

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Klasik Dönem Burhan Teorisi Üzerine Bir Değerlendirme
-Fârâbî, İbn Sînâ ve Fahreddîn Râzî Bağlamında-
An Evaluation on the Theory of Demonstration of Classical
Era -In the Context of al-Fârâbî, İbn Sînâ and Fakhr al-Dîn al-
Râzî-

Turgut AKYÜZ^{*1}

Rukiye ŞİMŞEK^{*2}

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types:

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi / Received:

02.09.2024

Kabul Tarihi / Accepted:

14.10.2024

Yayın Tarihi / Published:

2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season:

Ekim/October

Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 4 • Sayfa / Pages: 94-107

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi.
This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

Yayın Hakkı / Copyright©

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.
Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

^{1*} Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı Öğretim Üyesi,
turgutakyuz@hotmail.com.tr (Orcid Id: 0000-0002-1763-6289)

^{2*} Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Öğrencisi (Orcid Id: 0000-0001-7222-2591)

Öz

Klasik mantıkta burhan, bilim teorisi olarak kabul edilmekle birlikte burhanın ne olduğu ve hangi alanlarda geçerli olduğuna dair gelenekte olduğu gibi günümüzde de çeşitli eleştiriler getirilmektedir. İlk tartışılan husus, burhanın yeni bilgi verip vermediği ve tüm bilimlerde geçerli olup olmadığıdır. Bir diğer tartışma ise burhanın öncüllerinin nasıl elde edildiği ve mutlak doğru kabul edilip edilmeyecekleri; bir başka ifade ile bu öncüllerin ispat edilip edilemeyeceğidir. Klasik mantığa ve dolayısıyla burhana yöneltilen en ciddi eleştiri ise klasik dönemde sadece tümel ve soyut/teorik bilimlere önem verildiği; olgu gerçekliği, gözlem ve uygulamaların ve pratik bilimlerin ihmal edildiğidir. Bu çalışmamızda burhanın amacı, yeni bilgi verip vermediği, öncüllerin nasıl elde edildiği, bu öncüllerin geçerlik ve işlevlerinin sağlamalarının yapılması, zorunluluğun ne olduğu, rasyonel ve zorunlu bilgi haricinde diğer bilgilerin olup olmadığı veya varsa ne derece ve nerede konumlandırıldığı, gelenekte gözlem ve araştırmaların ihmal edilip edilmediği gibi başlıklar üzerinden bu eleştiriler incelenecektir. Kafa karışıklığını sebep olmamak için uzun tartışmalardan uzak durmaya ve sadece Fârâbî, İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'nin kendi metin ve örnekleri üzerinden konuları değerlendirmeye çalışacağız. Bu üç mantıkçının kendi metinlerini incelememizin bir diğer nedeni ise sonraki dönem ve günümüzdeki tüm tartışmaların ana eksenini, bu üç müellifin görüşlerinin oluşturmasıdır. Her ne kadar mantığın kurucusu ve en temel görüşlerin sahibi Aristoteles olsa da netice itibarıyla geleneğimizde mantık, bu düşünürlerin metinleri üzerinden okunmuştur.

Anahtar kelimeler

Burhan, Bilgi Teorisi, Zorunlu, Cedel, Gözlem, Deney, Apriori, İspat

Abstract

Although in classical logic, demonstration is accepted as a scientific theory, there are various criticisms in the tradition today about what demonstration is and in which areas it is valid. The first issue to be discussed is whether the demonstration provides new information and whether it is valid in all sciences. Another debate is how the premises of the demonstration are obtained and whether they can be accepted as true; in other words, whether these premises can be proven or not. The most serious criticism directed at classical logic and therefore at demonstration is that in the classical period, only universal and abstract/theoretical sciences were given importance; the reality of the fact, observation and applications, and practical sciences were neglected. In this study, these criticisms will be examined under the following headings: the purpose of the demonstration, whether it provides new information, how the premises are obtained, whether the validity and functionality of these premises are verified, what the necessity is, whether there is any other information other than rational and necessary knowledge, or if there is, to what extent and where it is positioned, and whether observation and research are neglected in the tradition. In order not to cause confusion, we will try to avoid long discussions and evaluate the issues only through the texts and examples of al-Fârâbî, Avicenna and Fakhr al-Dîn al-Râzî. Another reason why we prioritize the texts of these three logicians is that the views of these three authors constitute the main axis of all discussions in the following period and today. Although Aristotle is the founder of logic and the owner of the most fundamental views, in our tradition, logic has been read through the texts of these thinkers.

Keywords

Logic, Theory of Knowledge, Demonstration, Necessity, a Priori, Experiment, Proof

Giriş

Klasik dönem mantık çalışmalarında, bilgi teorisinin yanında bilgi sosyolojisi ve metodoloji gibi konularına yer verilmekle birlikte günümüz sistem ve kavramlarıyla anlayıp ifade edebileceğimiz tarzda bir bilimsel bilgi başlığına/anlayışına/tartışmasına rastlamıyoruz. Bunun tabii ki dönemin şartları ve bilim-egitim sistemi ile alakası olsa da bir başka sebebi de o dönemin kendine mahsus yazım usulüdür. Şöyle ki metinlerin bir kısmı müellifin ilim dünyasına girmesine yönelikken bir kısmı da ders kitabı olarak yazılmıştır. Müelliflerin genelde son dönemlerinde yazdıkları metinlerin, özgün akademik metinler olduğu söylenebilir. Bu nedenle müellifler genel olarak farklı dönemlerde yazdıkları metinlerde farklı konu tasnifleri veya üsluplar kullanmışlardır.

Konu ile alakalı asıl üzerinde durulması gereken husus ise birçok mantık metninin ders kitabı olarak yazılmış olmasıdır. Metinlerin ders kitabı olarak yazılmasındaki en dikkate değer husus, özet yazılmaları ve derste sözlü olarak tartışılıp bu tartışmaların yazıya geçirilmemiş olması nedeniyle, bazı bilgilerin günümüze kadar gelmemiş olmasıdır. Aristoteles örneği üzerinden konuşursak bugün kendine atfedilen metinlerin, derslerde öğrenciler tarafından tutulan notlar olduğu kabul edilmektedir. Bu da metinlerde birtakım tasnif hatalarının veya eksik kısımların yahut izaha muhtaç yerlerin olduğu anlamına gelmektedir.¹

Konumuz açısından bu meselenin ifade ettiği anlama geri dönmek gerekirse: İslam dünyasında burhan konusu üzerindeki en geniş metin İbn Sīnā'nın *eş-Şifâ* adlı eserinin *Burhan* kitabıdır. Kitabın hacmi büyük olsa da içinde izaha muhtaç mevzular bulunmaktadır. Sonraki dönemde genelde *eş-Şifâ* üzerine değil de İbn Sīnā'nın başka eserleri üzerine şerhler yazılmış ve bu şerhlerde de yine müellifin kendi eserleri ve özellikle *eş-Şifâ* kullanılmıştır. Bu nedenle de *eş-Şifâ*'daki anlaşılması zor hususlar genelde açıklamasız kalmıştır. Aradan geçen uzun zaman da metinleri özgün hallerinde anlamamızı zorlaştırmaktadır. En geniş metnin bile bu tarz anlaşılma zorlukları barındırması göz önüne alındığında daha küçük hacimli metinlerin nasıl güçlükler barındırdığı anlaşılabilir.

Burhan teorisi üzerine son zamanlarda yeterli derecede olmasa da dikkate değer çalışmalar yapılmıştır. Bu yüzden bu çalışmamızda, teknik tartışmalar yerine günümüz okuyucusunun konuyu anlayıp analiz edebileceği üslup ve basitlikte ele almaya çalışacağız.

