

MANTIK VE DİNÎ İLİMLER İLİŞKİSİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ ÜZERİNE KISA BİR TAHLİL

Hülya ALTUNYA*

Özet

İslam düşünce tarihi boyunca dinî ilimlerin mantıksal düşünme ile bağlantısı hep varolagelmıştır. Gazzâlî öncesi dönemde daha çok filozofların ilgi alanında olan mantık, kelamcılar ve fıkıhçılar tarafından dinî meselelerin izahında bir tür akıl yürütme biçimi olarak kullanılmıştır. Ancak Gazzâlî ile birlikte mantık, dinî ilimlerde doğru akıl yürütmenin bir aracı haline dönüşmüştür. Bu süreçte dinî ilimlerin öğretiminde mantık, dil ilimleriyle birlikte temel eğitimden itibaren ders müfredatlarında önemli sayılabilecek oranda temsil edilmiştir. Adeta dinî ilimlerin düşünme biçimini koruma görevini üstlenen mantık, hem dinî meselelerin izahında doğru akıl yürütmeyi sağlaması hem de dinî meselelerle ilgili tartışmalarda adabı ve usulü öğretmesi bakımından, günümüze kadar temel bir ilim olarak yerini korumuştur. Ne var ki dinî ilimlerin bugün gelmiş olduğu nokta, mantığın konumunun değerlendirilmesine ihtiyaç hissettirmektedir. Bu makalede mantığın dinî ilimlerle geçmişte olan bağı göz önünde bulundurularak onun günümüzdeki ilişkisinin tahlili denenecektir.

Anahtar Kelimeler

Mantık, Dinî İlimler, Delillendirme Yöntemi, Tartışma ve Münazara Adabı.

A SHORT ANALYSIS ON HISTORICAL RELATION BETWEEN LOGIC AND RELIGIOUS SCIENCES

Abstract

In the history of Islamic thought, logic was posited in different places according to development of religious sciences. At the beginning, logic was a preparatory discipline for comprehensive philosophical thought. Later, Muslim theologians gave an important role to classical logic in their theological reasoning. When Ghazali legitimized it as a introductory discipline for all Islamic thought, it gained a certain and constitutive part in later development of Islamic thought. It was a necessary and significant discipline in the history of Ottoman madrasahs. Unfortunately, in modern Turkey, logic has lost its place and significance in the faculties of theology due to two reasons: 1) Regarding the development of different forms of logic in Western countries, classical logic was accepted as a realm of

* Yrd.Doç.Dr., SDÜ, İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı.

historical knowledge. 2) Regarding global change in world cultures, modern religious sciences have different orientations. Therefore, revision and development of logic seems necessary for the future of religious sciences. In this article, the place of logic has been analysed with its relation to Islamic sciences from past to present.

Key Words

Logic, Religious Science, Method of Proof, Discussion and Argumentation.

İslam düşünce tarihinde ilimlerin kendi metodolojilerini oluşturma veya bunun için klasik mantıktan faydalanma bakımından tercihleri farklılık göstermektedir. Kimi ilimlerde doğru düşünmenin yöntemi olarak mantık kullanılırken kimilerinde de birtakım endişelerle mantığın doğru düşünmenin yöntemi sayılmasına karşı çıkılarak kendi metotlarını oluşturma yolu tercih edilmiştir. Gazzâlî ile birlikte neredeyse tüm İslam ilimleri, mantık ile olan ilişkisini güçlü bir biçimde kurmuştur. Çünkü dinî ilimlerde, doğru düşünme, doğru çıkarımlarda bulunma ve delillendirme yöntemleri tesis etme bakımından, mantıkta olduğu kadar kesin doğru netice veren delillendirme, etkili tartışma ve savunma yöntemleri ile sistematik, düşünceye açıklık kazandırarak hataya düşmesini engelleyen yöntemlerin geliştirildiğini söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden felsefenin yanı sıra özellikle kelim ve fıkıh gibi ilimlerde, mantığın kendi çıkarım metotları olarak benimsenmesinde sıkıntı ile karşılaşmamıştır. Metodik düşünmeye ve çıkarım yapmaya ihtiyaç duyan bu ilimler, mantığın, adeta düşünceye geometrik bir yapı kazandıran kaidelerinden ve her zaman akıl yürütmelerinde neticenin zorunlu doğru olmasını esas alan kesinlik iddiasındaki dilinden, inanç ve ibadetlerle ilgili hükümlerin ortaya çıkartılmasında faydalanmışlardır. Bu makalede mantık ile dinî ilimler arasındaki ilişkinin tarihsel kökeni göz önünde tutularak onun mahiyeti üzerine bir tahlil denenecektir. Ayrıca dinî ilimlerin bugün gelmiş olduğu noktada mantığın konumu, bu ilişkinin mahiyeti bağlamında anlaşılmasına çalışılacaktır.

Bilindiği üzere mantığın İslam dünyasında tanınması erken dönemlerde olmakla birlikte dinî ilimlerde bir çıkarım metodu olarak kullanılması gerektiğine dair ilk öneriler, Zahirî mezhebine bağlı Endülüslü fıkıhçı İbn Hazm (ö.1064)¹ ile gündeme gelmiş ve Gazzâlî (ö.1111) ile mantık, dinî ilimlerin bir düşünme metodolojisi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu süreçte özellikle İslam mantıkçılarının ve filozoflarının mantığı, düşünmeyi hatadan koruyan bir çıkarım metodu olarak tanıtılmalarının rolü bulunmaktadır. Sözelimi Fârâbî (ö.950)'ye göre mantık, düşünme gücünü/kuvve-i natıkayı hataya düşmekten koruyarak akli doğru

¹ İbn Hazm el-Endelüsî, **et-Takrib li Haddî'l-Mantık ve'l-Medhal İleyh**, tahkik: İhsan Abbas, Câmîatü'l-Hartum, tarihsiz, 10.

düşünceye sevkeden sanattır.² Yine nasıl ki dilbilimi/nahiv, dilin inşa edilmesinde gerekli olan sanat ise, kavramları inşa etmeyi amaçlayan mantık da akıl için gerekli sanattır.³ Burada mantık ile dilbiliminin birlikteliğine işaret eden Fârâbî, mantığın, sözcüklere delalet etmesi nedeniyle akledilirleri/ma'kûlleri ve yine aynı şekilde akledilirleri delâlet etmesi nedeniyle sözcükleri konu edindiğini ileri sürmektedir. Esasında kişinin kendisindeki düşüncenin doğruluğunu ve başkasının ise sözle somutlaşan düşüncesinin doğruluğunu ancak mantık kanunlarıyla tahkik etmesi mümkündür.⁴ Böylece mantık, sadece kavramları, önermeleri ve akıl yürütmeleri konu edinen bir ilim değil, düşünceyle birlikte sözü de kontrol eden ve sistemli düşünmeyi sağlayan bir ilim olarak kabul edilmektedir. Benzer şekilde İbn Sina (ö.1138)'ya göre de mantık, düşünmenin sapmasına engel olan kanunlardan müteşekkil alettir. O, mantığı şöyle tanımlamaktadır: “Öyle ise mantık; insan zihninde kazanılmış bilgilerden kazanılacak bilgilere geçme işlemlerini, bu bilgilerin özelliklerini, bu geçiş işlemlerini düzgün veya düzgün olmayarak meydana getiren sıralama ve yapıların sınıflarını ve bunların sayısını öğreten bir ilimdir.”⁵ Açıkçası Fârâbî mantığın *doğru düşünmeyi öğreten ve zihnin sistematik olarak çalışmasını sağlayan araç oluşuna* vurgu yaparken, İbn Sina ise onun *bizzat bilgiye giden yolda araç oluşuna* dikkatleri çekmektedir. Şu halde İslam filozofları tarafından mantık, gerek doğru düşünmede gerekse de bilginin elde edilmesinde evrensel ve nesnel bir araç olarak tanıtılmaktadır.

