayanlara öğretilmesi ihtiyacından kaynaklı dilin kurallarını belirleme çabaları Arapların bu konuya eğilmelerini sağlamıştır. Böylelikle, Araplar ve Arap olmayanlar sarf ve nahiv gibi dil bilgisi kurallarına ilişkin eserler yazmaya ve sözlü kültür yazılı hâle getirilmeye başlamıştır.²² İraba riayet edilmek suretiyle şiir ve vaaz gibi bu sözlü kültürde kullanılan dil ile bedevilerin kullandığı dil, dilin en fasih hâlleri olarak kabul edilirken, şehirde kullanılan dil, nispeten değişime açık olarak görülmüştür. Dilde meydana gelebilecek bir değişiklik tartışma konusu olmuş ve dil kurallarının korunması sağlanmıştır.

Yabancıların üst düzey yönetimden uzak tutulmalarının Arapça bilmemelerine bağlı olduğunu düşünmeleri, onları nahvi öğrenmeye itmesiyle bu alanda yabancılar tarafından eserler verilmeye başlanmıştır. Yine yabancıların dili yanlış kullanmalarından dolayı dilin bozulacağı korkusunu taşıyan Arapların, dile yönelmesi de nahvin gelişmesinde bir diğer unsur olarak görülmektedir.²³ Nahiv ile ilgili ilk çabanın Ebü'l-Esved ed-Düeli'ye (ö. 69/688) ait olduğu kabul edilmektedir.²⁴ Nahiv ilmine sağladığı katkının yanında Kur'an harflerine nokta koyulmasında da başat rol oynayan Halil b. Ahmed Ferâhîdî (ö. 175/791) burada zikredilebilir. Hatta sonraki yüzyıllarda Halil b. Ahmed'in nahivdeki çabası, Aristo'nun mantık ilminin, Şâfiî'nin (ö. 204/820) de usul ilminin ortaya çıkmasındaki rolüne benzetilmiştir. Nitekim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) *Menâkıbü'l-İmâmi's-Şâfiî* adlı eserinde şöyle demektedir:

“Halil b. Ahmed'in aruzdaki yeri, Şâfiî'nin şer'î ilimler karşısında, Aristo'nun ise akli ilimler karşısındaki yeriyle aynıdır. Buna göre; insanlar Aristo'dan önce de kendilerince akıl yürütüyor, herhangi bir meseleye karşı çıkabiliyorlardı. Fakat ellerinde sınırları ve burhanların diziliş keyfiyetine dair bir kuralları da yoktu. Bu sebeple kelimeleri bozuk ve istikrarsızdı. Nitekim uluslararası yasadın faydalanmayan yalnızca tabiatın başarıya ulaşabilmesi nadir görülen bir şeydir. Aristo insanların bu hâlini gördüğünde mantık ilmini ortaya koydu. Aynı şekilde Halil b. Ahmed'den önce de şairler şiirlerini herhangi bir prensibe tabi olmadan kendi tabiatları gereğince kaleme alıyorlardı. Halil b. Ahmed'in aruz ilmine dair çalışmalarıyla şiirin doğruluk ve yanlışlıkları bilinmiş oldu. İşte Şâfiî ve usul ilmi arasındaki münasebet de bu şekildedir. İnsanlar Şâfiî'den önce usul ilmi hakkında kendilerince konuşuyor, bu ilmi kabul ediyor veya reddediyor ve akıl yürütüyorlardı. Ancak şeriatın delillerini öğrenme, bunların tearuz ve tercih keyfiyetlerini görme konusunda dayanabilecekleri uluslararası bir yasa yoktu. Şâfiî usul ilmiyle, insanlar için şer'î delillerin öğrenilmesinde yardımcı olacak bir yasa koymuş oldu.”²⁵

Dilin fasih bir biçimde varlığını koruması ile Kur'an ve hadislerin anlaşılabilirliğinin sağlanması, yukarıda adı geçen gerekçelerden dolayı nahvin gelişmesi ve kayıt altına alınmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu sürecin Yunan eserlerinin tercüme faaliyetleri aracılığıyla İslam dünyasına girmesiyle aynı dönemlere tekabül etmesi, tercümelemlerle gelen mantık eserlerinin Arapçanın dil kurallarını belirlediğine dair görüşlerin oluşmasına neden olmuştur.²⁶ Her ne kadar sonraki dönemlerde Aristo mantığının etkisiyle Arap diline yaklaşıldığı görülse de bunun, Arapçanın gramerinin kaynağı olduğu anlamına gelemeceğine dair de görüşler bulunmaktadır.²⁷

²² İslamiyet'ten önce de yazının varlığına ve evrelerine dair ayrıntılı bilgi için bk. Nihad M. Çetin, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Şubat 2024).

²³ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 30-33.