Burhan konusunu seçmemizin sebebi, klasik dönem bilgi teorisinin burhanda tartışılmış olduğu kanaatine dayanmaktadır. Fakat beş sanat bahsindeki bazı tartışmalar ve özellikle cedel kitaplarındaki bazı ifadelerle dayanarak, klasik dönem bilgi teorisinin sadece burhandan ibaret olduğu ifadesinin eksik olabileceği söylemek gerekiyor. Çalışmamızda öncelikli olarak üzerinde durmak istediğimiz husus budur. Zira burhanın öncülleri ve şartları incelendiğinde özellikle sonraki dönemde mantığa bir eleştiri olarak getirilen “yeni bilgi verir mi?” sorusuna farklı cevaplar verilmektedir. Burhana dair şartlar dikkate alındığında ise burhanın çok az ve sayılı/sınırlı meselelerde geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan burhanın öncüllerinin geçerlilik ve bilgi değerlerine de çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir.²

Burhanla alakalı bir başka ciddi tartışma da zorunluluğun ne olduğudur. Zorunluluk her şart ve zamanda her birey için, tüm insanlarla da uyumlu şekilde aynı durumun ifade edilmesi olarak tarif edilmiş ve bu yüzden de değerli olan bir şey olarak görülmüştür.³ Fakat tartışmaların ardına düşüldüğünde bu konudaki delil ve açıklamaların yeterli olmadığına dair bir sürü eleştiri karşımıza çıkmaktadır.

¹ Turgut Akyüz, *İslam ve Bilim* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2023), 140.

² Yusuf Daşdemir, “İbn Sina Mantığında Burhanın Konu İlke ve Sorunları”, *Felsefe Dünyası* 55/1 (2012), 226.

³ Turgut Akyüz, *Aklın İlkeleri ve İlk Bilgileri* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 67.

1. Zorunluluk ve Zorunlu Bilgi

İslam dünyasının öncü mantıkçısı olan Fârâbî'ye göre zorunlu, herhangi bir gerekli şart olmaksızın değişmeyen şeydir. Filozofumuz bu şartları, inananın ölmesi veya unutulması yahut zihin sağlığının bozulması yahut vaktin değişmesi olarak sıralamaktadır.⁴ Burada ilk olarak şartlı zorunlunun tarifi yapılıyor gibi görünse de aslında Fârâbî'nin kastı, zorunlunun tüm insanlar için aynı şeyi ifade etmesi ve zaman veya şartlardan kaynaklı bir değişiklik olmadığı sürece ona dair bilginin aynı kalacağıdır. Zira sonraki pasajlarda müellif, zorunlunun zıddı olan zannın, sebepsiz olarak farklı olabileceğini yani gerek konuya dair bilginin değişebileceği veya o bilgiye inanan kişinin bu inancını herhangi bir gerekçe göstermeden de değiştirebileceğini ifade etmektedir.⁵

Zorunluya dair öne sürülen bir başka şart, bilgiye konu olan şeyin zatından kaynaklı yani günümüz ifadesi ile olgusal olmasıdır. Zorunlunun zıddı olarak tanımlanan meşhur ve zan gibi bilgilerde kabul esassen; zorunluda önemli olan, şeylerin (sadece fizik varlığı ifade eden nesne kavramı yerine metafizik mahiyetleri de ifade etmesi bakımında şey kavramını tercih ediyoruz) varlığı ve özellikleridir. Evveliyyât bahsinde ele alacağımız üzere aklın ilk bilgilerine dair kabuller öznen kaynaklanırken bunun dışındaki tüm zorunlular, genelde şeylerin kendi özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden burhan bahsinde üzerinde durulan en önemli husus şeylerin kendi doğasından kaynaklı bu “zâtî yüklem” ve “zâtî arazlar”dır. Bu bağlamda zorunlunun zıddı olarak cedelin konu edildiği bilgiler ise tercih veya varsayım dayanan sorular ve özelliklerdir.⁶

Zorunlu bilgi ile alakalı bir diğer şart ise zorunlunun tüm şart ve zamanlarda geçerli olduğudur. Burada hem özne hem de şeyin tabiatı gereği zorunlunun tüm şart ve zamanlarda, tüm insanlar için aynı anlamı ifade etmesine yönelik bir tanım yapılmaktadır. İşte tam burada zorunluya dair bazı sorunlardan dolayı “zorunlu” anlamına gelen iki kavram zaman zaman birbirinden ayrılmıştır: “Zarûrî” ve “yakîn”. Klasik metinlerde bu iki kavram, başlangıçta zorunlu anlamını ifade ederken Fârâbî; tüm zamanlarda şeylerin tüm bireyleri için geçerli olan ve tüm insanlar için değişmez bilgilerin çok az olduğunu; bu yüzden de yakının “zorunlu olan” ve “olmayan” olarak ayrıldığını ifade etmektedir. Buna göre zorunlu yakın, tüm zamanlarda geçerli iken zorunlu olmayan yakın, belli zamanlarda geçerlidir. Burada kiplere işaret olsa da aslında evrensel zorunluluk diyebileceğimiz tüm şart ve zamanlarda, bütün insanlar için aynı anlamı ifade eden zorunluluğun her zaman mümkün olmayacağına işaret edilmektedir.⁷

Zorunlu, her şart ve durumda değişmeyen anlamına gelirken mantıkta zorunlu bilgi, genel olarak “özne ile yüklem birbirinden ayrılamaması” durumudur. Şöyle ki tanımın zorunlu olması, tanımlayanla tanımlanan arasındaki ilişkinin devamı ile mümkündür ve sadece bedihi tasavvurlarda geçerlidir. Önermede ise zorunluluk, yüklem her şart ve durumda öznedeki bulunması halidir. Bir başka ifade ile mantıkta zorunlu derken insan veya canlılığın varlığından değil insan ve canlı arasındaki ilişkinin sürekliliğinden bahsedilmektedir.⁸

Kıyas bahsinde zorunluluk, öncüllerin orta terimle birbirine bağlanmasından ortaya çıkan şekli durumdur.⁹ Daha özel anlamda zorunluluk ise asıl konumuz olan burhandadır. Burhandaki zorunluluğun kıyastaki zorunluluğa ilaveten iki şartı daha bulunmaktadır.

⁴ Fârâbî, *Kategoriler ve retorik: kitabı'l-makulat ve kitabı'l-hatabe*, çev. Ali Tekin (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 69.

⁵ Fârâbî, *Kategoriler ve retorik: kitabı'l-makulat ve kitabı'l-hatabe*, 69.

⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: topikler cedel*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 23; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: topikler cedel*, 25.

⁷ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 3.

⁸ Turgut Akyüz, *Mantık* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2022), 163.

⁹ Fahreddîn Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*, ed. Ali Rıza Necefzade (Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005), 1/349.

Birincisi öncüllerin zorunlu içeriğe sahip olmasıdır ki buna ilerde değineceğiz. İkinci şart ise öncüller arasında sadece şekli bir bağın değil de ayrıca gerçek bir nedenselliğin (illet) bulunmasıdır.¹⁰

İlet, genel bir kavram olup orta terim, delil ve sebep kavramlarını kuşatmaktadır.¹¹ İne ve lime burhanı olarak tartışılan meselede delil, sadece şekli nedensellik iken illet, nedenin dış dünyada yani gerçekte de aynı şekilde olmasıdır. Örneğin “A, B’dir, B, C’dir; öyle ise A, C’dir” şeklindeki bir kıyasta illet olarak sadece orta terim bulunur. “Bir insan tıp bilgisine sahipse doktordur” şeklinde yapılacak bir akıl yürütmede ise sadece biçimsel zorunluluk geçerlidir. Bu yüzden buradaki illete delil denmiştir. Fakat ateşin yakmasından dolayı yangının çıkması durumunda burada harici bir nedensellik olup buradaki illete sebep adı verilmiştir.¹²

Fakat yine de burada birtakım tartışmalar bulunmaktadır. Öncelikli olarak burhanda kullanılan öncüllerin zorunlu olduğunda ittifak olduğunu söylemek gerekiyor. Yani her halükârda burhanda kullanılan öncülleri oluşturan özne ve yüklem arasındaki bağ kesindir.¹³ Fakat bu zorunlu öncüllerden çıkan sonuçların zorunlu olup olmadığına dair tartışmalar bulunmaktadır. İlk tartışma yukarıda da ifade edildiği üzere klasik mantığın genelde şekil üzerinden işliyor olmasıdır. Her ne kadar önermelerin içeriği (maddesi) somut olarak algılansa da aslında buradaki tüm kurallar da şekle dayalıdır. Önermelerin içeriği meselesinde bu kısma tekrar dönülecektir.