Aristoteles (ö.322) mantığı, İslam düşünürlerince, doğru bilgi elde etmeye yarayan bir araç olarak kullanılmaya başlanmadan önce, dilbilimcilerin yanı sıra dînî ilimlerle ilgilenenlerin de itirazlarıyla karşılaştı. Mantığın hesaplaşmak zorunda kaldığı bilimler arasında öncelikli olarak Arap dilbiliminin bulunduğu söylenebilir. Çünkü Arap dilbilimi, düşüncenin kanunlarını verdiği iddiasındaydı. Anlamın belirlenmesinde dilbilimin mi yoksa mantığın mı söz hakkına sahip olduğuyla ilgili tartışmalar, düşünmenin kalıplarının mantık tarafından mı yoksa dilbilimi tarafından mı tespit edilmesi gerektiği anlamına gelmekteydi.⁶ Burada dilbilimciler ile mantıkçılar arasında gerçekleşen bu tarihsel tartışmaları, aslında “bilme/akletme ve anlama/fehmetme” arasındaki farkın henüz tespit edilememiş olmasıyla ilişkilendirmek mümkündür. Oysaki dilbilimi anlamamanın, mantık ise bilmenin kurallarını vermektedir.⁷ Dilbilimcilerin bu itirazlarını Fârâbî, mantık ve dilbilim

² Fârâbî, **et-Tavtie fi'l-Mantık, el-Mantık İnde'l-Fârâbî** içinde, tahkik: Refik el-A'cem, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1985, 55.

³ Fârâbî, **et-Tavtie fi'l-Mantık**, 55.

⁴ İbrahim Çapak, **Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2007, 91-92.

⁵ İbn Sina, **el-İşarat ve't-Tenbihat**, Çevirenler: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, 2.

⁶ Hasan Ayık, **İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, 105.

⁷ Ali Durusoy, “Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 27, İstanbul, 2004/2, 27.

arasındaki farklılıkları ve ortak noktaları belirleyerek her ikisinin de konumlarının ve işlevlerinin ayrı olduğunu göstermekle ortadan kaldırmaya çalışmıştır.⁸

Bu bağlamda külliler yani tümeller, tanım ve münakis delillendirme ya da in'ikâs-i edille⁹ gibi konularda mantığın bazı mütekaddimin kelamcılarının eleştirilerine muhatap olduğu da ifade edilebilir.¹⁰ Açıkçası onların tümellerin dış dünyada varolup olmadığına dair tartışmaları, mantığın, ontoloji ile ilgili yanına işaret etmektedir. Yine tanıma yöneltilen eleştiri, onun, tanımlanan varlığın mahiyetini yansıtmayı yansıtmadığıyla ilgilidir ki, bu da, ontolojik bir problemdir. İn'ikas-ı Edille adı verilen ve mütekaddimin dönemi kelamcılarının kullandığı delillendirme yöntemi ise Gazzâlî tarafından geçersizliği ortaya konulduğu için daha sonra kullanılmamıştır.

Mantığa yapılan en önemli eleştiri; onun Yunan metafiziği ve ontolojisi üzerinden kurgulanan bir yapıya sahip olmasıyla ilgilidir. Bu yüzden İslam düşünürleri, öncelikle felsefeciler ve mantıkçılar, ardından Gazzâlî gibi kelamcılar, asıl muhtevasından ve problem alanından uzaklaşmaksızın İslam Mantığını tesis etmeye çalışmışlardır. İslam düşüncesinin epistemolojik ve Arap dilbilimsel yapısıyla uyumlu hale getirilen bu mantık, yeni bir formla dinî ilimlerin delillendirme aracı olmuştur.¹¹ Böylece mantığın Yunan metafiziğine ve ontolojisine dayandığına dair eleştiriler, İslam filozofları tarafından, mantığın bu yeni formuyla ortadan kaldırılmak istenmiştir. Hatta düşünce metodu olarak Arap dilbiliminin yeterli olduğu tezi ya da başka metot arayışları, mantığın ontolojik ve metafizik yönünden uzaklaşarak Arap dilbilimine uygun bir biçimin geliştirilmesinde etkili olmuştur. Örneğin Fârâbî, mantığın İslam düşüncesindeki metafizik temellerini kurgulamaktansa, onu biçimsel bir araca dönüştürmüştür.¹² Filozofların, mantığı İslam düşüncesi içerisinde biçimsel bir form kazandırma etkinliklerine ilave olarak, dinî ilimlerle uğraşanların, onu, dinî düşünce ve dil içerisinde yeniden oluşturmaya çalışmaları, mantığın İslam'ın yapısında yeni bir şekil almasını sağlamıştır.

⁸ Fârâbî, **İhsau'l-Ulum**, takdim: Ali Bu Mülhim, Dar ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1996, 27-29.

⁹ Kelam ilminde "in'ikâs-ı edille"; "bir meseleyi ispat eden delilin geçersiz olduğu ortaya konulduğunda, onun ispat ettiği meselenin de gerçek olmaktan çıkması" anlamına gelmektedir." Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, 156.

¹⁰ M. Tahir Yaren, **İslam Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1982, 32-44.

¹¹ Sadık Türker, "Mantıkta Kullanılan Lafızlar", Sunuş, **Kutadgubilig**, Sayı: 2, İstanbul, 2002, 96-97.

¹² Sadık Türker, "Mantıkta Kullanılan Lafızlar", Sunuş, **Kutadgubilig**, 103.

Esasında mantığın dinî ilimlerde tanınması ve meşruiyetini kabul ettirerek bir metot olarak kullanılması, ona dair eserlerin Arapçaya çevrilip yaygınlık kazanmasından yaklaşık iki buçuk asır sonradır.¹³ Ancak o zamana kadar gerek Mu'tezilî kelamcılar gerekse de Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 935), başta olmak üzere Bâkılânî (ö.1013) ve Cüveynî (ö.1085) gibi kelamcılarının, iman ile ilgili meselelerde mantıksal yapılar tesis ederek delillendirme yoluna gittikleri görülmektedir. Bu kelamcılardan ilki olan Eş'arî'nin Aristoteles kıyasını, kalamî meselelerin delillendirilmesinde, özellikle son eseri olduğu söylenen *el-İbane*'de uyguladığı açıktır. Mu'tezilî görüşlere karşı Eş'arî, kalamî meseleleri tüm açılardan ele almakta ve her birinin karşıt delillerini getirmekte, doğru olan görüşü tercihe zorlayan çelişik durumlar oluşturmakta, Skolastiklerinkine benzeyen analogik delillendirmelere gitmekte ve taksim ile sınıflandırmaya dayanan kıyas formunu kullanmaktadır.¹⁴ Buna göre mantığın meşruiyetinin ilanından önce zaten dinî ilimlerin, bir şekilde doğru düşünmenin ve bilginin aracı olarak mantığa başvurmaya başladıklarını söylemek mümkündür.

