

İSMAİL KÖZ

MANTIĞIN TARİHÇESİ

1-Mantık Sözcüğünün ve Teriminin Anlamı

2-Mantık Biliminin Tanımı

3-Bir Disiplin Olarak Mantığın Gelişme Süreci

4- İslam Dünyasında Mantığın Gelişmesi

1-Mantık Sözcüğünün ve Teriminin Anlamı

Yunanca bir sözcük olan “logice” ‘nin karşılığı olan “mantık” tercümelemler döneminde Arapça’ya girmiş, oradan da yaygınlaşarak İslam düşünce dünyasında benimsenmiştir. Logice sözcüğü Yunanca söz-konuşma ve akıl-düşünme anlamına gelen “logos” sözcüğünün dönüştürülmüş şeklidir. Logos’dan logicos, logicos’dan da bu gün batı dillerinde kullanılan logic halini almıştır. “Logic” ve onun Arapça karşılığı “mantık” artık hem bir düşünme tarzının hem de özel bir bilimin adı olarak kullanılmaktadır.

Mantık sözcüğünün İslam düşünce dünyasında yerleşmesini sağlayan Farabi şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu sanatın adı “nutk” sözcüğünden gelmektedir. “Nutk”, eskilere göre üç şeye delâlet eder. 1- İnsanın makulleri idrak edebileceği kuvvete delâlet eder. Bu kuvvetle ilim ve san'atlar elde edilir ve onunla hareketlerin güzeli ve çirkini ayırt edilir. 2-İkincisi insanın nefsinde anlayış yolu ile hasıl olan makullerdir; bunlara içten konuşma denilir. 3-Üçüncüsü, içeride bulunan şeyi dil ile söylemektir; ona da dıştan konuşma denilir. (Öner, 1998, s. 13; Krş. Küyel, Aralık 1958)

Mantıkçı Öner, Tanzimat dönemi Osmanlı mantıkçısı Ali Sedad’a göre, nutk sözcüğünün hem dış nutuk (söz) hem iç nutuk (düşünme)a delâlet ettiğini belirterek Seyyid Şerif Cürcani'den şu nakli yapıyor; "Mantık nutk-u zahiriye (dış nutuk) ıtlak olunur ki, bu konuşmadır ve nutk-u batini (iç nutuk) ye ıtlak olunur; o da ma'kulatın idrakidir. İşbu fen (yani mantık) öncekini, (yani konuşmayı) kuvvetlendirir ve ikincisini (yani ma'kulatın idrakini) doğru yola

sevkeder. İmdi bu fen ile nefs-i natika diye adlandırılan nefs-i insaniyenin iki mânası dahi kuvvetlenir ve ortaya çıkar. İşte bu sebeple mantık ismi türetilmiştir. (Öner, 1998, s.13)

Mantık sözcüğünün kökeni olan “nutk” yukarıda geçen alıntıdan da anlaşılacağı üzere düşünme gücü, zihinde bulunan genel anlamlar, bu anlamalara delalet eden dil varlığı sözcükleri birlikte ifade etmektedir.

Bir de düşünme ve konuşma arasındaki ilişkiye dair bir tespitte bulunmak gerekirse geleneksel Aristocu anlayışta konuşma ve düşünme bir madalyonun iki tarafı gibi birbirine bağlıdır; birbirinden ayrı düşünülemez. Bu sıkı ilişkiyi açıklamak için şu ifade kullanılmaktadır: Konuşma sesli düşünmedir; düşünme sessiz konuşmadır. Buna göre konuşurken düşünüyoruz; düşünürken konuşuyoruz.

Çağdaş mantıkçıların önde gelenlerinden biri olan Necati Öner, mantık sözcüğünün terimsel anlamını ortaya koyarken onun önce belli bir düşünme tarzını ifade ettiğini ikinci olarak özel bir bilimin adı olduğunu belirtmektedir. Ona göre, mantıklı dediğimiz düşünme biçimi insanın yaratılışından itibaren vardır. Ancak mantık biliminin kuruluşu daha sonraları olmuştur. Mantıklı düşünme ile mantık bilimi arasında sıkı bir ilişki görülmüştür. Çünkü mantık bilimi, mantıklı denen düşünme tarzını kendisine konu alarak mantıklı düşünmenin düzenli olarak tespitini yapmaktadır. Mantıklı düşünmeye, doğru düşünme veya tutarlı düşünme de denilir. Mantıklı düşünmede, tutarlılık esastır. Tutarlı düşünme ise akıl yürütmenin akıl ilkeleri denen ilkelere uygun olması ile mümkün olmaktadır. (Öner, 1998,s. 14)