²⁴ Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, 27. Aksi görüş için bk. Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm* (Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'limi ve's-Sekâfe, 2012), 606-608.

²⁵ Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986), 156, 157.

²⁶ Arap gramerinin Yunan mantığından etkilendiğine dair ayrıntılı bilgi için bk. C. H. M. Versteegh, “Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking”, *Studies in Semitic Languages And Linguistics*, ed. G. F. Pijper (Leiden: E. J. Brill, 1977).

²⁷ Gerhard Endress, “Klasik İslâm Düşüncesinde Yunan Mantığı Savunucuları ile Arap Nahivcileri Arasındaki Tartışmalar”, çev. Mehmet Şirin Çıkar, *Ekev Akademi Dergisi* 6/11 (Bahar 2002), 207.

Felsefe ve mantık bilen Hıristiyan kelamcılarla karşılaşılması ve tartışmalara girilmesi, Müslüman kelamcılarının da onlara cevap verebilmesi, mantık ve felsefenin bilinmesiyle mümkün olabilmıştır. Farsça, Rumca ve Süryanice gibi dillerden yapılan farklı alanlardaki tercümelere²⁸ Yunan kaynaklarının da eklenmesiyle Yunan felsefesinin ve mantığın İslam dünyasına girişi, İslam felsefesinin doğuşuna yol açmıştır. Böylece, felsefeyle mantık, düşünmenin ve ilimlerin kurallarını belirleyen temel unsurlar olarak görülmeye başlamıştır. Nahiv de mantığın dâhil edilmesine nahivciler tarafından karşı çıkmış ve bu durum, nahvin kendi kurallarının yeterli olduğu, mantığa ihtiyaç duyulmadığı tepkisini doğurmuştur. Hatta daha ileri düzeyde nahvi ilimlerin merkezine yerleştirip, diğer ilimlerin gereksiz olduğuna dair bir yaklaşım dahi oluşmuş görünmektedir.²⁹

Nahiv savunucuları ve mantık savunucuları arasındaki ciddi tartışmalardan en bilinenini hanefî fakîhi ve Arap dili âlimi Ebû Saîd Sîrâfî (ö. 368/979) ile Aristo'nun eserlerini tercüme ve tefsir eden mantıkçı Mettâ b. Yûnus (ö. 328/940) arasında gerçekleşen münazara oluşturmaktadır. Münazarada Mettâ b. Yûnus, mantığın doğru söz ve mananın, yanlış olandan ayrılmasını sağlayan bir ölçüt olduğunu, nahvin sadece lafız ile ilgilenirken mantığın mana ile de ilgilendiğini savunurken; Sîrâfî, mananın düşüncede kalmayıp dışa vurulması gerektiğinde mantığın yeterli olamayacağını, düşüncenin dil aracılığıyla ifade edilmesi göz önünde bulundurulduğunda dile ve dilin kurallarına ihtiyacın zorunlu olduğunu belirtmiştir.³⁰ Hicri üçüncü yüzyılda başlayan tartışmalarda yukarıdaki münazarada da görüldüğü üzere nahivcilerin mantığı dışarıda tutma isteği açık bir şekilde fark edilmektedir. Bunun bir gerekçesi olarak mantığın yabancı kaynaklı yani gayri İslami bir temelden gelmesi, Mettâ b. Yûnus'un nestûrî mezhebinden bir Hıristiyan olması³¹ gibi dönemin mantıkçılarının gayri müslim olmaları görülmektedir. Bu da mantık ve felsefeye İslam dünyasında mesafe konulmasına sebep olan faktörlerin başında gelmektedir. Çünkü nahvin gelişmesi, nasların anlaşılması ve korunmasına ihtiyaç duyulması sonucu, üzerinde yoğunlaşılmasıyla sağlanmıştır. Bu nedenle nahiv her ne kadar bir dil bilimi olsa da gelişiminin Kur'an merkezli olması, onu İslami kılmıştır ve onun fıkıh, tefsir ve hadis gibi diğer İslam bilimlerinin bir parçası olarak görülmesi sonucunu doğurmuştur.³² Söz konusu algı varlığını İslam dünyasında korumaya devam etmiştir.

Mantık eserlerinin artması ile sonraki dönemlerde yerleşik hâle gelen mantığın varlığı ve nahivle münasebeti, nahivde mantığın yer edinmesini sağlamıştır. İlk tercüme döneminde yapılan münazaralarda mantık savunucularının üstünlük sağlayamadığı zamanlarda, bunun gerekçesinin onların nahiv alanında yeterli ve derinlikli bilgiye sahip olmamalarından kaynaklandığı görülmektedir.³³ Ancak, iki alana da hâkimiyetiyle dil ile mantığı bir araya getiren Fârâbî (ö. 339/950) ile mantığın İslami bir varlığa büründüğü söylenebilir.³⁴

Yunan eserlerinin tercümeleri ile tercümelerden şerhler elde edilmesi ve okutulması dönemi yerini özgün eserlerin yazılmasına bırakmıştır. Bunun başında İbn Sînâ (ö. 428/1037) gelmektedir. Sistematik şekilde mantığı inceleyen bir filozof olarak İbn Sînâ, dil ile mantık arasındaki bağa da işaret

²⁸ Tercümelele ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Nihat Keklik, *İslâm Mantık Târîhi ve Fârâbî Mantığı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969/1970), 1/37-42.