Öte yandan kalam dışındaki dinî ilimlerin mantığı doğru bilginin ölçütü olarak kabul etmesinin gecikmesinde belirgin neden, mantığın Yunan kaynaklı bir ilim oluşu ve böyle bir ilmin dinî ilimlere fayda sağlayıp sağlamayacağına dair tartışmalardır. Bu tartışmalar her ne kadar mantığın dinî ilimler tarafından meşruiyetini geciktirse de, daha sonra mantığın zararlı bir ilim olmadığı kanaatini oluşturmuştur. Bu kanaatin oluşmasıyla birlikte ise mantığın dinî ilimler için ihtiyaç olduğuna dair birçok gerekçe ortaya atılmıştır. İşte bu gerekçelerden biri; ilk olarak İbn Hazm'ın işaret ettiği üzere, mantığın, doğruyla yanlışın ayırt edilmesinde hem dinî hem de aklî ilimlerde bir ölçü sayılmasıdır. Ona göre dinî metinlerin anlaşılmasında yani varlık, söz ve anlam arasındaki ilişkinin kurulmasında, inanç ve ibadetlerle ilgili hükümlerin çıkartılabilmesi için burhanî bir yöntem olarak tümdengelinin işletilmesinde mantık ilminin bilinmesi zorunluluk oluşturmaktadır.¹⁵ Mantığın İbn Hazm'ın düşüncesinde, dinî ilimlerin akli bir zeminde anlaşılmasını sağlayan kuralları nesnel bir tarzda veren sistem olduğu açıktır. Özellikle çıkarım yöntemleri ve bilgiye ulaşmada doğru araçları kullanma bakımından mantığın nesnellik ve kesinlik iddiası, dinî ilimler için oldukça çekici gelmektedir.

¹³ Yunan mantığının Arapçaya çevrilmeye başlaması tarihçilerin bir kısmı tarafından Emeviler Dönemi (40/661-133/750 civarı) ne, diğer bir kısmı tarafından ise Abbasiler dönemine (133/750-235/850) kadar götürülür. Şems İnati, "Mantık", **İslam Felsefesi Tarihi** içinde, ed. Oliver Leaman, Seyyid Hüseyin Nasr, Açılım Kitap, Çeviri: Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2007, c.3, 31-32.

¹⁴ İbrahim Medkur, "Müslüman Kelamcılara Göre Aristo Mantığı", Çeviri: Galip Türcan, **SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 27, Isparta, 2011/2, 199.

¹⁵ İbn Hazm, **et-Takrib**, 10.

İslam mantık tarihi açısından Gazzâlî'nin fıkıh usulü ile ilgili eseri olan *Mustasfâ*'nın mukaddimesinde yer alan "Mantık bilmeyenin bilgisine güvenilemeyeceğine"¹⁶ dair meşhur sözü, dinî ilimler için bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Aslında onun bu sözü sadece dinî ilimlerin değil, adeta bütün ilimlerin öğretiminde mantığın, giriş ilmi olarak bulunuşuna neden olduğu söylenebilir. Ona göre mantık bilinmeyen, bilinenden elde edilmesini sağlayan nesnel bir araçtır. Ancak her bilinenden, bilinmeyen elde edilemeyeceğine göre her bilinmeyen, içerik, anlam ve suret bakımından kendisine uygun olan bilinenden çıkartılmalıdır. İşte bilinmeyen ve bilinen şeyler arasındaki uygunluğu zihinde bilinir hale getiren yani zihinde bilinmeyi *keşfettiren* metot, mantığın metodudur.¹⁷ Gazzâlî'nin İbn Sina gibi, mantığı bilginin elde edilmesindeki nesnel bir araç kabul etmesi, kavramlardan, önermelerden ve akıl yürütmelerden oluşan mantığa, doğru bilgiye ihtiyaç duyulan her yerde zorunlulukla başvurulması gerektiği anlamına gelmektedir. Bu durumda doğru bilginin elde edilmesinde güvenilir bir araç olarak mantık, aynı zamanda epistemik bir ihtiyaca da cevap vermektedir.

Gazzâlî, doğru tanımı, yanlıştan ayırt eden, kıyasın geçerli olup olmadığını bildiren ve bilginin kesinliğinin/yakînlığının ayırt edilmesini sağlayan mantığı, tüm ilimler için teraziye/mizan ve ölçüye/mi'yar benzetmektedir. Ona göre terazide tartılamayan şeyin değeri anlaşılamamaktadır. Mantık bilgiyi tartmakla onun değerini göstermekte ve böylece faydalı bir iş yapmaktadır. Bütün faydaların ebedi saadet olan ahiret saadetine götürdüğü düşünülecek olursa, mantık da, nefsin yetkinleşmesini sağlayan metot olarak böyle bir fayda icra etmektedir. Nefsin yetkinleşmesine imkan veren iki yol bulunmaktadır. Bunlardan ilki; *tezkiye*dir ki, bu, nefsin ahlaki çirkinliklerden/reziletlerden temizlenmesi/tathîri ve kötü sıfatlardan arındırılması/takdis ile dir. İkincisi ise *tahliye*dir ki, bu, Hakk'ın, aklın kendisinde açılarak nakşedilmesidir. Ta ki ilahi hakikatler nefis tarafından keşfedilebilsin. Ona göre varlık, belirli bir düzen içinde bulunması nedeniyle hakiki inkişaf, ancak bu yolla mümkün olmaktadır.¹⁸ Burada mantık adeta hem teorik hem de pratik boyutuyla insan hayatında zorunlulukla yer alan bir ilim olması bakımından hakikatin keşfini sağlayarak ebedi saadetin kapısını açan bir anahtar konumundadır. Yani mantık ilminin kazandırdığı zihinsel form, din ve dünya işlerinde daha doğru ve daha sağlam düşünme gücünü vermektedir.

Gazzâlî mantığın bir yönüyle nesnel bilgi aracı oluşuna vurgu yaparken diğer yönüyle de onun dini savunmada başvurulması gereken bir araç oluşuna işaret etmektedir. Özellikle kelimacıları, mantığı, bilginin ölçütü olarak kullanmaya ikna

¹⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Uşûl*, tahkik: Hamza b. Züheyr el-Hafız, Medine, 1992, c.: 1, 30; *İslâm Hukuk Metodolojisi (Mustasfâ)*, tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006, c.: 1, 17.

¹⁷ Gazzâlî, *Makasıdu'l-Felâsife*, tahkik: Süleyman Dünya, Daru'l-Mearif, Mısır, 1961, 35.