2-Mantık Biliminin Tanımı

Burada söz konusu olan mantık bilimi “Klasik mantık”tır. Klasik veya geleneksel mantık, Aristoteles’in kurduğu ve daha sonraları Megara ve Stoa okullarının ve ortaçağ filozoflarının geliştirdiği mantık sistemidir. Bu mantık sisteminin en önemli özellikleri formel (suri) olması, doğru-yanlış diye iki doğruluk değerine sahip olması; mantık ilkeleri denen özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin imkansızlığı ve yeter sebep ilkesine dayanmasıdır. Bu mantık sisteminde en temel konular, kavram, önerme ve akılyürütme konularıdır.

Mantık hakkında pek çok tanım yapılmaktadır. Bu tanım çokluğunun kaynağı, farklı bakış açılarının olmasıdır. Bunun yanında her bilimin belli bir konusu, amacı ve yöntemi olması açısından mantık bilimi de konusuna, amacına yöntemine göre de tanımlanmaktadır. Biz bu tanımları ikiye ayıracağız. Birinci grup tanımlar mantık biliminin teorik tarafını ortaya çıkarmakta ikinci grup tanımlar da onun pratik tarafını ortaya çıkarmaktadır. Birincisi mantıklı düşünme tarzının tespitidir. Bu yönü ile mantık bir bilim olarak kabul edilir; ikincisi ise bu mantıklı düşünmenin uygulamasından ibarettir ki kurulan bu bilimin tatbik edilmesi demektir. Bu yönü ile de mantık bir sanat ve teknik olarak görülür.

Mantık konusuna göre şu şekilde tanımlanır: "bilinenden bilinmeyen elde

edilmesine vasıta olan bilimdir"; " hakikata sevkeden zihin işlemlerinin bilimidir". (Öner, 1998, s. 15) Mantık, düşünmenin fiili (effective) işlemleri üzerine bir teemmüldür (reflexion). Mantık kendilerini sözlü ifadelerde gösteren, her zaman kullandığımız akıl yürütmeleri tahlil eder ve onların geçerliğini sağlayan kuralları meydana çıkarmak ister. (Öner, 1998, s. 16)

Mantıkçı Teo Grünberg'e göre de genellikle mantık, doğru düşünmenin yöntemi veya doğru düşünmenin kurallarını konu edinen bilim olarak tanımlanır. Mantık, çıkarımların geçerliliği ile önerme kümelerinin tutarlılığını denetleyen yöntem veya geçerlilik ile tutarsızlığı belirleyen kuralları konu edinen bilimdir. (Grünberg, 2000, s. 1-2)

Burada "düşünme tarzı" önemli olduğu için bu kavrama açıklık getirmek gerekmektedir. Düşünme tarzından kasıt mantıklı düşünme, doğru düşünme, tutarlı düşünme diye ifade edebileceğimiz belli bir düşünme biçimidir. Mantık, esas itibarıyla düşünme sürecinin kendisiyle ilgilenmediği gibi her düşünce biçimini de konu olarak incelemeyiz; yalnızca belli bir düşünce biçimini daha doğrusu akılyürütme biçimlerini inceler. Çünkü, her akılyürütme bir düşünmedir; ancak her düşünme bir akılyürütme değildir. Akılyürütmeden de daha çok dedüksiyon anlaşılır; dedüksiyondan da dedüksiyonun en mükemmel şekli olan kıyas anlaşılır. Kıyasta da geçerli çıkarımların biçimleri ve bu biçimleri mümkün kılan kurallar araştırılır.

Diğer düşünme biçimleri

Necati Öner'e göre, klasik mantık, doğru düşünmenin tespitini yaparken düşünceyi ifade eden dil üzerinde durmaktadır; çok defa şekilsel olarak konuşma dilini kullandığı için de mantık işlemlerinde muhtevanın etkisinden pek sıyrılamaz. Bununla birlikte mantığın amacı, kendilerini sözlü ifadelerde gösteren akılyürütmeleri analiz etmek ve onların geçerliliğini sağlayan kuralları tespit etmektir. (Öner, 1998, s. 14-15)