Fakat burada alakalı olması bakımından şunu ifade etmek gerekmektedir: Burhanın öncülleri arasında sadece evveli ve mahsus öncüller içerik olarak kesindir. Zira evveliler salt akılla elde edilir ve başlangıç bilgileri olarak açık şekilde sayılmışlardır. Yani evveli bilgilerin ne olduğuna dair akli kıyaslara veya başka bir araştırmaya gerek yoktur.¹⁴ Mahsus bilgiler ise zaten akli olmayıp ayrıca diğer çıkarımlarımızdan da önce olması bakımından içerik itibarıyla kesin ve öznenen bağımsız olarak gerçeklerdir. Fakat diğer öncüllerde akli çıkarımlar söz konusu olması ve akli çıkarımların da nihayetsiz olmasından dolayı¹⁵ buradaki tüm yargılar teoriktir. Teorik olmaları bakımından da bu bilgiler genişletilirken veya alt birimlere uygulanırken pratikte zorunluluğa mâni şeyler olabilir.

Yani bir başka ifade ile evveliyât ve mahsûsât haricindeki burhanın içeriği teoriktir ve pratik meselelere uygulanmaları durumunda başka şartların aranması gerekmektedir.¹⁶ İne veya lime burhanı yahut delil ve sebep ayırımından kaynaklı olarak, burhandaki tüm sonuçların teorikte zorunlu olsa da pratikte olmayabileceğini ifade etmek gerekmektedir. Tabi ki zikrettiğimiz üzere evveliyât ve mahsûsât bunun dışında kalmaktadır.¹⁷

İkinci olarak devreye kipler girmektedir. Şöyle ki her ne kadar öncüller zorunlu olsa da sonuç itibarıyla öncüller arasındaki bağın kuvvetine göre burhanda sonuç, sadece zorunlu değil mümkün, zorunlu veya mümteni olabilmektedir. Zati yüklem ve arazlarda sonuçların zorunlu olduğu söylenebilir ama örneğin ikincil niteliklerde mesela insanın bilgi sahibi olmasından hareketle doktor olabileceğine dair bir kıyasta sonuç mümkündür. Yine buradan

¹⁰ Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/349, 350.

¹¹ Coşkun Baba, “Dil ve Mantık İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Eskiyeni* 40/1 (2020), 102.

¹² Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/356; İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 28.

¹³ İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 27; İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 28.

¹⁴ Gülümser Durhan, “Akıl İlkelerinin Epistemolojisi”, *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (2021), 842.

¹⁵ Fahreddin Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, (Tahran: Müessesetü's-Sadık, 1373h.), 2/298.

¹⁶ İbrahim Çapak, “Gazzali Mantığında Burhan”, *900. Vefat Yılında Gazzali* (İstanbul: MÜİF, 2012), 748.

¹⁷ İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 33, 36.

da hareketle burhandaki zorunluluğun şekilsel olduğunu; aslında cedelden farkının da delile dayalı ve olgusal olmasından kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.¹⁸

2. Devam, İmkân ve Ekseriyyât

Mutlak zorunluluğun çok az sayıda olabileceğinden hareketle Fârâbî, devam kipine vurgu yaparak, yüklemle özneyle birlikte sürekli bulunmasına işaret etmiştir. Fârâbî'ye göre devam, yüklemle özneyle sürekli olarak bulunmasıdır ve müellifin mutlak zorunluktan kastı budur.¹⁹ Oysa sonraki dönemlerde devam, yüklemle özneyle sürekli değil de genel olarak çoğu zamanlarda bulunması anlamında kullanılmıştır.²⁰

Fârâbî, bu tür genel geçer zorunluluğun dışında belli başlı zamanlarda geçerli olan zorunluluktan bahsetmektedir. Sonraki dönemlerde bu tür zorunluluğa “vaktiyye” adı verilirken²¹ Fârâbî, geçmişte veya şimdide herhangi bir zamanda bulunmuş olan şeye de “mümkün” ifadesi yerine “zorunlu” ifadesinin kullanılmasının daha uygun olduğunu savunmuştur.²² Şöyle ki sonraki dönemlerde zorunlu üç zamanda yani geçmiş, şimdi ve gelecekte özne ve yüklemle birlikte bulunması anlamında kullanılırken; iki zamanda geçerli bilgiye daime, tek bir zamanda geçerli bilgiye de imkan kipini kullanmışlardır.²³

Fakat Fârâbî, gerçek imkanın ancak, zaman bakımından, gelecek için geçerli olduğunu, geçmiş ve şimdiki zamanlarda olan şeylerin ise zorunlu olduğunu savunmaktadır. Örneğin insanın canlı olması örneği üzerinden gidersek; herhangi bir insan bireyi bile canlılık vasfı devam ettiği sürece yani üç zamanda da canlıdır. Buradaki zorunluluk şartlı da olsa genel geçer bir zorunluluktur. Ama örneğin bir insanın belli bir vakitte Ankara'da bulunması zorunludur fakat bu bilgi değişebilir. Lakin buradaki yer değişikliği bu insanın herhangi bir zamanda Ankara'da bulunduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Örneğin bir birey üzerinden verilmiş olması mantık açısından problem teşkil edebilir. Bu yüzden daha genel bir örnek vermek gerekirse; yağmurun yağması tüm zamanlar için zorunluluk ifade etmese de geçmişte bir anda yağmur yağdığına yerlerin ıslanması veya şu an yağmur yağıyorsa bizim ıslanmamız zorunludur. Fakat buradaki zorunluluk tüm şart ve zamanlar için geçerli değildir ve değişkendir fakat neticede zorunludur.²⁴

Burada yeri gelmişken burhanın sadece mantık ve metafizikte veya külli meselelerde değil de matematik ve fiziğin cüzi konularında da geçerli olduğunu söylemek gerekmektedir. Yani klasik dönemde sadece külli ve soyut bilimlerle ilgilenilip cüzi ve somut meselelerin ihmal edildiğini söylemek eksik olacaktır. Fârâbî bu tür burhana “cüzi”, “has” veya “ehass burhan” adını vermekte örnek olarak da sayı ve büyüklük gibi nitelikleri getirmektedir.²⁵

Burada son olarak burhanda “ekseriyyât”ın kullanılıp kullanılmayacağı tartışmalarına değinmek yerinde olacaktır. Ekseriyyât genelde galip zan olarak tercüme edilebilir. Fakat burhan söz konusu olduğunda ekseri ile kastın mümkün veya devam olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Öncelikli olarak burhanda evveliyyât haricinde kabule dayalı bilgilerin kullanılmadığını ifade etmek gerekiyor. Bu yüzden burhandaki ekseri kavramından kastın çoğunluğun kabul ettiği anlamını ifade etmediğini söylemek lüzumludur. Klasik mantıkta çoğunluğun kabul ettiği bilgi anlamında “meşhur” kullanılmaktadır.²⁶ Fakat önermelerin içeriği veya kipinden kaynaklı olarak burhanın bazen tüm şartlarda geçerli olan bir bilgi

¹⁸ Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 1/345, 349.; İbn Sînâ, *İşaretler ve tenbihler: el-İşarat ve't-tenbihat*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 71.

¹⁹ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 3.