¹⁸ Gazzâlî, *Makasıdu'l-Felâsife*, 36.

etmek için o, zaten bu akıl yürütme biçimini kendilerinin de bildiğini, yani kendi eserlerinin *nazar ve istidlal* kısımlarında söz konusu ettikleri bir yöntem olduğunu, ancak sadece terimlerin farklılık arzettiğini söylemektedir. Hatta *Kıstâsu'l-Mustakim*'de, o, mantığın Kur'an kaynaklı bir ilim olduğunu iddia etmekle, bu ilme, şer'îlik kazandırma çabasına girmektedir.¹⁹ Mantığa yöneltilen itirazları tümüyle ortadan kaldırmaya çalışan Gazzâlî, aynı zamanda onu, Eş'arî kelamcılarının delillendirme yöntemi haline getirmeyi istemektedir.

Mantığın dinî ilimler için bir araç oluşunun kabulüyle birlikte, Gazzâlî'den sonra yazılan kelim kitaplarında mantık, artık doğru bilginin ölçütü olarak yerini almış durumdaydı. Eş'arî kelamının felsefleşmesinde de etkin olan Fahreddin er-Râzî (ö.1208), Seyyid Şerif Cürçânî (ö.1413) ve Taftazanî (ö.1390) gibi kelamcılar, hem mantığa dair eserler yazarak veya kelim kitaplarının giriş kısımlarını mantığa ayırarak hem de mantıksal delillendirmeleri bizzat kelim meselelerin ispatlanmasında kullanarak mantığın yerini sağlamlaştırmaya katkıda bulunmuşlardır. Sözelimi Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*'in girişine, Adudiddin el-Îcî (ö.1355), *el-Mevâkıf*'in girişine, Taftazanî ise *Tehzibu'l-Mantık ve'l-Kelim* adlı eserine mantık konularının anlatımıyla başlamaktadır.²⁰ Buna ilave olarak belağat gibi dil ilimlerinde de mantık konularına yer verildiği görülmektedir. Örneğin tanınmış dil bilgini Sekkâkî (ö.1229), *İlmü'l-Edeb* adını verdiği ve ilimlerin sorunlarını incelediği meşhur eseri *Miftâhu'l-Ulûm*'un bir bölümünü mantığa ayırmıştır. Yönteme dair bir eser olan *İlmü'l-Edeb*'in yazılış amacı, Arapça söz söylemede hataya düşmeyi engellemektir. Bu eserin bölümlenmesi şu şekilde yapılmıştır: Sarf, Nahiv, Meânî, Mantık ve Beyan. Ancak Sekkâkî bu eserde “mantık” adını kullanmaktan kaçınarak “had ve istidlâl ilmi” demektedir. Ayrıca o, nahiv ve mantık ilimlerini birbirinin tamamlayıcısı olarak göstermektedir. Yine ona göre en iyi belağatçılar, mantık ve felsefe bilgisini kelimde uygulayan kelamcılardır.²¹ Kelamın yanı sıra diğer dinî ilimlerde yani fıkıh, fıkıh usulü ve diğer usul ilimlerinde mantığın kullanılmasının en belirgin nedeni, felsefecilerle birlikte kelamcılar tarafından düşünmenin evrensel olduğu tezinin ve onun, bütün dil, kültür ve dinlerde uygulanabilecek bir çıkarım yöntemi olduğunun öne sürülmesi gözükmektedir. Kavramlar ve onlardan müteşekkil önermeler ve akıl yürütmeleri, her düşünce biçiminde kendine yer bulabilecek objektif formlar gibi kabul edilmektedir. Müslüman ilim adamlarının, -az da olsa mantığa karşı çıkarılara

¹⁹ Gazzâlî, *Kıstâsu'l-Mustakim*, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Dimeşk, 1993, 14-15.

²⁰ Taftazanî, *Tehzibu'l-Mantık ve'l-Kelim*, Matbaatü's-Saade, I. Baskı, Mısır, 1912, mukaddime. Bu dönemde dilbilimciler, aynı zamanda fakih ve kelamcı olurken, mantıkçılar da, bilim ve felsefeyle uğraşan filozoflardır. Ali Durusoy, “Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26.

²¹ Ali Durusoy, “Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34-35; Hasan Tevfik Marulcu, “Kelim-Meani İlişkisi: Mantık ve Estetik Bağlamında”, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Isparta, 2011/1, 91.

rağmen- çoğunlukla çıkarım yöntemi olarak mantığı tercih etmelerindeki neden bu olabilir.

Buna karşılık Gazzâlî'den sonra bile hâlâ mantığın dinî ilimlerde kullanımına az sayıda da olsa karşı çıkanların kaygıları, dinî nedenlerin yanı sıra onun, güvenilir bir yöntem olmamasına dair itirazlardan kaynaklanmaktadır. Sözgelimi Sühreverdî (ö.1191), Aristoteles'in tanım kuramını reddederken,²² İbn Teymiyye de (ö.1328) mahiyeti esas alarak yapılan tanımın geçersizliğini iddia etmekte ve aynı zamanda kıyasın güvenilir bir delillendirme yöntemi olmadığını ileri sürmektedir. Suyûtî (ö.1505) ve Nevevî (ö.1277) gibi mantık karşıtları ise İbn Teymiyye'nin yolunu takip etmektedirler.²³ Ancak Müslüman ilim adamlarının geneli, mantığın aklî, formel yapısını, kesinlik arayışındaki dinî ilimlere uygun bulmaktadırlar.

Bu noktada mantığın Gazzâlî ile birlikte, dinî ilimlerin öğretimini üstlenen medreselerin ders programlarının ilk sıralarında yer almaya başladığını söylemek mümkündür. Dilbilimleri ile birlikte veya onların öğretiminin hemen sonunda okutulan mantık, sadece giriş kitaplarıyla sınırlı kalmamaktadır. Medreselerde, bu kitaplar üzerine yazılan şerhler dâhil olmak üzere pek çok mantık eseri ve yine mantık konuları arasında yer alan tartışma ve münazara teknikleri ile ilgili kitaplar okutulmaktadır. Böylece gerek kelim ve fıkıh gibi ilimlerin gerekse de diğer dinî ilimlerin öğretimi öncesinde, öğrenci düşünme ve akıl yürütme tekniklerine sahip olarak, yine o düşünme biçimi içinden üretilen eserleri öğrenmekteydi.

Fıkıh ve Fıkıh Usulü ilminin mantıkla olan irtibatı ise Aristoteles'in özellikle *Topiklerinin* Arapçaya tercümesiyle geliştiği söylenebilir. IV./X. Yüzyılın ilk yarısından itibaren fakihlerin ilgisi cedel yani diyalektik yöntem²⁴ üzerineydi. Bu dönemde Aristoteles'in cedel yöntemi usulcülerin çalışmaları neticesinde *hukukî cedel* haline getirildi. Örneğin Kaffal eş-Şâî (ö.976)'nin cedel ile ilgili yazdığı risale, fakihler tarafından meşru kabul edilerek kullanıldı. Yine Şafii fakih Ebû Ali et-Taberî (ö.961)'nin *el-Muharrer fi'n-Nazar ve'l-Cedel* ile *el-Cedel* isimli iki kitabından ilki, münazara, ikincisi ise diyalektik yöntem hakkındadır.²⁵ Daha

²² Tahir Uluç, *Sühreverdî'nin İbn Sina Eleştirisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, 43-58.