Aristoteles, dil yapısının incelenmesinde düşüncenin genel formlarını ortaya koyar. Zira, düşünmemiz objeleri yansıtır; konuşmamız da düşünmeyi doğru olarak yansıtır. Buna bağlı olarak o, dilin yapısı objenin yapısını yansıttığından dil ile düşünce arasında münasebetin olduğunu kabul eder. (Aster, 1976 s. 5; Atademir, 1974, s. 97) Gerçekten de kültür ve dil çevrelerinin farkları üstünde onları birleştiren bazı düşünce kuralları vardır. Bunlar zaman dışı kavramları, kategorileri ve kavram sınıfları arasındaki bağlantıları kullanarak düşünceyi hazırlayan soyut zihin kurallarıdır. Bunlar mantığı oluşturur. (Ülken, 1972, s. 11) İşte Aristoteles bu dil ve muhtevaların üstünde mantık ilke ve kurallarını araştırır. Çünkü bunlar değişmez ve birdir; düşünmenin formunu oluşturur. (Küyel, 1990, s. 53)

Aristoteles, düşünmenin formunu da en güzel şekilde kıyas teorisi ile ortaya koymaktadır. O, sözün, dille düşünce arasındaki münasebetin kısaca açıklamasından başlayarak kavram, önerme, kıyas ve ispat teorilerini kurmuştur. Çünkü onun mantık sisteminde kavramlar, önermeleri; önermeler de kıyasları oluşturur. Asıl amaç kıyasların incelenmesidir. Bu nedenle Leibniz, Boole, Russell v.b gibi daha birçok matematikçi ve mantıkçı filozoflar Aristo'nun kıyas

teorisi üzerine dikkatleri çekmişlerdir.

Aristoteles aslında felsefe ve bilimde kullandığımız çıkarımların mantıksal biçimini ortaya koymak istemiştir. Bunu yaparken de o günün felsefe ve bilim dilini örnek olarak seçmiştir. Bir başka ifadeyle dile dayanmıştır. Bununla birlikte yine de o günün dilinin elverdiği ölçüde dilde çıkarımların mantıksal yapısını göstermek için semboller kullanmıştır.

Nusret Hızır aslında Aristoteles'in, mantığın değerini ve formel kaynağını tecrübede değil, varlığın ve kanunlarının ifadesi olan aklın kendisinde gördüğünü ileri sürer. Aristoteles, mantık sisteminde tecrübeden çok aklın kendisinde bulunan kanunları ifade etmekten başka bir şey yapmamıştır. (Hızır, th., ss. 22-23)

Mantıkçı Lukasiewicz mantığın, sadece düşüncenin formuyla ilgilenmesi açısından, formel bir bilim olduğunu; tek tek objelerle ilgilenmeksizin sadece düşünme tarzımızla ilgili olduğunu belirtir. Eğer mantık düşünmenin kurallarının bilimi ise o zaman formel mantık düşüncenin formlarının incelenmesidir, demektir. (Lukasiewicz, 1954, s.12)

Formel mantık, düşünmenin salt formlarının öğretisi, mantıksal düşünmenin bilimi, doğru düşünme kurallarının bilgisi, akılyürütmenin bilimi ve ispat bilimi gibi çeşitli şekillerde tanımlanmaktadır. Formel mantığın tanımlanmasında dikkati çeken temel nokta varlıkla ilişkisinden bağımsız olarak sadece düşünme formlarının veya dilsel ifade formlarının bir öğretisi olmasıdır. (Özlem, 1991, s. 18) Mantık düşünüşün sadece işleme yollarının, işleme şekillerinin bilimidir. Mantıkta düşünüşün içerikten sıyrılmış olarak işlemesi esastır. (Hızır, 1981, s. 225-226)

Mantığın bir de amacına göre tanımı yapılır. "Mantık zihni hatadan koruyan bir fen, bir alettir; "Mantık şeylerin bilgisinde aklını iyi kullanma sanatıdır" (Öner, 1998, s. 15) Burada mantık bir düşünme sanatı olarak görülmektedir.

Nusret Hızır'a göre mantık, düşünüşün ideal kanunlarının bilimi olarak tanımlanınca burada fizikötesi söz konusudur. Eğer mantık doğru düşünme sanatı olarak tanımlanırsa burada mantık artık bilim değil ancak bir sanat yani sadece belirli bir amaca varmak, doğru düşünmek için konmuş bir takım kurallar bütünüdür. (Hızır, 1981, s. 224) O zaman Grünberg'e göre mantığın, bilgilerimizin çıkarım yoluyla yani dolaylı olarak haklı gösterilmesini sağlayan bir yol veya yöntem olduğunu da söyleyebiliriz. İlkönce çıkarımların geçerliliğini amaçlayan mantığın ikinci bir işlevi de herhangi bir metni ve söylemi oluşturan önermelerin birbiriyle uyumlu veya tutarlı olmasını sağlamaktır. Metnin veya söylenenlerin uyumlu ve tutarlı olması, bunların bütünleşmesine yol açarak anlamlarını sağlamlaştırır. Aynı zamanda mantık bilgilerimizi elde etmek için kullandığımız araçlardan biridir. (Grünberg, 2000, s. 2)