²⁹ Endress, "Klasik İslâm Düşüncesinde Yunan Mantığı Savunucuları ile Arap Nahivcileri Arasındaki Tartışmalar", 208-210.

³⁰ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-müânese* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1432/2011), 1/90-96; Endress, "Klasik İslâm Düşüncesinde Yunan Mantığı Savunucuları ile Arap Nahivcileri Arasındaki Tartışmalar", 211.

³¹ Tahsin Görgün, "Mettâ b. Yûnus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2024).

³² Ali Sevdî, "Mantık ve Nahiv İlimlerinin Analojisini Kuran Filozof: Fârâbî", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Aralık 2021), 63.

³³ Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, 117.

³⁴ Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, 65.

etmiştir. O, lafız ve mana ilişkisinden söz ederken lafzın manayı etkilediğini dile getirmiş, mantıkçının da mananın dışı vurumu olan lafzı kullanırken, her dilin kendisine özgü taraflarını göz önünde bulundurarak, dillerin tesirinden bağımsız mantığı genel olarak ele alması gerektiğini belirtmiştir.³⁵ İbn Sînâ, mantıkta lafızlara yer verilmesini mantığın dilin kurallarına ihtiyacı olmasından dolayı değil, *akledilirlerin* kavranmasında kendisine gereksinim duyulmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Yani lafızlar, akledilirler olması bakımından mantığın konusu olduğu için onlara mantıkta yer verilmektedir.³⁶ Böylece mantık, bu filozoflar aracılığıyla İslam bilimlerinin bir parçası olmaya başlamıştır.

Mantığın İslam bilimlerine dâhil olmasının yanı sıra mantık karşıtlığı yine varlığını devam ettirmiştir. Bu karşıtlığın tek gerekçesi de nahivcilerin itirazlarıyla sınırlı kalmamaktadır. Antik Yunan'dan itibaren var olan mantık karşıtlığının³⁷ İslam dünyasındaki tezahürünün hadis, kelam ve fıkıh alanında da var olduğu bilinmektedir. Bir başka deyişle Yunan mantığının, İslam düşüncesinde varlık bulan mantık benzeri yapıların tamamı için değil İslam mantığının belli bir kısmı için kullanıldığı dile getirilebilir. Burada ifade edilmek istenen İslam düşüncesinde ortaya çıkmış, Arapça gramer, Arapça retorik, fıkıh usulü ve kelam gibi bilim sahalarının da kendi içsel mantıklarının olmasıdır.³⁸ Her ne kadar erken dönemde Yunan mantığı karşıtı tavırlar sergilense ve söz konusu ilimler kendi içsel mantıklarını oluşturmuş olsalar da ilerleyen dönemde Yunan mantığı İslami ilimler arasında yerini bulmuştur. İlerleyen dönemlerde Yunan mantığının İslam düşüncesinde yer almasına karşın burada özellikle unutulmaması gereken şey; Yunan mantığının naslarda yer almadığı, Hz. Peygamber ve sonrasında sahabe tarafından kullanılmayan bir ilmin bidat olduğu ve Yunan mantığı olmadan dinin teşekkülünün tamamlandığı düşüncesiyle erken dönemlerde ve aşağıda da dile getirileceği üzere, İbn Teymiye gibi geç dönem kimi İslam düşünürleri tarafından Yunan mantığına şiddetle karşı çıkılmış olmasıdır. Bununla birlikte Yunan mantığına karşı tavır takınan kimselere göre, felsefe kaynaklı mantık, sedd-i zerâi prensibi gereğince de reddedilmelidir ki felsefî düşüncenin İslam bilimlerine dahil engellenebilsin.³⁹