²³ M. Tahir Yaren, *İslam Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler*, 76-96.

²⁴ Aristoteles diyalektiği, İslam düşüncesinde "cedel" ismiyle şöhret bulmuş ancak Kur'an'daki tartışma üslubundan farklılıklar arzemesi nedeniyle daha sonraları Müslüman ilim adamları tarafından geliştirilerek "münazara" tekniği oluşturulmuştur. Fakat fıkıh ve diğer ilimlerde devam ettirildiği için cedel metodunun da tam olarak bırakıldığı söylenemez. İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?" *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XII, İzmir, 1999, 23.

²⁵ George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, tercüme ve inceleme: Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, 175; Gazzali, *el-Müntehal fi'l-Cedel*, tahkik: Ali B. Abdülaziz b. Ali el-Amirini, Daru'l-Varak, Beyrut, 2004, Mukaddime, 5-7.

sonraki dönemlerde ise fıkıh usulcileri, cedel hakkında risaleler yazdıkları gibi, fıkıh usulü eserlerinin bir bölümünde cedele yer vermekteydiler. Açıkçası İslam fikhına dair çalışmalarda cedel öylesine önemli bir yer tutmaktaydı ki, bir fıkıh öğrencisinin yüksek öğreniminin dört yıllık ilk basamağında yani lisans döneminde, tamamen fûru fıkıh öğrenirdi. İşte bu dönemin sonlarına doğru fıkıh öğrencisi, münazara derslerini alırdı. Bu öğrenim dönemini tamamlayan ihtisas öğrencisi ise artık doğrudan münazaralara katılırdı.²⁶ Ayrıca fıkıh usulü ilminin konusu; şer’î hükümlerle ilgili deliller ve bu delillerden hükümlerin nasıl çıkartıldığıdır. Daha açıkçası Kitap ve Sünnet’teki ibarelere ne tür anlamların verilmesi, terimlerin hakikat, mecaz, hass, amm gibi durumlarının belirlenmesi, deliller için gerekli şartların tespiti gibi pek çok konuda fıkıh usulü ilmi, mantığın gücünden faydalanmaya ihtiyaç duymaktadır.²⁷ Şu halde mantığın ve mantık konuları arasında yer alan cedelin kelam ilminde olduğu kadar fıkıh usulü ve fikhî ihtihadlarda da etkin bir rol oynadığını söylemek mümkündür.

İslam düşüncesinde mantık ilmine Fârâbî ile birlikte ilave edilen *Beş Sanat* yani Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir ve Mugalata, medrese eğitiminde bu ilmin devamı olarak okutulmakta iken daha sonra *adabu’l-bahs ve’l-münazara* isimli risaleler, kelimî ve fikhî tartışma metotlarını doğrudan anlatmak üzere bu eğitime dahil edildiler. “Delillendirme teorisi”, “tenkitçi delillendirme”²⁸ ve “formal olmayan Mantık” gibi adlarla ifade edilen konuları anlatan bu risaleler,²⁹ dinî meselelerin tartışma metodunun cedelden belli noktalarda ayrılması için yazılmışlardır. Aynı zamanda “tenkitçi düşünce”nin en güzel örneklerinin verildiği bu eserlerde, münazara yapanların uyması gereken kural ve kaideler “adabu’l-bahs” başlığıyla

²⁶ George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, 177.

²⁷ İbrahim Emiroğlu, “Mantık-Fıkıh Münasebeti Üzerine”, *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı: 77, 2007, 8-11.

²⁸ Günümüzde “tenkitçi delillendirme”, eleştirel düşünce ya da critical thinking üzerine yabancı dilde yapılan yayınlar arasında giriş kitaplarından başlayarak çok fazla eser bulunmaktadır. Bu eserlerin yazılış amacı şöyle ifade edilmektedir: “bu kitapta formal mantıksal yapılardan ziyade informal mantıksal yapılar incelenmektedir. Çünkü günlük dildeki argümanlarda, formal mantıksal yapılarda olduğu gibi hiyerarşik bir sıralama ya da doğruluğu ve geçerliliği formal yapılara bağlanan bir değerlendirme düzeni bulunmamaktadır. Bunun yerine “eleştirel düşünce” kitaplarında, formal mantığın kavramları, formal metotlardan ayrı olarak doğrudan ve tam olarak tartışılmakta ve bu kavramların yeniden tanımlanmasına gidilmektedir. Çünkü özellikle öğrencilerin ya da mantığa yeni başlayanların bir argümanı tahlil edebilmeleri ve kullanabilmeleri için bu kavramların açık ve sabit olarak tanınmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Yine öğrencinin argümanın üzerinde düşünüp konuşabilmesi için bu kavramların tanıtılması gerekmektedir ki, böylece ortak ve yaygın bir mantıksal dil oluşturulabilsin. Ayrıca öğrencinin deneyim kazanabilmesi için bu kavramları kullanabileceği düzeneklerin oluşturulması gerekmektedir.” Tracy Howell, Gary Kamp, *Critical Thinking, A Concise Guide*, Routledge, London and Newyork, 2002, Preface, VII.

²⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, 150-151.

adlandırılmaktadır ve taraflara karşılıklı olarak “edeb”in muhafazası da hatırlatılmaktadır. Bu tür eserlerin en bilineni olan *Risale fi Adabi'l-Bahs*'ın yazarı Şemsuddin es-Semerkindî (ö.1302), *adabu'l-bahs ve'l-münazara* geleneğinin de sistematik haline getirilmesine katkıda bulunmuştur.³⁰ Öte yandan *adabu'l-bahs* ilmini farz-ı kifaye olarak kabul edip öğrenilmesini zorunlu sayan Osmanlı ilim adamı Saçaklızade (ö.1773), kavramsal ve yapısal olarak bu ilimde köklü değişiklikler yapmıştır. Onun *Takriru'l-Kavanini'l-Mütedavile min İlmi'l-Münazara*'sı ve bu eserin özeti olan *Risale'tü'l-Velediyye*'si Osmanlı medreseleri dışında Ezher Üniversitesinde de yüzyıllarca okutulan bir ders kitabıdır.³¹ Mantık ilminin kazandığı bu yeni boyut ile dinî ilimler için ifade ettiği anlam ve önem daha fazla öne çıkmaktadır. Ne var ki bu ilmin tam anlamıyla uygulanmasının ancak Osmanlı medrese sisteminde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Osmanlı mantıkçıları, medrese eğitiminde alet ilmi olarak mantığın önemli sayılabilecek oranda temsil edilmesini sağlamışlardır. Sözgelimi son dönem mantıkçılarından İsmail Gelenbevî (ö.1791) mantığı, ışığı bütün ilimleri aydınlatan bir yanardağa benzetmekte ve onu, hem diğer ilimlerin hizmetinde bir ilim hem de bütün ilimlere hakim müstakil bir ilim olarak kabul etmektedir. Tıpkı bu, Hz. Adem'in bir insan olmakla birlikte bütün insanların babası olması gibidir. Ayrıca o, çoğu mantıkçının yaptığı gibi mantığı “alet-i kanun” olarak adlandırmaktadır. Mantıkçılara göre kanun, tikellere dair hükümlerin kendisinden çıkartıldığı tümel kurallardır.³² İşte mantık, tümel kurallar sistemi olarak tüm ilimleri beslemekte ve böylece ilimleri aydınlatan ilim konumuna gelmektedir. Bu yüzden dinî ve din dışı ilimler için mantığın öğretilmesi zorunluluk oluşturmaktadır.