Öner'e göre mantık bilim midir? Yoksa sanat mıdır? Diye yapılan tartışmaların sebebi bu iki yönlülükten gelmektedir. (Öner, 1998, s. 15) Antik Yunan'da felsefi okullar arasında mantığın felsefeyle ilgisi üzerinde bir tartışma vardır. Antikçağ mantık ve felsefe ekolleri arasındaki en önemli problemlerden birisi

mantık bir bilim midir? Yoksa sanat mıdır? tartışmasıdır. Antik Yunan'da felsefi okullar arasında mantığın felsefeyle ilgisi üzerinde ortaya çıkan bu tartışma özellikle Antikçağın iki ana mantık okulu olan Aristocu okul ile Stoacı okul arasında gerçekleşmiştir. Asıl sorun mantığın felsefenin bir disiplini olup olmadığıdır. Bir başka ifadeyle mantık felsefenin bir disiplini midir? Yoksa felsefe yapmanın, bilimi kurmanın metodu mudur?

Stoacılar mantığın felsefenin bir kısmı olduğunu iddia ettiler; Aristocular mantığın felsefenin yalnızca bir aleti olduğunu söylediler; Platoncular ise mantığın eşit olarak hem felsefenin bir kısmı hem de aleti olduğu görüşündeydiler. Aristoteles yorumcularından Ammonius, Platoncuların fikrini kabul ederek şöyle bir uzlaştırma denemesine girmiştir: Ona göre eğer kıyası gerçek terimleri (concrete) açısından ele alırsak o zaman mantığa felsefenin bir kısmı gibi bakabiliriz. Eğer kıyası harfler (semboller) içinde ifade edilen soyut kurallar olarak görürsek Aristocuların Aristoteles'i takibederek yaptıkları gibi o zaman mantığı felsefenin bir aleti olarak kabul edebiliriz. (Lukasiewicz, 1954, s. 13)

Aynı tartışma İslam mantık tarihinde de önemli bir yer tutmuştur. İbn Sina'ya göre mantık ister felsefenin bir kısmı sayılsın isterse felsefeden bağımsız olsun daima bir alettir. Afrodisiaslı İskender'den Gelenbevi (1730-1791)'ye kadar bütün İslam mantıkçılarının müşterek ve umumi mesele mantığın sanat mı ilim mi olduğu konusu idi. Aristoteles'in bilimler sınıflamasında mantığa yer vermediği söylenmektedir. Onun, mantığı bilim olarak değil de zaruri ve ispatçı bilimin aleti olarak gördüğü fikri yaygındır. İslam düşünürlerinde de bu fikrin ağır bastığı belirtilmektedir. (Porphyrios, 1948, s. ; Ülken, 1942, s. 83)

Mantık felsefenin bir kısmı bir disiplini sayıldığında felsefenin bölümleri olan fizik, metafizik, etik, matematik gibi bir reel varlık alanının bilgisi olmaktadır. Felsefeden bağımsız bir alet (enstrüman) olarak kabul edildiğinde bilimlere giriş, bilimi ve felsefeyi kurmanın, felsefe yapmanın bir metodu olmaktadır. Aristoteles mantığa bilimler sınıflamasında yer vermediği için mantığı bir alet olarak değerlendirdiği çok açıktır. Bu da mantığı bütün bilimlerin öncesine yerleştirmektir. Önce alet bilinecek ve kullanılarak felsefe ve bilim inşa edilecektir. Bu yönüyle onun mantığına felsefenin ve bilimin aleti anlamında "Organon" denmiştir. Ancak yine de Aristoteles mantık ile diğer bilimlerin ilişkisini tam bir şekilde açıklamadığı için konuyla ilgili önemli tartışmalar modern zamanlarda da hala sürmektedir.

Mantık bir bilim olarak salt düşüncenin kuralları ve bu düşünceler arasındaki bağlar ile ilgilidir. Düşünceler arasındaki bağın mantığın ilkelerine bağlı bulunması, onunla çatışma halinde bulunmaması asıl amaçtır. Düşünceler arasındaki özdeşlik inceleme konusudur.