Şâfiî'nin Aristo mantığına karşı çıktığı bilinmektedir. Ancak Aristo mantığına itiraz etmesinin temelinde, bu mantık sisteminin Yunan kaynaklı olması yatmaktadır. Aristo'da mantık, düşüncenin yasaları ve çıkarım yöntemlerinden ibaret olmayıp onun metafizik gibi görüşlerini de barındırması İslam dünyasında reddedilmesinin ana gerekçelerinden birini oluşturmaktadır. Şâfiî, insanların Arap dilini bırakıp Aristo'nun diline meyletmelerini ihtilafa düşmek için bir sebep olarak görmektedir. Ona göre naslar, Yunan dilinin değil, Arap dilinin terimleriyle varit olmuştur. Bu da Aristo mantığının, Yunan dilinin özelliklerini taşımasından dolayı, İslam bilimlerine dâhil edilmemesi gerektiği anlamına gelmektedir. Şeriatın dili yerine başka dillerin ikame edilmesi yalnızca cehalet ve dalaletle sebep olur ve kastedilen sonuca ulaşılamaz. Yine Şâfiî, bir mantıkçının fikhî bir meselenin hükmü konusunda mantık kurallarına göre hüküm vermesinin hatayla sonuçlanacağını, yani bu sonucun fakihlerin kendi kurallarından elde edecekleri sonuçla örtüşmeyeceğini belirtmektedir. Söz konusu ayrılık, mantık kurallarıyla elde edilen hükmün, Kitâb, sünnet ve fukahânın içtihatlarıyla elde edilmesi hedeflenen gayeye muhalif olması, mantığın haram olması için yeterli bir gerekçe olarak görülmektedir.⁴⁰ Şâfiî'ye

³⁵ Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali b. Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* (Kahire: Dâru'l-Meârif, t.y.), 131, 132.

³⁶ Emiroğlu, "Mantık".

³⁷ Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, çev. ve ed. Richard Bett (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 5.

³⁸ John Walbridge, *God and Logic in Islam The Caliphate of Reason* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 110.

³⁹ Nazım Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 18-26.

⁴⁰ Celâlüddîn es-Süyûtî, *Savni'l-mantık ve'l-keâm an fenni'l-mantık ve'l-keâm* (b.y.: Silsiletü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, t.y.), 1/47-49.

nispet edilen bu görüşün onun, Aristo mantığını bildiği, ancak onu almadığı anlamına geldiği kabul edilmektedir.⁴¹

Mantığa karşı tutum, mantığın felsefe ile beraber yer alması nedeniyle Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) reddinde de gözükmektedir. Bâkılânî'nin Aristo mantığını reddetmesi onun, herhangi bir akli çıkarımdan uzak olduğu anlamına gelmeyip mantıkçıların terimlerini kullanmayarak kendi usul prensiplerine göre hareket ettiğini göstermektedir.⁴² Söz gelimi, Bâkılânî in 'ikâsü'l-edille isminde bir akıl yürütme metodu kullanmaktadır. Buna göre delilin batıl olması medlulün de batıl olmasını gerektirmektedir. İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre Bâkılânî,

“Eş'arî tarikini ve mezhebini yeniden düzenledi, nazar ve delillere temel teşkil eden akli mukaddemeler ve esaslar ortaya koydu. (Eş'arî kelâmında ileri sürülen fikir ve kanaatların dayanağı olan) bu mukaddemeler; “Cevher-i ferd (atom) vardır”, “Halâ vardır”, “Araz arazla kaim olmaz”, “Araz iki zamanda baki olmaz” ... gibi şeylerden ibaretti. Eş'arîlerin delilleri bu ve emsali mukaddemelere dayanmakta idi. Bakılânî, kendilerine itikat edilmesinin vacip ve zaruri olması bakımından, bahiskonusu kaideleri ve esasları imanî akidelere tâbi kıldı. Çünkü sözü edilen (fikirler ve akli) deliller bu kaidelere ve esaslara istinat ediyordu ve delilin bâtil oluşu medlulün da bâtil oluşunu haber veriyordu, (İnikas-i edille. Onun için, atom vardır, kaziyesini, aynen Allah vardır, kaziyesi gibi itikat edilmesi zaruri olan dinî ve imanî bir akide hükmünde tutuyordu. Bu gibi akli esaslar, dinî akidelerin temelini ve delilini teşkil ettiğinden, onlara yöneltilen itirazlar, aynen dinî akidelere yöneltilmiş olarak kabul ediliyordu).

Bu yol, güzel bir hal alıp nazarî fenlerin ve dinî ilimlerin en güzeli olarak ortaya çıktı. Ancak bu tarîka göre teşkil edilen delillerin suretleri, bazı hallerde ikna edici olmuyordu. Çünkü o zamanın kelâmcıları (fikrî yönden basit ve) sade bir halde idi. Ayrıca delillerin teşkilinde esas ve kıyasların sıhhatini tespitinde kıstas olan mantık sanatı o zaman henüz İslâm'da (yaygın şekilde) zuhur etmemişti. Gerçi bu sanat o sıralarda azçok uç göstermişti. Lâkin umumiyetle şer'î akidelere aykırı düşen felsefî ilimlerle içiçe bulunduğundan, kelâmcılar henüz onu kabul etmemişlerdi. O yüzden kelâmcılar nezdinde mantık, terkolunmuş bir halde idi.”⁴³