²⁰ Akyüz, *Mantık*, 246.

²¹ Akyüz, *Mantık*, 249.

²² Akyüz, *Mantık*, 251.

²³ Akyüz, *Mantık*, 251.

²⁴ Krş. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayıncılık, 2004), 475.

²⁵ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 38, 39.

²⁶ Fahreddîn Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/198.

vermediğini ifade etmiştik. Bu nedenle burhanda söz konusu olan ekseriyyâtın tüm zamanlarda değil de belli zamanlarda ve belli şartlarda zorunluluk ifade eden durumlar veya günümüz ifadesi ile genellikle doğru anlamında bilgileri ifade için kullanıldığı söylenebilir. Yine burhanın bazı öncüllerinde akli çıkarımlara dayalı genellemeler kullanıldığından bu tür genellemelerin de yine ekseriyyât içinde değerlendirilmesi mümkündür.²⁷

Özetlemek gerekirse imkan ile zan arasındaki farkın veya ekseri bilgi ile cedelin öncülleri arasındaki en temel farkın; imkan ve ekseriyyâtın olgusal; cedeldeki genel durumun (galip zan) ise olgusal olmayan diğer özelliklere dair bilgiler vermesidir diyebiliriz.²⁸

3. Evveliyât: Burhanın Öncülleri Ne Kadar Burhânîdir?

İçerik olarak burhanın öncülleri altı maddede toplanmıştır: Evveliyât, mahsûsât, mücerrebât, mütevâtîrât, fitriyyât ve hadsiyyât.²⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ*'da hadsiyyât yerine vehmiyyâtтан söz ediyor olsa da³⁰ sonraki dönemde bu kabul çok itibar görmüştür.³¹

İlk öncül modern tabirle apriori dediğimiz ve insan zihninin ilk temel bilgileri veya önsel bilgi olarak bilinen evveli bilgilerdir. Klasik mantıkta bilgi, tümel yani soyut olanla başlar ve burada ilk gerçek bilgi, tasavvurlardır (kavramlar). Fakat unutmamak gerekiyor ki tasavvurlar aklidir ve öncesinde duyu verileri bulunmaktadır. Fârâbî, evveli bilgiyi tarif ederken; ne zaman ve nerede nasıl öğrendiğini bilmediğimiz, dahası öğrenmek için de bir talepte bulunmadığımız bilgiler olarak tarif etmektedir.³² Yine bu bilgiler, özne ve yüklem zikredildiğinde sonucun doğrudan ve zorunlu olarak bilindiği önermeler olarak tarif edilmektedir. Bu yüzden bunlara “vâcip kabûluhâ” da denilmektedir.³³

Fakat İbn Sînâ, akli bilgilerden önce duyu bilgilerinin olduğuna işaret ederek aslında tasavvurlardan önce malumatın yani dağınık duyu verilerinin bulunduğunu³⁴; buna göre evveliyâtтан önce de mahsus cüzilerin olduğunu ifade etmektedir.³⁵ Bu durumda evveli bilgilerimiz aslında tek başına oluşmamakta ve dahası ilk bilgilerimiz olmayıp öncesinde duyulardan gelen bilgilerin olduğuna işaret edilmektedir. Verilen örnekler de dikkate alındığında aslında evveli bilgilerimizin doğuştan olmadığını, öncesinde duyu verilerinin olduğunu; ama zihnin çalışması ve sofizme düşmemesi için öncesinde birtakım başlangıç ilkelerinin olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Örneğin bütünüün parçadan büyük olduğuna dair akli evveli bilgi, aslında gözleme dayanmaktadır. Zira biz bunu ilk öğrenmeye başladığımız andan itibaren gözlemleriz. Yine aynı şeye eşit iki farklı şeyin birbirine eşit olduğuna dair evveli yargının öncesinde de gözlemler bulunmaktadır. Diğer taraftan aslında evveli bilgilerde öğrenme yani daha önceki nesillerden aktarılmış bilginin de katkısı bulunmaktadır.³⁶

Özetlemek gerekirse evveli bilgiler sadece akli olmayıp duyuların ve hatta insanlığın ortak tecrübesinin katkısı ile oluşmaktadır denilebilir. Çelişiklerden birinin doğru olması durumunda diğerinin yanlış olduğuna dair zorunlu bir önermenin sadece akli çıkarımlardan elde edildiğini söyleyebiliriz. İlerde değineceğimiz üzere fitri önermeler bu tarzda yani sadece akli çıkarımlarla elde edilmiştir diyebiliriz. Ama neticede biz bu ilk bilgilerin ne zaman ve nerede elde edildiğini bilmediğimiz için bunları doğuştan zannetmekteyiz. Veya

²⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 190, 191.; Râzî, *Şerhu Uyuni 'l-hikme*, 1/198.

²⁸ Râzî, *Şerhu Uyuni 'l-hikme*, 1/194.

²⁹ Ali Çetin, “Beş Sanat ve Öncülleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (2011), 150.

³⁰ Ali Durusoy, “İbn Sina’da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği”, *MÜİF Dergisi* 28/1 (2005), 131.

³¹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 17.

³² Fârâbî, *Kitabu 'l-Burhan*, 5.

³³ Fârâbî, *Kitabu 'l-Burhan*, 61.

³⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 8.

³⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 54.

³⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 7, 67.; Râzî, *Şerhu Uyuni 'l-hikme*, 1/203.

bir sıralama yapamadığımız için duyulara dayalı bilgilerle akli bilgilerin hangisinin daha önce oluştuğunu bilememekteyiz. Lakin teselsül veya devre düşmemek yahut nihilizmden kurtulmak için bunları başlangıç bilgisi olarak doğru kabul ediyoruz. Bu yüzden bu tür bilgilere mevzûât veya müsâderât yani hipotezler ve kabuller diyoruz. Evveli bilgilerin ilk ve özellikle aracısız olmasına vurgu yapılması da yine teselsüle düşmekten veya aracılı elde edilen bilgilerin doğruluğunda daima ihtimaliyetin bulunmasından dolayıdır.³⁷

Fakat burada klasik mantıkta dağınmık bilgilerin ve duyu verilerinin tümel olmaması ve ayrıca bir nedene dayanmaması nedeniyle gerçek anlamda bilgi (ilim) kabul edilmediğini de unutmamak gerekiyor.³⁸ Yani sistem kendi içinde tutarlıdır. Zira gerçek anlamda ilk tümel ve zorunlu bilgiler evvelidir. Ama evveli olmaları bu bilgilerin doğuştan olduğu veya sadece aklın katkısı ile oluştuğu anlamına gelmemektedir.

4. Mahsûsât, İstikrâ ve Mücerrebât

Burhanın öncülleri arasında zikredilen ikinci madde mahsûsât yani duyu verileridir. Aristoteles'in *Metafizik* kitabı başta olmak üzere birçok eserinde duyu bilgilerinin zorunluğu olduğu ve diğer tüm bilgilerimizin öncülü olduğu vurgulanmaktadır.³⁹ Fakat duyularla ilgili bilinmesi gereken ilk şey, duyuların cüzi bilgiler veriyor olması ve neden bilgisini içermemesi; aksine burhanın da külli olması ve nedenselliğe dayanmasıdır.⁴⁰ Meseleyi izah etmek için Fahreddîn Râzî, mahsûsât için verilen "güneş doğar" örneğini eleştirerek, aslında bunun duyu verisi değil tecrübe veya istikra olduğunu söylemektedir. Zira duyular tekildir ve ancak güneşin belli bir anda belli bir zamanda doğduğu bilgisini verebilir.⁴¹ İbn Sînâ, duyuların önce akli kıyaslar vasıtasıyla istikraya dönüştüğünü, daha sonra da başka delillerle desteklenerek tecrübe haline geldiğini ifade etmektedir.⁴²