Öte yandan mantık bir sanat olunca bilimlerin ortak anlam dokusunu, bilimleri birbirine bağlayan formları belirleme ödevini üstlenir. (İnam, 1995, s. 68) Mantık bir sanat bir metot olarak bilgide arıklık, tutarlılık, sistemlilik sağlamaktadır. Belirli bir bilgi sistemi, doğruluğu kabul edilen, mantık bakımından birbirine bağlı bulunan bir önermeler bütünüdür. Bu bütünlüğü

sağlayan en önemli kurucu unsur mantık ilke ve kurallarıdır.

Mantık türlü alanları düşünmenin yoludur; yoksa Hızır'a göre düşünen bir kişi salt mantığı kullanmakla gerçeği kavrayamaz. (Hızır, 1981, s. 68)

3-Bir Disiplin Olarak Mantığın Gelişme Süreci

Mantık biliminin kurulması ve geliştirilmesi konusunda şu gerçek belirtilmelidir ki, gerek İslam dünyasında gerekse Batı'da asırlar boyunca hakim olmuş mantık Aristoteles mantığıdır.

Mantık biliminin kurucusu Aristoteles (M.Ö. 384-322) dir. Aristoteles'den önce Elea okulu ve Sofistler mantık biliminin kurulması için hazırlık çalışmaları yapmışlardır. Bunların münakaşalarında dikkatin mantıklı düşünme üzerine çekildiğini görüyoruz. Fakat mantığı bir disiplin olarak kurma şerefi Aristoteles'e aittir. (Öner, 1998, s. 16)

Mantık biliminin kurucusu Aristoteles (M.Ö.384-323)'in eserleri günümüze dolaylı yollardan ve eksik gelmiştir. Aristoteles'in bütün eserleri elyazmaları halinde öğrencisi Theophrastos'a miras kalmış, o da bunları öğrencisi Neleus'a bırakmıştır. Neleus bu kitapları memleketi Skepsis (Kuşunlutepe)'e getirerek kitap toplamaya çok meraklı olan Pergamos kralından saklamak amacıyla, daha sonra iki yüzyıl saklı kalacağı bir depoya koymuştur. Aristoteles'in bu eserleri M.Ö I. Yüzyılda Teos'lu Apellikon adlı bir kütüphaneci tarafından bulunduktan sonra incelenmek üzere Atina'ya gönderilmiştir. M.Ö. 86 yılında Romalılar Atina'yi ele geçince Sylla adlı bir kişi eserleri, yayınlanmak üzere Roma'ya göndermiştir. Burada Tyrannion adlı bir dil bilimcinin kontrol ettiği eserler, M.Ö.70 yıllarında o zamanki Aristoteles okulunun başında bulunan Andronikos tarafından bir katalogla yayınlanmıştır. İşte bu gün elimizdeki temel kaynak büyük bir olasılıkla budur. (Babür, Saffet, 1989, s. 85)

Aristoteles mantığının günümüze kadar gelmesinde bundan sonra katkısı olanlar şunlardır: M. Ö. I. Yüzyılda Çiçero (106-43), Yunan felsefesini Latince'ye çevirmiştir. Mantığın gelişmesinde orijinal katkı sağlamamakla birlikte onun asıl hizmeti Yunanca mantık terimlerinin Latince karşılıklarını bulmak olmuştur. Bugün elde Milattan sonra II. Yüzyıla ait mantıkla ilgili Latince küçük bir mantık kitabı da bulunmaktadır. Bu kitap Aristoteles ve Stoa mantık anlayışlarının bir karşılaştırmasını yapmaktadır. II. Yüzyılda mantık hakkında eser veren en önemli kişi fizikçi ve tıpcı Galen (129-199) dir. Mantık konularını Aristocu bir anlayışla işleyen Galen, hem Aristocu hem de Stoacı okulların teknik terimlerini de kullanmıştır. (Kneale, Oxford-?, s. 183.)