Osmanlı medrese eğitim sisteminde mantık ilmine çok fazla değer verildiğine göre, ilk olarak bu dersin hangi ölçüde ders müfredatında temsil edildiği ve ikinci olarak bu derslerin öğrencinin eğitimine ne tür katkıda bulunduğu ve son olarak ise Osmanlı ilim dünyasına bu eğitimin ne tür bir fayda sağladığı sorulabilir. Öncelikle Osmanlı medrese eğitiminde mantığın dilbilimle birlikte bilimsel faaliyetlerin zorunlu aleti olarak kabul edildiği söylenebilir.³³ Bu yüzden mantık dersleri, onların ders programlarında dil öğretiminin tamamlanmasından önce

³⁰ Necmettin Pehlivan, “Saçaklızade'de Mu'allil”, **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı: 57, Ankara, 2013/1, 185.

³¹ Mehmet Karabela, **The Development of Dialectic and Argumentation Theory in Post-Classical Islamic Intellectual History**, Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, 2010, 170-171.

³² Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, MEBY, İstanbul, 1993, 17-18.

³³ Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, 146. Medrese eğitiminde ilimler, alet ilimleri ve yüksek ilimler olarak ikiye ayrılmıştı. Mantık, lügat, nahiv, felsefe alet ilimlerinden kabul edilirken, Kur'an, hadis ve fıkıh gibi ilimler yüksek ilimler arasındaydı. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1965, 20.

başlatılmakta ve dil ile düşünce bütünlüğü korunarak doğru akıl yürütme metotlarının öğretilmesi hedeflenmekteydi.³⁴ Medrese eğitiminin ilk basamaklarından itibaren *Şerh-i Şemsiyye*, *Şerh-i İsaguci*, *Hüsâm-ı Kâtî*, *Muhyiddin*, *Fenârî*, *Tehzîb*, *Kutbuddîn-i Şîrâzî*, *Seyyid*, *Kara Davud*, *Sa'duddîn*, mufassal olarak *Şerh-i Metâlî*,³⁵ gibi eserler mantık ilmini öğretmek üzere okutulmaktaydı. Bu derslere ilave olarak Semerkandî'nin *adabu'l-bahse* dair eserinin şerh ve haşiyeleri ile Saçaklızade'nin aynı konudaki eserleri de eğitim müfredatına dahil edilmişti. Ayrıca adab ilmine dair *Taşköpri Şerhi*, *Mes'ûd-i Rûmî*, *Hüseyn Efendi*, *Kadî Adûd Metni* isimli eserlerle, uygulamalı olarak tartışma usul ve adabı öğretilmekteydi.³⁶ Böylece öğreniminin ilk basamaklarında mantıkla ilgili "giriş" kitaplarını okuyan bir öğrenci, "müderris" konumuna ulaşıncaya kadar şerh ve haşiyelerle birlikte çok sayıda mantık kitabını okuduğu gibi aynı zamanda bu ilmin tatbikatı ile tartışma ve münazara tekniklerini de uygulamalı olarak öğrenmekteydi.

İkinci olarak medrese eğitiminin ders müfredatlarında mantığın azımsanamayacak derecede yer alışı, mantık ilmine verilen değeri göstermekle birlikte aynı zamanda bu eğitim sisteminde bilginin naklinin ve muhafazasının nasıl bir temele dayandığına işaret etmektedir. Buna göre şerhleriyle birlikte okutulan ders kitapları üzerinden ezbere ve edinilen bilgilerin tatbikatına dayanan yoğun bir mantık eğitimini alan öğrenci, artık dinî ilimlerden kelam, fıkıh ve diğer ilimleri öğrenmeye hazır hale gelmektedir. Dinî ilimlerden veya âlî/yüksek ilimlerden sayılan Kur'an, tefsir, fıkıh ve hadis gibi ilimlere dair bilgiyi, belirli bir düşünme formu içerisinde alan öğrenci, bu bilgileri olduğu gibi muhafaza etmekle yükümlüydü. Tahsil ettiği ilimlerle ilgili herhangi bir itiraz ya da soru ile karşılaşan öğrenci ise mantıksal düşünme formuna bağlı kalmak suretiyle tartışma ve münazara tekniklerini tatbik ederek problemi çözüme kavuşturmak durumundaydı. O halde dinî ilimlerin kendi geleneğine bağlı olarak ortaya çıkan bütün eserlerini anlamada ve tatbik etmede, hem düşünce hem de dil olarak geçmişle olan irtibatını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Modern dönemlere gelinceye kadar da, dil ve düşünce arasındaki bağın muhafaza edilmesiyle dinî ilimlerin öğretiminde belli bir seviye korunagelmıştır.

Üçüncü ve son olarak ise Osmanlı eğitim sisteminde mantığa bu derece önem verilmesi neticesinde gerek ilmî ve dinî düşünceye gerekse de toplumsal hayata katkı sağlandığı söylenebilir. S.H. Bolay, Osmanlı'nın mantığa olan ilgisini şu üç nedene bağlamaktadır: "1-Mantığın ilkelerine dayanarak gerçekle uyuşan bir varlık ve değer öğretisi kurmak, 2-Bu öğretinin, toplumda bir yaşama tarzına

³⁴ George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, 140.

³⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilatı*, 20; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976, 37; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, Riyazi İlimler, c.:1, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, 51.

³⁶ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 51.

dönüştürülmesi, 3-Doğru düşünmeyle, doğru çıkarımla kazanılan bilgiye dayanan bir yaşama tarzının elde edildikten sonra korunması ve devam ettirilmesi.”³⁷ Buna göre mantık, sadece teorik düzeyde ilgilenilen bir disiplin değil, aynı zamanda pratik hayata yönelik olarak kendisinden istifade edilen bir sanat olarak görülmüştür. Yani mantık hakikate uygun bir varlık ve değer öğretisinin inşasında esas ilke olmakla birlikte, aynı zamanda bu ilkeleri toplumun tatbik etmesinde rol sahibidir. Dolayısıyla mantığın, diğer ilimlere nazaran sahip olduğu önem ve değer, onun, medrese eğitim sisteminde aynı oranda temsilini sağlamıştır.