Mantığın İslam dünyasına girişiyle başlayan mantık aleyhtarlığı farklı gerekçelere dayanmakla birlikte temelde Yunan kaynaklı olması yatmaktadır. İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber ve sahabenin kullanmadığı bir bilim ve yöntemin bidat olması nedeniyle mantığı kullanmak meşru görülmemiştir. Meşru olmayan bir bilim ile uğraşmak Müslümanların dalaletine sebep olabilir ve İslam bilimlerinin gelişmesine engel teşkil edebilir. Yine mantığın Aristo'nun felsefî görüşlerini içermesi ve bu görüşlerden bağımsız olmaması, İslam bilimlerine dâhil edilmesi için bir diğer engel olmuştur. Kaldı ki, Aristo mantığının İslam coğrafyasına girişinin gayri müslimler tarafından yapılan tercüme faaliyetleri aracılığıyla olması onu gayri İslami kılmaktadır.⁴⁴

Kendisine kadar olan süreçte mantığın tamamen kabulü, İslam bilimlerine uyarlanması ve tamamen reddi konusunda çok sayıda görüşün yer alması ve eserler kaleme alınmasıyla beraber selefi bir âlim olan İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) gelindiğinde bu konudaki görüş ayrılıkları varlığını korumuş ve mantıkçıları eleştirdiği *Kitâbu'r-Redd ale'l-Mantikiyyîn* adlı eseriyle İbn Teymiyye,

⁴¹ Celâlüddin es-Süyûtî, *el-Kavlü'l-meşrik fi tahrîmi'l-mantık* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1429/2008), 83.

⁴² Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşâd (es-sağîr)* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998), 1/67, 68; Şerafettin Gölcük, “Bâkılânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Mart 2024). Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Gençdoğan, “Bakılânî'nin Kelam Metodolojisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2018), 189-210.

⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 2/830.

⁴⁴ Emiroğlu, “Mantık”.

mantığa karşı çıkan isimlerin başında yer almıştır. Onun bu tutumu, ‘Sünni ana akım’ın dışına mantık ile beraber diğer akli ilimlerin itilmesi çabası olarak görülmüştür.⁴⁵ Filozofların metafizik görüşlerine itiraz eden İbn Teymiyye, onların bu görüşlerini elde ederken kendisine başvurdukları mantığa da itiraz edilmesi gerektiğini düşünmektedir. O, mantıktan hareketle ulaşılan Zorunlu Varlık, Allah’ın sıfatları ve Kur’an’ın mahluk olduğu gibi görüşlerin İslam ile bağdaşmayacağını kabul etmektedir. Mantığın referansının akıl olması, salt aklın hüküm vermede yeterli olamayacağı, mantığın eleştirilmesi için bir diğer neden olmuştur.⁴⁶

Aristo’dan önce çeşitli bilimlerin varlığı, kendisinden sonra gelenlerin tamamı tarafından da mantığın kabul edilmeyip bir kısmının mantığı reddetmesi onun oluşturduğu mantık olmadan da bilimsel bilginin elde edilebileceğini göstermektedir. İslam bilimlerinin ve Arap diline dair kuralların Aristo mantığı henüz yokken dahi var olması keza aynı durumdur. Buna rağmen, sonrasında bu bilimlere Aristo mantığının dahli de onları tartışmasız bir düzeye çekmemiştir. Mantıktan faydalanan filozofların kendi aralarındaki düşünsel ihtilaflar, mantığın sağladığı formlara rağmen meydana gelmekte ve mantık bu ihtilafları engelleyememektedir. Yine, İslam bilimlerinde duraklama ve gerileme devirleri yaşanırken mantığın var olması, onun bu gerilemeye engel olmadığını göstermektedir.⁴⁷

İbn Teymiyye mantığa itirazını mantığın konuları üzerinden yürüterek, söz konusu konuların makul olmadığına deliller getirmeye çalışmaktadır. O, İslam bilimlerindeki taksime göre, kavramsal düzeydeki bilgiyi ifade eden *tasavvurât* ile bu tasavvurâtın arasındaki ilişkiyi belirleyen ve bir bağlaç vasıtasıyla meydana getirilen cümleler anlamındaki *tasdikât* şeklinde ayrılan mantık konularının⁴⁸ her birine ilişkin itirazlarını ortaya koymaktadır. Kavramların hem zihinde hem hâriçte bulunduğu dair görüşü reddederek, sadece zihinde karşılığı olduğunu benimsemiştir. Örneğin, ‘at’ bir varlıktır ve bu varlığın dış dünyadaki görünürlüğü kadar zihinde de at kavramı bulunmaktadır. İbn Teymiyye’ye göre zihinde kavramsal, hâriçte ise münferit olarak varlığı olan atların hakikatte dış dünyada külli bir kavram olması düşünülemez.⁴⁹