Milattan sonra III. Yüzyılın başlarında Aristoteles mantığı konusunda önemli bilgiler veren Sextus Empiricus ve Alexander d' Aphrodise (Aydın-Geyre Köyü)'ü görüyoruz. Sextus supheci bir filozoftur. Aristocu ve Stoacı mantık anlayışını değerlendirirken tarafsız kalmıştır. Alexander ise Aristoteles taraftarıdır ve onun eserlerine şerh yazanların en önemlisidir. Alexander ayrıca Stoacı doktrinin en keskin ve tam bir tenkidini de yapmıştır. Sextus'un Ortaçağ mantığının gelişmesinde doğrudan etkisi vardır, Çünkü onun eserleri Megara ve Stoacı mantık hakkında güvenilir bilgiler ihtiva etmektedir. Alexander'in etkisi

de çok önemlidir. Onun tefsir ve şerhleri daha sonraki filozoflar tarafından kullanılmıştır. (Kneale, Oxford-?, s. 186)

Yeni Eflatuncu şarihlerden olan Alexander d' Aphrodise'in Arapça'ya çevrilen eserleri, sadece kendi felsefesi olan Yeni-Eflatunculuğun ve Aristoculuğun yayılmasını sağlamadı aynı zamanda tenkit ettiği Stoacılık ve Epikürcülüğün de tanınmasını sağladı. Alexander bilhassa mantık konusunda Müslüman filozof ve mantıkçıları çok etkilemiştir. Mantık'ın felsefenin bir disiplini değil bir alet olması fikrini Kindi, Farabi, İbn Sina ve diğerleri ondan almışlardır. Aristoteles'in mantık kitaplarını bugün bilinen sırasıyla ilk tasnif eden yine odur. Ondan sonra Ammonius ve Simplicius, Poetic ve Retoriki Organon'a eklemişlerdir. Ammonius ayrıca Porphyrios'un İsağojisini Organon'un başına yerleştirmiştir. Daha sonraki Müslüman ve batılı mantıkçılar da genelde onların bu tasnifini esas almışlardır. (Bayraktar, 1997, s. 59.)

Aristoteles mantığı önce İskenderiye'de sonra Miladi V. ve VIII. Asırlar arasında Süryanilerde ele alınmış; nihayet VIII. Yüzyılda başlayan İslam devresi tercüme faaliyetleri sayesinde Müslüman filozoflar tarafından işlenerek geliştirilmiş ve X. Asırda da en yüksek olgunluğuna ulaşmıştır. (Keklik, 1969, s. 48.)

Gerçekten de İslam mantıkçısı Farabi'nin bizzat kendisinin mantık tarihini gelişme dönemleri itibariyle tasnifi dikkate şayan bir özellik arz etmektedir. Rescher'e göre Farabi Mantık'ın gelişmesini beş dönemde ele almaktadır. Bu dönemler sırasıyla şunlardır: I. Erken Yunan Donemi. Bu dönem Aristoteles ve ilk takipçilerini içine alır. II. Donem: İskenderiye dönemi. III. Dönem: Hıristiyanlık gelinceye kadar ki Roma Hâkimiyeti dönemi IV. Dönem İslam gelinceye kadarki Hıristiyan üstünlüğü dönemi. V. Dönem de İslami dönemdir. (Rescher, 1963, s. 24.)

Mantığın kurucusu Aristoteles mantık konularını "Organon" adı altında yazdığı altı kitapta incelemiştir. Altı kitap şunlardan ibarettir: Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler ve Sofistik Deliller. Aristoteles bu kitaplarda kavramlar, hükümler, akılıyürütmeler ve çeşitli ispat şekilleri üzerinde durmaktadır. (Öner, 1991, s. 6.)

Aristoteles'in "Organon"u zamanımıza kadar kalmış olan suri (formel) mantığa ait en mükemmel eserdir. Sistem dâhilinde yazılan bu eser düşüncenin genel kanunlarından ve şekillerinden söz etmektedir. (Ülken, 1942, s. 32.)

Aristoteles'in eserleri üzerinde araştırmalar yapan bazı mantık tarihçilerine göre onun mantık kitaplarına Organon adı verilmesinin nedeni mantığın bir alet (organon) olarak kabul edilmesidir. Mantık bilimler için bir giriştir. Bu görüşten hareketle de mantık kitaplarının tümü "Organon" başlığı altında toplanmıştır. Nitekim Aristoteles'e ait olmayıp onun öğrencilerinin verdiği bu başlık geleneksel olarak kolayca kabul edilmiştir. Zaten mantık kitapları içerisinde yalnızca "Topika" ile "Analytika" adlarının ona ait olduğu savunulmuş; "Kategori" ile "Peri Hermeneias" adlarının Andronikos'dan daha eski bir yayıncı tarafından konulduğu düşünülmektedir. Kategori adının Aristoteles'e ait olduğunu savunanlar da vardır. (Babür, 1989, s. 90.)