Ne var ki Osmanlı medresesinde mantık dersleri, müfredatta azımsanamayacak oranda temsil edilmesine rağmen, bu durumun mantık ilminin gelişimine aynı derecede yansıyor yansımadağı sorulacak olursa, olumlu cevap vermek pek mümkün gözükmemektedir. Her ne kadar çoğunluğu ders kitabı niteliğinde pek çok sayıda mantık kitabı yazılmış ve birçok mantıkçı yetişmiş olsa da,³⁸ İsmail Gelenbevi'nin eserlerinin dışında, bu ilmin geliştirilmesine yeterince katkı sağlanamamıştır. Batı bilim dünyasında mantık, metodoloji ve formel mantıkta yani lojistikte büyük bir ilerleme gösterirken, İslam dünyasında, İbn Sina'dan itibaren mantık alanında yazılan eserler orijinal telif değil, klasik metinlerin şerh ve haşiyelerinden ibarettir.³⁹ Hâlbuki eldeki bilgiyi koruma ve savunmaya bağlı bu eğitim sistemi, bilginin geliştirilmesinden ziyade olanın muhafazasını esas almaktaydı. Böylece gerek kelimâ gerekse de fikhî ve diğer dinî ilimlerde bilgi, zamanın şartlarına göre yeniden değerlendirilerek rasyonelleştirilen bir bilgi olmaktan çok, dinî mezheplerin kuramsallaşarak oluşturduğu eserlerin yeniden okunarak tekrarından ibaret kalmaktaydı. Bu olumsuz sonucun elde edilmesinde mantık ve onun devamı olan adabü'l-münazara derslerinin birincil derecedeki etkisi göz ardı edilemeyecek kadar açıktır. Zira mantık ile birlikte bu dersler, geleneksel bilginin muhafazası için iş görür hale getirilmişlerdi. Elbette ki böyle bir eğitim sisteminde geleneğin bozulmadan korunması mümkün olurken, değişen ve gelişen bilgi ve bilim anlayışından uzak kalma gibi bir olumsuz sonuç da çıkmaktadır. Dinî ilimlere gösterilen ilgiden rasyonel ilimlerin mahrum bırakılması, ilim alanındaki kapalılığın felsefede kapalılığı getirmesi, felsefenin skolastikleşmesi ve tabiat felsefesi ile Aristotelesçiliğin eleştirilmesi ile birlikte formel mantıkta çok sayıda eserin yazılması, medresede, rasyonel düşüncenin geride kalmasına ve pozitif ilimlerde gelişme sağlanamamasına neden olmuştur.⁴⁰ Denilebilir ki medrese

³⁷ Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, 121.

³⁸ Osmanlı Devletinin tanınmış mantıkçıları: Molla Fenarî (ö.1431), Hızır Bey (ö.1458), Hayali Bey (ö.1470), Molla Hüsrev (ö.1488), Hocazade (ö.1488), Taşköprülüzade (ö.1561), Hasan Kâfi (ö.1616), Yanyalı Hasan Efendi (ö. 1731), İsmail Gelenbevi (ö.1791), Kilisli Abdullah Efendi (ö.1885) vb. Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, 121.

³⁹ İsmail Köz, “Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları”, **AÜİFD**, c. XVIII, Sayı: 1, Ankara, 2002, 140.

⁴⁰ İsmail Köz, “Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları”, **AÜİFD**, 141.

eğitiminde hem dinî ilimlerin hem de zayıflatılmış olan aklî ilimlerin karşılaştığı sorunların çözümü ve yeni metod arayışları yerine mevcut sistemin sıkı biçimde korunmasının tercih edilmesi, ilim dünyasındaki gelişimden de uzak kalınmasının sebebidir.

Bununla birlikte dinî ilimler için Gazzâlî ile başlayan süreç, modern dönemlerde çeşitli problemlerle karşılaşmıştır. Öncelikle öğretim sisteminin değişmesi, dinî ilimlerde hem dil hem de düşünce bağlamında kesintileri ortaya çıkarmıştır. Dinî ilimlerin klasik metninin dili olan Arapça öğretiminde yaşanan sıkıntılar, bu metinlerin anlaşılmasında bir handikaba dönüşürken mantık öğretiminin neredeyse tamamen terk edilir olması ise metinlerin düşünce evreninden uzaklaşılmasına yol açmıştır. Oysaki formel aklî bir yapı içinden tesis edilen bu metinlerin adeta şifresi olan mantık öğretilmeden bunların anlaşılması mümkün görünmemektedir. Dinî ilimlerin klasikleşen bu metinleri, hem tasavvurat adı verilen kavramlardan ve tanımlardan hem de tasdikât denilen önermelerden ve kıyasın biçimlerinden oluşan mantık ilminin öğretilmesiyle, düşünmeye yaklaştırılmaktadır ve anlaşılır hale getirilmektedir. Günümüz dinî ilimlerinin, klasik metinleri anlamada karşılaştığı sorunların tahlilinde, belki de ilk sıraya mantık öğretimindeki eksiklerin konulması gerektiğini söyleyebiliriz.

Dinî ilimler ile mantık arasındaki ilişkinin yeniden yorumlanmasında dikkat edilmesi gereken diğer bir husus ise problemin dinî ilimler cephesine karşılık mantık cephesinden de değerlendirilmesine duyulan ihtiyaçtır. Çünkü dinî ilimlerinin klasik eserlerle olan ilişkisi kadar önemli bir konu da, günümüz bilgi, düşünme ve anlayışına göre yaşanan değişim neticesinde bu ilimlerin kendilerini yenilemeye başlamış olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle söylenecek olursa, modern dönem bilgi anlayışıyla bağlantılı olarak ortaya çıkan farklılıklar, hem ilimlerin muhtevasına etki ederken hem de düşünme ve anlama metodlarında değişimi getirmiştir. Şu halde mantığın, kavramsal düşünceyi esas alarak oluşturduğu çıkarım yöntemlerinin, bu yeni durumla olan ilişkisinin incelenmesi ihtiyacını doğurduğu düşünülebilir. Yani klasik mantık, dinî ilimlerde yaşanan değişime, doğru düşünmenin metodu kabul edilmesi bakımından yeterli olmaya devam edecek midir? Yoksa bu değişim, farklı düşünme ve çıkarım yöntemlerinin mi aranmasını gerektirecektir? Özellikle batı düşüncesi, teolojide, Aristoteles mantığına alternatif olabilecek yeni anlama ve çıkarım yöntemlerini kullanmaya başlamışken, İslam düşüncesi dinî ilimlerde böyle bir yeniliğe ihtiyaç hissetmekte midir? Bu noktada belki şu soru daha fazla önem arz edebilir: Eğer dinî ilimlerde yeni bir düşünme biçimi gerekli ise bu, İslam düşüncesinin kendi bünyesinden oluşturulamaz mı? Açıkçası dinî düşüncenin kendi yapısını esas almak suretiyle, bunun üzerinden bir mantıksal düşünme biçimi kurgulama, başka bir düşünce evreninden adapte edilen yöntemlere göre daha fazla iş görebilir.