Modern dönemde hem istikra hem de tecrübeye "deney" adı verilse de istikra klasik mantıkta zanni sonuç vermekte; tam istikra adı verilen tecrübe ise zorunlu olarak kabul edilmektedir.⁴³ Fakat tecrübenin ne derece gerçekleştiği veya nasıl zorunlu olduğu tartışmalıdır. Şöyle ki imkân tartışmaları da dikkate alındığında ve mesele "güneşin doğması" örneği üzerinden gidildiğinde buradaki zorunluluğun mutlak anlamda değil de devam veya imkan kipi bağlamında zaman ve şarta dayalı bir zorunluluk olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Yani mahsus olan duyu verileri, hayal ve akli kıyaslar sayesinde önce istikraya sonra da tecrübeye dönüşür. Yani burhanın bir öncülü olan mahsus önermeler aynı zamanda mücerrebâtın ve hatta görüleceği üzere tevatür ve hadsin de temel ilkeleri arasındadır. Bu yüzden İbn Sînâ'ya göre duyu verileri de aslında bir nevi evveli bilgilerdir.⁴⁴

Özetle ifade etmek gerekirse tecrübe ve istikrada duyu ve akli kıyasın haricinde bir de illet bulunmalıdır. İlet, tekil olan verilerin genellenmesinde gerekli olan harici yani olgusal bir gerçek olmalıdır. Aksi halde buradaki genellemeler ve akli kıyaslar, zan ifade ederler; kesinlik ve zorunluluk ifade etmezler.⁴⁵

³⁷ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 61; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 57; Fahreddîn Râzî, *el-Mulahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, ed. İsmail Hanoğlu (Amman: el-Asleyn li'd-Dirasat ve'n-Neşr [Asleyn Studies Publication, 2021), 344.

³⁸ İlyas Altuner, "Beyani ve Burhani Epistemolojilerin Yöntem Tartışmaları Açısından İncelenmesi", *Beytülhikme* 2/1 (2011), 95.

³⁹ Turgut Akyüz, *Aklın İlkeleri ve İlk Bilgileri* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 9.

⁴⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 70, 167.

⁴¹ Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/203.

⁴² İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 167; Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/204.

⁴³ Çapak, "Gazzali Mantığında Burhan", 742.

⁴⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 166.

⁴⁵ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 6; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 191.

5. Mütevatirât

Tevatür veya haber, Aristoteles'te insanlığın ortak tecrübesi veya tarihi tecrübe olarak kullanırken İslam dünyasında vahyi ve sünneti de ifade etmesi açısından özel bir tasnife tabi tutulmuştur. Konumuzun dışında olması nedeniyle bu özel türe değinmemekle birlikte haber ve tevatür kavramındaki bu anlam kaymasına değinmek lüzumludur.⁴⁶

İnsan bir toplum içinde doğar ve bu yüzden sürekli bir bilgiye maruz kalır. İlk maruz kaldığı bu bilgiler onun iradesi dışındadır. Tabi ki sonrasında bu bilgileri gözden geçirebilir. Aynı şekilde insan doğuştan boş olan fitratı nedeniyle eğitime muhtaçtır. Ve sınırlı ömrü ve şartlardan dolayı da her şeyi kendi başına öğrenemez. Netice itibariyle insan, insanlığın ortak tecrübesine ve eğitime muhtaçtır. İşte burada tevatür devreye girer. Burada tevatürün şart ve türlerine değinmek bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Ama oluşma sürecinin üzerinde durmak istiyoruz.

Tevatüre dayalı en güzel eleştiriler Râzî tarafından yapılmıştır. Râzî, mantığa dair yazdığı eserlerin hemen hepsinde, burhanın öncüllerini, İbn Sīnâ'dan da istifade ederek eleştirmiştir. Bu eleştirilerden nasibini alan en ciddi öncül ise klasik İslami ilimlerde temel bir yöntem olan tevatürdür. Râzî'ye göre burhanın iki temel öncülü bulunmaktadır: Evveli bilgiler ve his. Diğer tüm öncüller, bu ikisinden yani akıl ve duyardan türetilmiştir. Fārâbî de benzer ifadelerle yer vererek burhanın öncüllerinin tabii ve tecrübi olarak ikiye ayrıldığını belirtmektedir.⁴⁷

Buradan hareketle Râzî, tevatürün sadece akli olmadığını, duyu ve aklın ortak çalışması ile elde edildiğini beyan etmektedir. Bu tanım daha önceki metinlerde de mevcuttur. Ama Râzî'nin asıl değerli olan eleştirisi, tevatürün en temelinde hissin olduğuna vurgu yapmasıdır. Şöyle ki tevatürde geriye doğru gidildiğinde bir duyu verisi olmalıdır. Örneğin Peygamber Efendimiz'in peygamberliği veya Mekke diye bir şehrin olması gibi. Aksi halde tevatür ya akli kıyasa veya meşhur öncüllere dayanacaktır ki bu durumda da tevatür yani zorunlu bilgi kaynağı olmaktan çıkar. Tevatürde hissin yani duyunun ilk önemi budur. Fakat daha da önemlisi, duyu verilerine dayanmayan mütevatir bilgilerin, doğruluk sağlamasının yapılamayacağıdır. Örneğin Mekke'nin varlığına dair bir tevatürün sağlaması Mekke'ye dair duyu verilerinin olması üzerinden yapılabilir. Ama hırsızlığın kötü olduğuna dair bir tevatürün temelinde meşhûrât bulunur. Meşhur bilgiler ise hem olgusal değildir hem de kabule dayalıdır. Bu yüzden de burhani olmazlar.⁴⁸

Örneğin Allah'ın varlığına dair bir tevatürü alalım. Bütün insanlık, böyle bir bilgiyi tevarüs etseler de bu tür bilginin doğruluğunu duyularla test edemediğimizden dolayı bu tür bilgiler ya meşhur kabul edilirler ki bu durumda burhana konu olamazlar veya akli kıyasa dayalı kabul edilirler. Akli kıyasta ise nazar yani spekülasyon olduğu için⁴⁹ akli kıyas, evveliyât ve fitriyyât hariç diğer durumlarda, başka bir delil olmadan, tek başına kesin bilgi kaynağı kabul edilemez. Râzî, alemin hadis olduğuna dair rivayetin de aynı şekilde zan ifade ettiğini, zira bizim alemin yaratılışını gözlemleyemediğimizi savunmaktadır.⁵⁰

6. Fitriyyât ve Hadsiyât

Burhanın öncüllerinin genel olarak akıl ve duyuya dayandığını ifade etmiştik.⁵¹ Evveli bilgiler salt akli iken (temelinde duyuların katkısı unutulmamalı), mahsus önermeler sadece duyuya dayanır. Bunun haricindeki tüm öncüllerde duyu ve akıl birlikte kullanılır. Mahsusu

⁴⁶ Akyüz, *İslam ve Bilim*, 78.

⁴⁷ Fārâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 5.

⁴⁸ Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/200.

⁴⁹ Altuner, "Beyani ve Burhani Epistemolojilerin Yöntem Tartışmaları Açısından İncelenmesi", 97.

⁵⁰ Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme c.I*, 198; Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/207; Râzî, *el-Mulahhas fi'l-mantik ve'l-hikme*, 345.

⁵¹ Râzî, *el-Mulahhas fi'l-mantik ve'l-hikme*, 344, 347.

başka deliller de kullanarak külliye yani tecrübeye dönüştüren akıldır. Tevatürün temelinde duyu olsa da bu bilginin doğruluğunu tahkik eden akıldır.