Aristoteles'in ölümünden sonra eserleri, öğrencileri tarafından toplanıp tasnif

edilmiştir. Bu tasnif işinde en önde gelen kişi kendisinden sonra kurduğu lisenin (Lykyum) başına geçen Theophrastus'tur. (Kneale, A.g.e., s. 100-101)

Bu öğrencilerin önemi şuradan kaynaklanmaktadır. Onlar Aristoteles'in eserlerini yalnızca tasnif etmemişler, ayrıca kendileri de mantık konusunda incelemelerde bulunmuşlar, böylece de Aristoteles mantığının günümüze aktarılmasında çok önemli bir rol oynamışlardır.

III. Yüzyılın sonlarında Aristoteles'in "Organon" adlı kitabına "Eisagoge" adıyla bir giriş yazan Porphyrios'u görüyoruz. O bu kitabında, "Beş Tümel" konusunu ele almıştır. IV. Yüzyılda ise Aristoteles'in Kategoriler, Önermeler ve Porphyrios'un İsağojî'sini Latinceye tercüme eden Marius Victorinos mantık alanında dikkati çeker. Bu retorikçi aynı zamanda Çiçero'nun "De inventione" ve "Topica" adlı kitaplarına şerhler yapmıştır. Victorinos'un kendi eserlerinin adları ise "De Difinitionibus" ve "De Syllogismis Hypotheticis"dir. (Kneale, A.g.e., s. 188.)

Aslında Antikçağ Yunan kültürü IV. Yüzyılda gerileme içindeydi. Antikçağ sonlarındaki kavimler göçü, Roma'nın yıkılması gibi büyük tarihi sarsıntılar içinde birçok kültür değerlerinin yanında felsefe ve bilimle ilgili eserler de yok olmuştur. Bu yüzden Batı dünyası için Ortaçağın ilk yüzyılları (5.-10. Yüzyıllar) kültür bakımından bir duraklama dönemidir. Buna karşılık özellikle gelişme aşamasında bulunan İslam dünyasında felsefe ve bilimde bir canlılık vardı. (Kneale, A.g.e., s. 188; Gökberk, 1990, s. 158,165)

Gerileme döneminde mantık sahasında en önemli sima olarak Boethius'u (470-524) görüyoruz. Batı felsefesinde onun eserleri çok önemlidir. Çünkü klasik çağın sonunda eser vermiştir. Onun "Kategoriler" ve "Önermeler" in Latince tercümeleri erken ortaçağ filozoflarının elinde bulunan tek Aristoteles metinleriydi. Boethius, Aristocu ve Stoacı felsefe ve mantık çalışmalarına değinirken Aristoculardan yana tavır takınmıştır. O klasik Yunan felsefesinin ortaçağa geçmesinde bir aracı durumundadır. (Kneale, A.g.e., s. 189-192.)

Kneale'e göre Batı karanlık yüzyıllardan sonra kaybolmuş felsefe ve mantığı Müslümanlar sayesinde yeniden keşfetmiştir. 12. Yüzyıla kadar Batı'da Aristoteles'in var olan eserleri "Kategoriler" ve "Önermeler" kitabıyla sınırlıydı. Ortaçağda sadece Aristoteles'in "Kategoriler"i tanınıyordu; fakat kıyas teorisi (syllogism) hakkında detaylı bir bilgi yoktu. Ortaçağda "syllogistic akilyürütme" üzerinde ilk duran Sectus Erigena (810-877) dır. 10. Yüzyılda ise Boethius'un yaptığı "Kategoriler", "Önermeler" ve "İsağojî" tercümeleri yaygın biçimde okunmağa başladı. Ortaçağ Avrupa'sında Aristoteles mantığının büyük temsilcileri olarak Albert Le Grand (1193-1280), Saint Thomas d' Aquin (1225-1274), Pierre d' Espagne (1226-1277) öne çıkmaktadır. (Kneale, A.g.e., s. 198-199; Öner, 1998, s. 20)

Batı'da ortaya çıkan mantık çalışmaları, özellikle 12. Yüzyıdan sonraki çalışmalar İslam mantık külliyyatının Latince'ye, İspanyolca'ya ve İtalyanca'ya çevrilmesinden sonra hız kazanmıştır. (Kneale, A.g.e., s.224-225)

Gerçektende Batılılar Aristoteles mantığını bir bütün halinde ancak Müslümanlardan öğrenmişlerdir. İslam mantık tarihi incelendiğinde Organon'un

tümünün işlendiği ve buna ilaveten diğer mantık anlayışlarına özellikle Stoacı mantık anlayışına, Megara okulunun görüşlerine de yer verildiği görülmektedir. Ancak onlar bu farklı mantık görüşlerini Aristoteles mantığına bir katkı olarak görmüşlerdir. Şu sebeple ki, onların nazarında mantık bir bütündür ve bunlar birbirini tamamlamışlardır.