Burada İslam düşünce geleneğinin modern mantıklar açısından eleştirisi sayesinde ortaya Kur'an'ın anlamını günümüz için daha sağih boyutlarıyla ortaya çıkaracak farklı mantıksal düşünme biçimlerinin ortaya konulabileceği söylenebilir. Bunun gerekçesi de artık günümüzün bilim anlayışında, evren tasarımlarının farklılaşması, varlık anlayışlarımızın çok büyük oranda değişmesi ve küreselleşme gibi süreçler içinde kültürlerarası ilişkilerin farklı düşünme tarzlarıyla bizleri yüzleşmek zorunda bırakmasıdır. Belki de İslam mantıkçılarının, bu problemler üzerinden geliştirecekleri yeni yöntemler, hem dinî ilimler açısından daha faydalı olurken hem de mantığa yöneltilen itirazlardan en önemlisini ortadan kaldırmış olacaktır. Gazzâlî öncesi ve sonrası dönemlerde, mantığı reddedenlerin en güçlü dayanağı, onun, Yunan düşüncesi içinden geliştirilmiş olması nedeniyle, Arap düşüncesine uygun olmadığıydı. İşte bu noktada mantığın dinî ilimlerle olan münasebetinin güçlenmesine yapılabilecek katkı, dinî düşüncenin kendi içerisinden tesis edilecek yeni mantıklar olabilir.

Sonuç olarak denilebilir ki klasik mantık, İslam düşünürlerinin ifade ettiği üzere, doğru düşünmenin aracı ve ölçütü olarak zihinlerin sağlıklı düşünmesine imkan vermekle birlikte aynı zamanda usulüne uygun tartışma tekniklerini öğretmektedir. Ayrıca mantık yeni düşüncelerin üretilmesine de aracılık etmektedir. Mantığın doğru düşünmede araçsal kullanımının yanı sıra, mantık eğitiminin doğru düşünme üzerinde dolaylı etkisinden de söz edilebilir. Mantık eğitiminin doğru düşünme üzerindeki dolaylı etkisi bağlamında; bir dili öğrenen kişi, o dili kullanırken, bilincinde olmasa bile, dilin gramerine upuygun olarak konuştuğu ve yazdığı gibi, mantık eğitimi görmüş olan kişinin de, örtük bilgi tarzında, doğru düşünmenin zihinsel becerisini kazandığı vurgulanabilir. Her ne kadar doğrudan bilgi üreten bir ilim olmasa da mantık, örtük olarak bilginin ortaya çıkartılmasında esas rolü üstlenmiş durumdadır. Klasik metinlerimiz oluşturulduğunda ve yüzyıllar boyunca şerh ve haşiyeler yoluyla bu metinler nesilden nesile güncellenerek aktarıldığında, mantık aynı görevini yerine getirmekteydi. Bu nedenle Müslüman ilim adamları tarafından ders müfredatlarında mantığa hiç de azımsanamayacak oranda temsil imkanı verilmiştir. Ne var ki günümüzde mantık daha ziyade tarihsel bir bilgi konumundadır. İlahiyat Fakültesi ders programlarında mantık cüzi olarak temsil edilmekle birlikte -ders kredisinin oldukça az olması nedeniyle- sadece bir bilgi aktarımı olarak kalmaktadır. Oysaki mantığın geçmişte olduğu gibi, kullanılır bir bilgi haline getirilmesi gerekmektedir. Bunun için mantığın ifa ettiği görevi tam anlamıyla işler hale getirebilecek seviyede ders programlarında temsil edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Böylece mantık dinî ilimlere dair metinlerin anlaşılmasında geçmişte üstlendiği görevi yerine getirebilir. Kısacası günümüzde dinî ilimlerin problem alanında yaşanan değişim göz önünde bulundurularak, -yine geçmişte olduğu üzere- anlama, soruşturma, akıl yürütme ve delillendirme gibi hususlarda felsefi düşünceden yardım alınmak suretiyle yeni metot arayışları içinde olunmalıdır.

KAYNAKÇA

- Ayık, Hasan, İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Baltacı, Cahid, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976.
- Bingöl, Abdülkuddüs, Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, MEBY, İstanbul, 1993.
- Bolay, Süleyman Hayri, Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- Bowell, Tracy, Gary Kamp, Critical Thinking, A Concise Guide, Routledge, London and Newyork, 2002.
- Çapak, İbrahim, Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi, Araştırma Yayınları, Ankara, 2007.
- Durusoy, Ali, "Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi", M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 27, İstanbul, 2004/2.
- Emiroğlu, İbrahim "Mantık-Fıkıh Münasebeti Üzerine", Yeni Ümit Dergisi, Sayı: 77, 2007.
- Emiroğlu, İbrahim, "Cedel Nedir?", D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: XII, İzmir, 1999.
- Fârâbî, et-Tavtie fi'l- Mantık, el-Mantık İnde'l-Fârâbî içinde, tahki: Refik el-A'cem, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1985.
- Fârâbî, İhsau'l-Ulum, takdim: Ali Bu Mülhim, Dar ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1996.
- Gazzâlî, el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, tahkik: Hamza b. Züheyr el-Hafız, Medine, 1992; İslâm Hukuk Metodolojisi (Mustasfâ), tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.
- Gazzâlî, Mustasfâ, tercüme: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.
- Gazzâlî, Makasıdu'l-Felâsife, tahkik: Süleyman Dünya, Daru'l-Mearif, Mısır, 1961.
- Gazzâlî, Mi'yarü'l-İlim, tahkik: Süleyman Dünya, Daru'l-Mearif, Mısır, 1961.
- Gazzâlî, Kıstasu'l-Mustakim, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Dimeşk, 1993.
- Gazzâlî, el-Müntehal fi'l-Cedel, tahkik: Ali B. Abdülaziz b. Ali el-Amirini, Daru'l-Varak, Beyrut, 2004.
- İbn Hazm el-Endelüsî, et-Takrib li Haddi'l-Mantık ve'l-Medhal İleyh, tahkik: İhsan Abbas, Câmîatü'l-Hartum, tarihsiz.
- İbn Sina, el-İşarat ve't-Tenbihat, Çevirenler: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- İnati, Şems, "Mantık", İslam Felsefesi tarihi içinde, ed. Oliver Leaman, Seyyid Hüseyin Nasr, Açılım Kitap, Çeviri: Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, 2007.

Karabela, Mehmet, *The Development of Dialectic and Argumentation Theory in Post-Classical Islamic Intellectual History*, Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, 2010.

Köz, İsmail, “Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları”, AÜİFD, c. XVIII, Sayı: 1, Ankara, 2002.

Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, tercüme ve inceleme: Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.

Marulcu, Hasan Tefik, “Kelam-Meani İlişkisi: Mantık ve Estetik Bağlamında”, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 26, Isparta, 2011/1.

Medkur, İbrahim, “Müslüman Kelamcılara Göre Aristo Mantığı”, Çeviri: Galip Türcan, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 27, Isparta, 2011/2.

Pehlivan, Necmettin, “Saçaklızade'de Mu'allil”, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 57, Ankara, 2013/1.

Taftazanî, *Tehzibu'l-Mantık ve'l-Kelam*, Matbaatü's-Saade, I. Baskı, Mısır, 1912.

Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010.

Türker, Sadık, “Mantıkta Kullanılan Lafızlar”, Sunuş, Kutadgubilig, Sayı: 2, İstanbul, 2002.

Uluç, Tahir, *Sühreverdi'nin İbn Sina Eleştirisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1965.

Yaren, M. Tahir, *İslam Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1982.