İbn Teymiyye, mantığın kavram ve terimlere ilişkin oluşturulan bilgilerin dil bilgisi bakımından isim ve manadan ibaret olduğunu ve mantığa bu hususta ihtiyaç olmadığını belirtmektedir. Mantıkta terimler yardımıyla tanımlar oluşturulmaktadır. İbn Teymiyye, tanımın gerekliliğini reddederek açık ve basit şeylerin tanımına gerek olmadığını, kuramsal ve daha karmaşık durumdaki varlıkların da tanımlı yapılmaksızın zihinde tasavvur edilebileceğini belirtmektedir. Mantıkta tanım türleri göz önüne alındığında bilgi değeri bakımından özsel tanımların ilintisel tanımlardan öncelikli olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü naslarda bu tarz bir tanım yer almamaktadır. Hatta İbn Teymiyye’ye göre ilintisel tanımlar naslarda yer aldığından daha faydalıdır. Hamrın ‘aklı örten şey’ olması onun ilintisel tanımıdır ve aksine, gerek duyulan bilgiyi vermektedir.⁵⁰

Mantıkta doğru sonuca ulaşabilmek için öncüller denilen cümlelerden oluşan kıyasta tümel bir önermenin bulunması gerekmektedir. Sözü edilen tümel önerme, sonucu da kapsayacak şekilde geldiğinden İbn Teymiyye açısından bu, gereksiz bir çıkarım olmaktadır. Çünkü tümel olan öncül onun altına girecek olan tikelleri kendinde barındırmaktadır. Bu da tümdengelsel mantık çıkarımının

⁴⁵ Khaled el-Rouayheb, “Sünni Müslüman Âlimlerin Mantık İlmi Karşısındaki Tavrı (1500-1800)”, çev. Sacide Ataş, *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 119.

⁴⁶ Hasırcı, *İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi*, 31-33.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, “İbn Teymiyye’de Mantık Meselesi”, *İslâmî Araştırmalar* 1/4 (Nisan 1987), 44.

⁴⁸ Mahmut Kaya, “Tasavvur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Nisan 2024).

⁴⁹ Uludağ, “İbn Teymiyye’de Mantık Meselesi”, 45.

⁵⁰ Uludağ, “İbn Teymiyye’de Mantık Meselesi”, 45, 46. İbn Teymiyye’nin, Aristo’nun tanım anlayışına dair eleştirileri için bk. Sobhi Rayan, “İbn Taymiyya’s Criticism of Aristotelian Definition”, *The American Journal of Islamic Social Sciences* 27/4 (October 2010), 68-91.

gereksiz bir işlem olduğunu göstermektedir. Örneğin, ‘Bütün insanlar ölümlüdür.’ dedikten sonra ‘Ali ölümlüdür.’ önermesine ihtiyaç yoktur. Sonuç olarak, kıyasa gerek yoktur. Tümel önermeler tikellerden hareketle meydana gelir ve tikellerin her biri tecrübe yoluyla elde edildiğinden kesinlik arz eder. Tecrübe edilemeyenler de tümevarımsal yolla tamim edilerek kendileri hakkında hüküm verilmektedir. Tecrübe ve tevatürle edinilen bilgilerin mantıkçılar tarafından kabul görmemesi, peygamberlerden tevatürle gelen haberlerin kesinliğinin sorgulanması anlamına geldiği düşüncesiyle İbn Teymiyye mantıkçılara itiraz etmektedir.⁵¹