Fitri öncüllerde ve hadste yani sezgide ise durum biraz karışıktır.⁵² Temel tanım olarak fitri bilgiler, aracısız; ama evveli (vâcip kabûluhâ) olanların aksine ikinci derece bilgiler olarak kabul edilir ve bu yüzden de “kıyâsâtuhâ meahâ” olarak tanımlanır. Burada da evveli bilgiler gibi sonuca gitmek için öncüllerin zikredilmesi yeterlidir.⁵³ Fark olarak şunu söyleyebiliriz: Evveli bilgiler, zorunlu tasavvurlara dayanırken fitri bilgiler zorunlu öncüllere yani evveli bilgilere dayanmaktadır. Bu yüzden de hem evveli hem de fitri bilgilere bedihi bilgiler demektediriz.⁵⁴

Fakat evveli bilgilerde olduğu gibi fitri bilgilerde de duyuların hiç katkısı olmadığı söylenemez. Neticede tasavvurların bedihi olmayanlarının öncesinde duyular bulunur. Evveli bilgiler tasavvurlara, fitri bilgiler ise evveli bilgilere dayandığı için en temelde yine duyular bu öncüllerin de temelinde bir şekilde bulunmaktadır. Diğer taraftan bedihi tasavvurlar gibi bedihi önermelerde de yine duyuların etkisi bir şekilde vardır. Zira klasik mantık kitaplarında genelde evveli ve fitri önermelerde matematik veriler kullanılmaktadır. Örneğin teklik, çiftlik veya eşitlik gibi. Fakat matematik öncüllerde bile gözlemin tamamen devre dışı kaldığını söylemek doğru olmaz. Ayrıca matematik bilgilerde öğrenme (talim) ve alıştırma (itiyad) da önemlidir. Zira biz bütün sayıların ya tek ya da çift olduğuna veya zıtlıklara dair bilgileri aslında gözlem ve biraz da insanlığın ortak tecrübesi ile yani öğrenerek ve alıştırmalar yaparak biliriz. Bu yüzden de evveli bilgilerden fitri bilgilere geçilirken duyuların tamamen devre dışı kaldığını ve fitri bilgilerin sadece akli olduğunu söylemek kolay değildir. Bütün bu zorluklar Fârâbî tarafından dile getirilmiş ve Râzî de bu öncülleri eleştiriyi tabi tutmuştur.

Zihnin ya ek delil kullanmadan evveli ve fitri bilgi ürettiğini ya da başka delilleri kullanarak duyu verilerini tecrübeye dönüştürdüğünü söylemiştik. Burada geriye sadece “hads” yani “sezgi” kalıyor. Sezgi genelde zihnin hızlı işlem yeteneği yapması yani aklın orta terim ve illeti atlaması⁵⁵ ya da hızlıca işleme tabi tutarak sanki orta terimsiz işlem yapıyormuş gibi davranması olarak tarif edilmiştir.⁵⁶ Fakat Aristoteles’e göre sezgi aklın ilk ve en temel anlamı olarak sıçrama yapma ve soyutlama yeteneği olarak tarif edilmiştir.⁵⁷ Bu yüzden de İbn Sînâ, *eş-Şifâ*’da hads yerine bazen “vehm” kavramını da kullanmıştır.⁵⁸ Vehm de yine aklın çıkarım yapması ve hükümde bulunmasıdır. Ama vehimde dolaylı ve aracılı çıkarımlar söz konusudur.⁵⁹ Fakat İbn Sînâ bu görüşünü fazla sürdürmemiştir. Zira vehim vehim kavramı, aklın, gerçeğe aykırı çıkarımlarını da içermektedir. Bu yüzden de sonraki dönemlerde burhanın öncülü olarak kullanılmamış bunun yerine hads kullanılmış; vehmiyyât, mugalatanın öncülleri arasına alınmıştır.⁶⁰

Fahreddin Râzî, sezgiye verilen örnekler üzerinden sezginin ya evveli bilgilere ya duyulara veya kabule dayandığını ifade etmektedir. Şayet sezgi, evveli bilgilere dayanıyorsa bu durumda sezgi değil evveli veya fitri bilgilere dönüşür. Meşhur öncüllere dayanan sezgi, meşhur; akli kıyaslara dayanan sezgi ise zan olur. Bu durumda sadece duyulara dayalı sezgi zorunlu olmaktadır. Sezgiye verilen örnek ise “ayın ışık saçmamasından dolayı ışığını güneşten alıyor” olmasıdır. Fakat burada da sorunlar ve tartışmalar bulunmaktadır. Zira ayın

⁵² İsmail Köz, “Sezgi’nin Bilgideki Yeri ve Önemi”, *Kelam Araştırmaları* 1/3 (2005), 23.

⁵³ Coşkun Baba, “Epistemik Mantık Bağlamında Sezgi Üzerine”, *İslam Düşüncesinde Temel Kavramlar: Vahiy, İlham, Keşf, Sezgi, Firaset ve Rüya* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2023), 214.

⁵⁴ Fârâbî, *Kitabu’l-Burhan*, 50; Râzî, *el-Mulahhas fi’l-mantık ve’l-hikme*, 344; Râzî, *Şerhu Uyuni’l-hikme*, 1/200, 207.

⁵⁵ Baba, “Epistemik Mantık Bağlamında Sezgi Üzerine”, 217.

⁵⁶ Akyüz, *Aklın İlkeleri ve İlk Bilgileri*, 23.

⁵⁷ Akyüz, *Aklın İlkeleri ve İlk Bilgileri*, 86.

⁵⁸ Durusoy, “İbn Sina’da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği”, 127.

⁵⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ: İkinci analitikler Burhan*, 17.

⁶⁰ Râzî, *Şerhu Uyuni’l-hikme*, 1/199.

ışığını güneşten aldığına dair bilgimiz evveli ya da fitri değildir. Şayet bu bilgi akli kıyasa dayalı ise, harici delille desteklenmediği sürece nazari kalır. Yine mesela bu bilgi insanlığın ortak tecrübesinden kaynaklı ise temelinde his yoksa meşhur bilgi olur; netice itibariyle yine burhanda kullanılamaz. Geriye sadece bu bilginin duyulara dayanıyor olması kalmaktadır. Burada da duyu verileri tekil olduğundan bunun istikra veya tecrübe haline gelmesi için akli kıyasa ve harici başka delillere ihtiyacı vardır. Netice itibariyle sezgi tek başına bir bilgi kaynağı değil de ancak aklın hızlı işlem yapma yeteneği olabilir.⁶¹

7. Bilimlerin Temel İlkesi ve Tümel Bilimler Olarak Burhan

Aristotelesçi gelenek, yeni bilgi elde etmekten çok; mevcut bilgilere bir yöntem koymak ve zihnin nihilizme düşmesine mani olmak için daima birtakım başlangıç bilgilerini öngörmüştür. Şüpheli gelenek, bu başlangıç bilgilerinin kabule dayandığını ve dolayısıyla ispat edilemediğini; bu yüzden de bunların doğruluklarının delile değil de öznenin kabulüne bağlı olduğunu ileri sürerek aslında doğruluk diye bir şeyin olmadığını veya şüpheli olduğunu iddia etmişlerdir. Aristoteles'in kendisi de bu ilk bilgilerin kabul yani hipotez olduğunu kabul etmektedir. Fakat buradaki kabuller keyfi değil aksi mümkün olmayan kabullerdir. Zira bir şeyin tanımlanabilmesi veya ispat edilebilmesi için öncesinde bir bilgi olması gerekmektedir. Oysa bilimlerin ilk kavramlarını ispat edecek veya tanımlayacak daha açık veya daha önce bir bilgi bulunmamaktadır. Örneğin varlık, sayı, hareket ve bilgi gibi. Bu yüzden bunlar kabuldür. Mesela 1 sayısı ve noktayı ele alalım. Biz tüm sayıları 1 ile tanımlarız. Örneğin $2=1+1$ gibi. Ama 1'in kendisi yine 1 olarak tanımlanır. Yine mesela boyutu yüzeyle, yüzeyi çizgi ile, çizgiyi de nokta ile tarif ediyoruz. Ama noktanın bir tarifi yoktur. Dahası nokta bir kabuldür. Aslında bizim nokta dediğimiz şey de üç boyutlu bir cisimdir. Sadece boyutları küçüktür.⁶²

İşte klasik dönemde burhan, öncelikli olarak bu temel kaygılardan hareketle yola çıkmakta ve birtakım başlangıç bilgilerini ortaya koymaktadır.⁶³ Bunlara klasik dönem tabiriyle mebdâî (ilkeler), mevzu (konu) ve mesâil (veya metâlib yani problemler ve araştırma soruları) diyoruz. Mebde, bilimlerin ilkesidir. Örneğin fizik için hareket, matematik için sayı gibi. Mevzu ise o bilimin ele aldığı konulardır. Mesail ise bu bilimin konusuna dair zati arazlardır. Toparlarsak; bilimlerin ilkelerine dair olan temel ilkeler iki türdür.

İlki, zati yüklemeler dediğimiz cevher ve tür gibi bilgilerdir.⁶⁴ Bunlara “mukavvimât” yani kurucu öğeler denilmektedir.⁶⁵ İkincisi ise zati arazlardır. Bunlara ise “levâhik” diyoruz.⁶⁶ Örneğin insanın canlı olması cins, konuşması ise fasıl olması bakımından mukavvimâta dahildir. Zati yüklemelere arız olan ilk yüklemeler yani levahik de yine aynı şekilde zati kabul edilmektedir ve burhana dahildir. Örneğin insan için yürümek gibi.⁶⁷

Özetlemek gerekirse bir şeyin cevheri, türü, faslı ve hassesine dair bilgiler burhandır. Teklik, çiftlik, beyazlık gibi özellikler de bu durumda burhana dahildir.⁶⁸ Yine bir şeyin varlığına dair kıyaslar ile bir şeyin neliğine dair tüm sorulara (“nedir?” “nasıl?” “niçin?” ve “hangi?” sorularına) verilen cevaplar da yine burhandır. Çizgi, yüzey, nokta, koşma, yürüme

⁶¹ Râzî, *el-Mulahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, 344.

⁶² Akyüz, *Mantık*, 51.

⁶³ Râzî, *el-Mulahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, 344.

⁶⁴ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 9; İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 107.

⁶⁵ Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*, 1/350.

⁶⁶ Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*, 1/350.

⁶⁷ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 3; İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 75.

⁶⁸ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 10; İbn Sīnâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 75.

ve zaman gibi.⁶⁹ Yine zati yüklemelerin sebebi ve zati yüklemelerin sebep olduğu şeyler de burhani kabul edilir. Ölme ve öldürme gibi.⁷⁰

Tam (hakiki) tanım ve kesin doğru (yakîn) önermeler burhandır.⁷¹ Ki bunlar mebâdî' yani ilkelerdir. Yani tanımda mahiyete uygun olan, önermede ise aklın ilk bilgileri ile vakıaya uygun olan burhandır. Bunlara "elusûlü'l-mevzûa" veya "müsâderât" denir. Mesela hareketin ve sayının yani konunun varlığı gibi.⁷² Bunlar her bilimin temel ilkesidir. Örneğin modern dönemde enerji ile alakalı kurallar ya da Newton yasaları gibi. Sayı ve hareket gibi bilimlerin konusu (mevzu) da yine burhan olarak kabul edilmektedir.⁷³

8. Tikel Yani Pratik veya Pozitif Bilimler

Klasik mantıkta genelde tümele ve soyut olana vurgu yapıldığı ve bu yüzden de pratik bilimlerin ihmal edildiği söylenmektedir. Konu gerçekte öyle olsa bile bizi ilgilendiren bu durumun sebeplerini araştırmaktır. Makalenin konusu, bu sebeplerin araştırılması ile alakalı olmadığı için bu hususa sadece dikkat çekerek, durumun gerçekte öyle olup olmadığı konusunu ele almak istiyoruz.⁷⁴

Burhanın külli öncüllere dayanmasından dolayı sonucun külli olması ve bir de klasik dönemde zorunlu ve külli olana gerçek bilim denmesi bakımından klasik mantıkta cüzi ve somut olanların veya diğer bilgi çeşitlerinin ihmal edildiği söylenebilir.⁷⁵ Fakat burada ilk olarak beş sanatın aslında diğer bilgi ve doğruluk türlerine veya modern tabirle doğruluk ve işlerlik/geçerlilik konusuna hasredildiğini hatırlatmak istiyoruz. Yani klasik mantıkta rasyonel doğruluk veya zorunluluk haricindeki bilgi veya doğruluk türleri ihmal edilmemiştir.⁷⁶

İkinci olarak klasik mantıkta sadece mutlak zorunluluk değil şartlı doğruluk türleri de kipler başlığında ele alınmıştır ki bugün aslında bilim dediğimiz şartlı doğruluklardır.

Üçüncü olarak burhan kitaplarında külli burhan haricinde cüzi burhandan da (hâs veya ehass) bahsedilmektedir. Külli burhan, tüm bilimlerin ilkelerinde veya mantık ve metafizik gibi külli bilimlerde geçerli iken cüzi burhan, matematik ve fizik gibi bilimlerde kullanılmaktadır.⁷⁷

Şöyle ki; burhan, bilimlerin temel ilkelerini ortaya koyarak araştırma konularını diğer bilimlere yani bugünkü ifade ile pratik veya pozitif bilimlere devretmektedir. Örneğin burhan, hareketin varlığını tanımlar ve fiziğin konusu olarak hareketi vazeder. Sonra harekete dair temel ve ikincil özellikleri belirler. Sonra da bunların araştırılmasını fiziğe (tabiat ilmi) devreder. Yine mesela burhan, her insanın bilgi sahibi olabilme yeteneği bakımından insanın muhtemel sanatları bilebileceği ilkesini ortaya koyar. Ama hangi insanın hangi derecede bilgi sahibi olduğu ahlak ve psikoloji gibi diğer bilimlerin araştırma konusudur.⁷⁸

Bu yüzden klasik mantıkta cüzi bilimlerin veya gözlem gibi pratik şeylerin ihmal edildiğini söylemek yerine vurgunun külli ve zorunlu olanlara yapıldığını söylemek daha doğru olacaktır. Ayrıca burhanın öncülleri arasında duyuların ne kadar önemli olduğuna da

⁶⁹ Fârâbî, *Kitabu'l-Burhan*, 19; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 107; Râzî, *Şerhu Uyuni'l-hikme*, 1/220.

⁷⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 74, 87.

⁷¹ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 3.

⁷² İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 107; Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*, 1/351.

⁷³ Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*, 1/351.

⁷⁴ Daşdemir, "İbn Sina Mantığında Burhanın Konu İlke ve Sorunları", 223.

⁷⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 70.

⁷⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: topikler cedel*, 25.

⁷⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 181.

⁷⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: İkinci analitikler Burhan*, 83.

değınmiştık. Duyular, hem kendisi burhanın öncülü olması açısından hem de diğer tüm öncüllerin geçerlilik ve doğruluğunda temel olması bakımından önemlidir.

Sonuç

Üç düşünürün metinleri incelendiğinde ilk olarak burhanın, insan zihninin çıkmaza girmemesi veya nihilizme düşmemesi için bir dayanak olduğunu söyleyebiliriz. İlk etapta amaç yeni bilgi vermekten çok bir başlangıç noktası ortaya koymakmış gibi gözükse de neticede sunulan teoriler, insan zihnini araştırmaya sevk etmektedir. Zira burhanın tüm öncüllerinde en temel kaynak duyular yani gözlemdir. Bir başka ifade ile dış gerçeklik, akli gerçekliğin sağlanmasında ve akli ilkelerin üretilmesinde kritik bir noktadadır.