İslam mantıkçıları kıyasın uygulama alanı olarak gördükleri beş sanatı sıralarken kıyasın öncüllerinin içerik değeri ve sağlam bilgi verişi sırasını dikkate almaktadırlar. Bu durumda kıyaslar, kesin bilgi veren *burhan* olmak üzere, sonrasında *cedel*, *hitabet*, *şiiir* ve *mugâlata* şeklinde zayıfa doğru sıralanmaktadır. Bu sanatlarda kullanılan önermelerin doğruluk derecesi yedi sınıfta toplanmaktadır. Buna göre, burhan kıyası *yakîniyyât* türü önermelerle kurulmaktadır ve en doğru, kesinlik derecesi en yüksek kıyas olmaktadır. Burhan diğer sanat türlerinin kendisine hizmet ettiği en üst konumda yer almaktadır. Cedel, ‘burhanı idrakten aciz olanı ikna etme ve susturma’ şeklinde ifade edilen bir görüşü savunarak karşı tarafın görüşünü çürütme esasına dayanmaktadır. Cedelde kullanılan önerme türleri *meşhûrât* ve *müsellemât* olmaktadır. Hitabet sanatı ise, insanları lehine olan şeylere yönlendirip, aleyhine olan şeylerden onları uzaklaştırma amacı gütmektedir ve *makbûlât* ve *maznûnât* türü önermelerle kurulmaktadır. Şiiir, *muhayyelât* türü önermelerle kurulan, doğru olup olmadıklarına bakmaksızın insanları bir şeye kanalize eden veya onlardan bir şeye olumsuz duygu beslemelerine neden olan, hayal gücüne dayalı hükümleri ifade etmektedir. Burada da kıyasın uygulama alanlarından şiiir, bir sanat olarak bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını ispata kalkışmamaktadır. Son olarak mugâlata, *vehmiyyâta* dayanan hükümleri verir ve bu hükümlerin doğrulukla hiçbir alakası yoktur. Mantıkta buna yer verilmesinin nedeni tabii ki bilgi edinmek olmayıp bu yola başvuranların yöntemlerini bilerek onlardan etkilenmemek amaçlanmaktadır.⁵² İbn Teymiyye kıyasların bu şekilde sınıflandırılmasındaki isimlendirmelerin yabancı temelli olduğunu belirterek Arapçanın veciz bir dil olmasından dolayı Arapçadan alınması gerektiğini ifade etmektedir.⁵³ İbn Teymiyye beş sanata dair konuların her birine ilişkin itirazlarını ortaya koymaktadır. Örneğin, mantıkçıların yakîni önermeleri en üst seviyede zikretmelerine rağmen, onlardan daha üst seviyede olan peygamberlerin getirdiği bilgileri burada saymamalarını eleştirisinin temeline yerleştirmektedir.⁵⁴

İbn Teymiyye’den önce olduğu gibi, kendinden sonra da mantığa itiraz edenler olmuştur. Ondan sonra Şâtîbî (790/1388) ve Süyûtî (911/1505) gibi alimler mantığı reddeden safta yer almışlardır. İtiraz edenlerin gerekçeleri neredeyse aynıdır. Bu gerekçelerin başında mantığın felsefe kaynaklı olması, Kur’an ve sünnetin anlaşılması için gerekli olan ilimlerin, nasları anlama ve onlarla amel etme konusunda kullanılacak yöntemlerin mantık kullanılarak oluşturulması hâlinde selefin uyguladığı yöntemlerle örtüşmemesi gibi benzer gerekçeler yer almaktadır. Yine mantığa itiraz edenler mantığın

⁵¹ Uludağ, “İbn Teymiyye’de Mantık Meselesi”, 46. Ayrıntılı bilgi için bk. Sobhi Rayan, “Criticism of Ibn Taymiyyah on the Aristotelian Logical Proposition”, *Islamic Studies* 51/1 (Spring 2012), 69-87.

⁵² M. Naci Bolay, “Beş Sanat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Nisan 2024); İbrahim Emiroğlu - Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), “Beş Sanat”, 43-45.

⁵³ Hasırcı, *İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi*, 196.

⁵⁴ Hasırcı, *İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi*, 212.

konularından faydalanarak bu itirazlarını açıklamışlar ve kendileri de alternatif teklifler öne sürmüşlerdir.⁵⁵

Sonuç

Aristo'dan önce var olan doğru ve tutarlı düşünme Aristo'nun mantık çalışmaları ile sistematik bir hâl almıştır. Tercüme faaliyetleri aracılığıyla İslam dünyasına kazandırılan birçok farklı alandaki eserler arasında Aristo'nun mantık eserleri de yer almaktadır. Bu mantık eserleri konularını ele alırken diğer ilimlerden soyutlanmış şekilde değil, konuları bu ilimlerle birlikte incelemiştir. Mantığın İslam dünyasına girişiyle formel yapıdaki mantık ile beraber Yunan dili ve felsefesinin özelliklerinin de İslam bilimlerine dâhil olacağı endişesi mantığın reddedilmesine neden olmuştur. Bunun sebebi, mantık yokken İslam bilimlerinin teşekkülünün gerçekleşmiş, kelim ve fıkıh usulünün kendi istidlal yöntemlerinin ortaya çıkmış olmasıdır. Mantığın yapısının İslam bilimlerinin yapısıyla uyumlu olmaması, mantığın kullanılması hâlinde onun İslam bilimlerinin yapısını bozacağı ve Müslümanları dalalete düşüreceği yönünde itirazların doğmasına sebebiyet vermiştir. Ayrıca mantık konularının her biri hakkında da eleştiriler yapılarak alternatif yöntemlere başvurulmuştur. Görülmektedir ki, mantık karşılığında mantıki çıkarımla elde edilecek hükmün doğruluğunun tartışılmasından öte, mantığın kaynak itibarıyla İslam bilimlerinin içinden çıkmamış olması itirazın esaslarındandır.