İkinci olarak burhan, çok fazla meselede geçerli olmayıp; temel ilkelerde ve birtakım belli başlı meseleleri kapsamaktadır. Yani klasik dönemde bilgi sadece rasyonellik ve zorunluluktan ibaret değildir. Veya bir başka ifade ile klasik mantıkta sadece doğruluğun dikkate alındığı ve bu yüzden de geçerlilik ve işlerliğin ihmal edildiği söylenemez. Sadece klasik dönemde ilke, vurgulanmış ve öncelenmiştir. Yoksa tamamen göz ardı edilmemiştir. Modern dönemde ise ilke ya ihmal edilmiş ya da ikinci plana itilerek işlerlik ve geçerlilik öncelenmiştir. Buradan hareketle klasik mantığa çoklu bilgi kuramı veya yerine/konusuna göre doğruluk denebilir. Zira cedel bahsi incelendiğinde cedelin, konuya göre doğruluk olduğu fark edilebilir.

Üçüncü olarak klasik mantıkta zorunluluk denilince sadece şartsız ve mutlak doğruluk anlaşılmamıştır. Aksine şarta ve zamana veya konuya bağlı zorunluluk türlerine değinilmiştir. Daha sonra bu konu ile alakalı “şartiye”, “dâime”, “vaktiye” ve “hîniye” ve hatta “müntehıra” gibi zorunluluk türleri geliştirilmiştir.

Dördüncü olarak klasik dönemde tek bir bilgi kaynağı yerine tüm bilgi kaynaklarının birlikte veya en azında yerine göre kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu yüzden klasik mantıkta pozitivizm gibi tamamen maddi gerçekliği esas alan veya rasyonalizm gibi sadece gerçekliliği akli olandan ibaret gören ve bu yüzden de fiziği ya da metafiziği tamamen ihmal eden, parçacı bir bilgi teorisi görülmez.

Beşinci olarak; klasik mantıkta özellikle Râzî, Kant’tan çok daha önce, duysal ve fiziksel gerçekliğin, akli kıyasın geçerliliğindeki rolüne vurgu yapmıştır. Zira Kant, aklın fizik şeylerle alakalı bilgilerinin test edilebileceği ama metafizik gerçeklikle alakalı çıkarımların gözlem dışı olacağından dolayı sağlamalarının yapılamayacağını söylemiştir. Fakat Fahreddîn Râzî, çok daha önce özellikle tevatür ile alakalı konularda bu hususa dikkat çekmiştir.

Altıncı maddede burhanda asıl olanın olgusal gerçeklik olduğunu, cedel ve hatabe gibi diğer türlerde ise olgusal (tabî) olanın yerine kabule dayalı (vazî) doğruluğun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Burhanda en temel şey dış gerçeklik olduğu için burhan bağlamındaki kıyaslar ve diğer çıkarımlar, genel olarak insan zihnine de uygundur ve bu yüzden de tüm insanlar tarafından kabul edilir. Cedel ve hatabede ise olgusal değil de uzlaşmalı veya birincil değil de ikincil ve diğer nitelikler söz konusu olduğu için bu tür bilgilerin tüm insanlar tarafından, tüm zamanlarda ve tüm bireyler için geçerli olmadığı ifade edilmektedir.

Burada son olarak klasik mantıkta gözlemin ve dolayısıyla günümüzde teknoloji adı verilen olgunun tümüyle ihmal edilmediği veya değersiz görülmediğini tekrar hatırlatmak istiyoruz. Zira klasik mantığa en fazla yapılan eleştiri; soyut ve teorik olması, geçerliliği ve işlerliği ihmal etmesi, pratik sonuçlarla ilgilenmemesi, zorunluluk ve tümellik haricindeki diğer bilgileri göz ardı etmesi gibi hususlardır. Fakat klasik burhan teorisi incelendiğinde akli kıyasların geçerliliğinde duyuların temel bir kriter olması yani gerek akli çıkarım yaparken duyu verilerinden istifade edilmesi ve gerekse vehim örneğindeki gibi akli çıkarımların doğruluğunun en temelde dış dünya ile test edilebileceği gibi görüşler; dış

gerçeklik ve uygulamaya verilen öneme işaret etmektedir. Aslında bizi bu yanılgıya düşüren bir diğer önemli gerekçe, okuyucunun sadece metafizik ve mantık metinlerini dikkate almasıdır. Oysa klasik dönemde birçok mantık ve metafizik yazarı, aynı zamanda fizik ve matematik metinleri kaleme almıştır. Şöyle ki Aristoteles, metafizik kitabında akli geçerlilikleri dikkate alırken fizik ve tıbbı dair metinlerinde gözlemleri öne çıkarmış; yine mesela fizikte matematik gerçeklik üzerinden açıklamada bulunmuştur. Mantık ve metafizik metinleri, gözlem dışı konulara dayandığı için burada doğal olarak gözlem veya diğer bilgi kaynakları temel yöntem olarak kullanılamaz. Ama bu filozoflar, diğer metinlerinde, konunun gerektirdiği bilgi kaynaklarını kullanmışlardır. Örneğin ahlak ve siyasete dair metinlerde önceki toplumların veya komşu ülkelerin uygulamaları yahut şahısların kişisel tecrübelerinden istifade edilmiştir. Bu yüzden bu filozoflar hakkında sadece akli verileri yahut yalnızca kesin öncülleri kullandıkları; diğer bilgi kaynakları ve doğruluk derecelerini ihmal ettikleri gibi söylemlerde dikkatli olmak, bilimsel tutuma daha uygundur.

Kaynakça

- Akyüz, Turgut. *Akıl İlkeleri ve İlk Bilgileri*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2021.
- Akyüz, Turgut. *İslam ve Bilim*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2023.
- Akyüz, Turgut. *Mantık*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2022.
- Altuner, İlyas. “Beyani ve Burhani Epistemolojilerin Yöntem Tartışmaları Açısından İncelenmesi”. *Beytülhikme* 2/1 (2011), 89-103.
- Baba, Coşkun. “Dil ve Mantık İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Eskiye* 40/1 (2020), 95-106.
- Baba, Coşkun. “Epistemik Mantık Bağlamında Sezgi Üzerine”. *İslam Düşüncesinde Temel Kavramlar: Vahiy, İlham, Keşf, Sezgi, Firaset ve Rüya*. 207-225. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2023.
- Çapak, İbrahim. “Gazzali Mantığında Burhan”. *900. Vefat Yılında Gazzali*. İstanbul: MÜİF, 2012.
- Çetin, Ali. “Beş Sanat ve Öncülleri”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 5/10 (2011), 145-156.
- Daşdemir, Yusuf. “İbn Sina Mantığında Burhanın Konu İlke ve Sorunları”. *Felsefe Dünyası* 55/1 (2012), 219-240.
- Durhan, Gülümser. “Akıl İlkelerinin Epistemolojisi”. *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (2021), 837-849.
- Durusoy, Ali. “İbn Sina’da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği”. *MÜİF Dergisi* 28/1 (2005), 125-141.
- Fârâbî. *Kategoriler ve retorik: kitabı’l-makulat ve kitabı’l-hatabe*. çev. Ali Tekin. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Fârâbî. *Kitabu’l-Burhan*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Heiddegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayıncılık, 2004.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve tenbihler: el-İşarat ve’t-tenbihat*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ. *Kitâbu’ş-Şifa: İkinci analitikler Burhan*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- İbn Sînâ. *Kitâbu’ş-Şifa: topikler cedel*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Köz, İsmail. “Sezgi’nin Bilgideki Yeri ve Önemi”. *Kelam Araştırmaları* 1/3 (2005), 23-40.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Mulahhas fi’l-mantık ve’l-hikme*. ed. İsmail Hanoğlu. Amman: el-Asleyn li’-Dirasat ve’n-Neşr [Asleyn Studies Publication, 2021.
- Râzî, Fahreddîn. *Şerhu Uyuni’l-hikme*. Tahran: Müessesetü’s-Sadık, 1373h.
- Râzî, Fahreddîn. *Şerhü’l-İşârât ve’t-tenbîhât*, ed. Ali Rıza Necefzade. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005.