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahman Haçkalı - Tayip Nacar, "Şâtîbî'nin Aristo Mantığına Karşı Çıkış Gerekçeleri ve Alternatif Yöntem Teklifi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2019), 14-46; Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*.

Kaynakça/Bibliography

- Aristo. *Organon*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. 5 Cilt. İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Atademir, Hamdi Ragıp. *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*. İstanbul: Köprü Kitap, 2019.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd (es-sağîr)*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- Bolay, M. Naci. "Beş Sanat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bes-sanat>
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Çetin, Nihad M.. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arap#2>
- Çıkar, Mehmet Şirin. *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Çüçen, A. Kadir. *Mantık*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.
- Dürüşken, Çiğdem. "Stoa Mantığı". *Felsefe Arkivi* 28 (Temmuz 2013), 287-308.
- Emîn, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'limi ve's-Sekâfe, 2012.
- Emiroğlu, İbrahim - Altunya, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Emiroğlu, İbrahim. "Mantık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mantik>
- Endress, Gerhard. "Klasik İslâm Düşüncesinde Yunan Mantığı Savunucuları ile Arap Nahivcileri Arasındaki Tartışmalar". çev. Mehmet Şirin Çıkar. *Ekev Akademi Dergisi* 6/11 (Bahar 2002), 205-216.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1408/1988.
- Gençdoğan, Ahmet. "Bakılânî'nin Kelam Metodolojisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2018), 189-210.
- Gölcük, Şerafettin. "Bâkılânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bakillani>
- Görgün, Tahsin. "Mettâ b. Yûnus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/metta-b-yunus>
- Haçkalı, Abdurrahman - Nacar, Tayip. "Şâtîbî'nin Aristo Mantığına Karşı Çıkış Gereççeleri ve Alternatif Yöntem Teklifi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2019), 14-46.
- Hasırcı, Nazım. *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem el-İfrikî el-Mısırî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1410/1990.

- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *el-İşârât ve 't-tenbihât*. Kahire: Dâru'l-Meârif, t.y..
- Kaya, Mahmut. "Tasavvur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasavvur>
- Keklik, Nihat. *İslâm Mantık Târîhi ve Fârâbî Mantığı*. 2 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969/1970.
- Kindî, Ya'kûb b. İshak. "el-Hudûd ve 'r-rusûm". *el-Mustalahu 'l-felsefiyye inde 'l-Arab nusûsun mine 't-turâsi 'l-felsefiyyi fi hudûdi 'l-eşyâ ve rusûmihâ*. thk. Abdülemîr el-A'sem. 189-203. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1989.
- Olguner, Fahrettin. "Eflâtun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Mart 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/eflatun>
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Divan Kitap, 2014.
- Özel, Aytekin. "Organon ve Mantık". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008/2), 147-160.
- Özlem, Doğan. *Mantık*. İstanbul: Notos Kitap, 2012.
- Rayan, Sobhi. "Criticism of Ibn Taymiyyah on the Aristotelian Logical Proposition". *Islamic Studies* 51/1 (Spring 2012), 69-87.
- Rayan, Sobhi. "Ibn Taymiyya's Criticism of Aristotelian Definition". *The American Journal of Islamic Social Sciences* 27/4 (October 2010), 68-91.
- er-Râzî, Fahreddin. *Menâkıbü'l-İmâmi's-Şâfiî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- el-Rouayheb, Khaled. "Sünnî Müslüman Âlimlerin Mantık İlmi Karşısındaki Tavırları (1500-1800)". çev. Sacide Ataş. *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 118-139.
- Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Sevdi, Ali. "Mantık ve Nahiv İlimlerinin Analojisini Kuran Filozof: Fârâbî". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Aralık 2021), 57-71.
- Sextus Empiricus. *Against the Logicians*. çev. ve ed. Richard Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-Kavlü 'l-meşrik fi tahrîmi 'l-mantık*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1429/2008.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Savnü 'l-mantık ve 'l-keâm an fenni 'l-mantık ve 'l-keâm*. 2 Cilt. b.y.: Silsiletü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, t.y..
- Tekin, Mürsel. "Ortadoğu'da Helen Kültürü ve İslam'ın İlk Devirlerinde Tercüme Faaliyetlerine Etkisi". *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/3 (Aralık 2019), 307-322.
- et-Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-İmtâ' ve 'l-müânese*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1432/2011.
- Topçu, Nurettin. *Mantık*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "İbn Teymiyye'de Mantık Meselesi". *İslâmî Araştırmalar* 1/4 (Nisan 1987), 40-51.

Versteegh, C. H. M.. “Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking”. *Studies in Semitic Languages And Linguistics*. ed. G. F. Pijper. VII. Leiden: E. J. Brill, 1977.

Walbridge, John. *God and Logic in Islam The Caliphate of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.