4- İslam Dünyasında Mantığın Gelişmesi

Başlangıçta Müslümanlar temel kaynaklara vakıf değildiler; onların Antik-Çağ Yunan felsefesi ve Aristoteles mantığı ile ilk temasları Yunancayı bilmediklerinden, dolaylı yollardan olmuştur. Bu ara dönemde, Yunan felsefe ve mantığının İslam dünyasına girişinde Süryanilerin etkin olduğu bir gerçektir.

Hıristiyanlığın Roma'da resmi din olarak kabul edilmesinden sonra, bu dinle çelişkili görülen felsefe ve felsefeyle ilgili ilimler gözden düşmüşler; Roma ve Atina felsefe mektepleri zayıflamışlardı. Buna karşılık İskenderiye Akademisi, bundan başka Antakya, Humus ve Urfa'da Yakubiler; Nusaybin, Rakka ve Re's el- Ayn'de Nasturiler tarafından Hellenizmi işleyen felsefe mektepleri devam ettiriliyordu. Bu sonuncu mektepler özellikle Süryanilerin, sonra da Mezopotamya ve İran kültürlerinin etkisi altındaydı. Sasaniler de Hıristiyan Süryaniler gibi Hellenizme ve fikri hayata çok önem vermişlerdir. Şapur tarafından Huzistan'da Cüdi-Şapur Akademisi kurulmuş; zamanla bu akademi Hellenizmin büyük merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bizansın takibinden korkan Nasturi alimler ve felsefeciler buraya sığınmışlardır. 529 yılında Justinianus Atina'daki Akademiyi kapattırınca buradaki putperest filozofların çoğu İran'a gelmişlerdir. Bu sırada başta Aristoteles'in eserleri olmak üzere Yunanca ve Sanskritce'den Pehlevi diline çok miktarda tercüme yapıldı. İşte bu tercüme hareketinin gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur. İranlıların ve Yunanlıların da bulunmasına rağmen Cüdi-Şapur Akademisinde ilmi hâkimiyet Nasturi Süryanilerin elindeydi. (Şeşen, 1979, s. 4-5)

İlk mantık kitabı yazarlar, Suriyeli Hıristiyanlar (Süryaniler) dir. Onların Arapça'ya çevrilen mantık çalışmaları İslam mantığının gelişmesi yönünde bir hazırlık aşamasıdır. Süryani mekteplerinde Aristoteles'in "Organon"unun ilk dört kitabı asıl kitapları oluşturur. 9. Yüzyılın ilk yarısında bazen Süryanice'den bazen de Yunanca'dan Arapça'ya çevrilen bu tercüme hareketi ilk İslam mantıkçılarının zeminini oluşturmuştur. (Rescher, 1963, s. 13-14.) Süryaniler özellikle mantığa çok önem vermişler ve felsefeye dair pek çok tetkik, şerh ve tercüme vücuda getirmişlerdir. Süryanilerin mantık çalışmaları orijinal olmaları bakımından değil, fakat Süryaniler'in Müslümanlara Aristo mantığını nakletmeleri bakımından önemlidir. Oysa Müslümanlar Süryanileri zamanla bu konuda oldukça geride bırakmışlar ve büyük başarı sağlamışlardır. (Keklik, 1969, s.19.)

Antikçağ Yunan mantığından Süryanice'ye ilk tercüme hareketi Miladi beşinci asırda başlamaktadır. Bu dönemde "Kategoriler", "Önermeler" ve "Birinci Analitikler" in ilk kısımları ders kitabı olarak okutulurken Porphyrios'un "İsagoji adlı eseri mantık derslerinde bir giriş olarak ondan hiç ayrılmıyordu. (Keklik,

1969, s.20-21; Bayraktar, 1997, s. 34.)

Aristoteles felsefesi, özellikle de mantık disiplini Süryani düşünürleri daha çok cezp etmişti. Çünkü dini problemlerin kesinlik kazanması Aristoteles diyalektiğinin dini meselelerle birlikte yürütülmesinde görülmekteydi. Bunun için Süryaniler bir müdafaa vasıtası olarak gördükleri felsefenin bilhassa mantık disiplini ile ilgilenmekteydiler. Fakat onlardaki Aristoteles mantığı V. ve VIII asırlar arasında tam bir sistem teşkil etmiyordu. Çünkü Kilise bütün Aristoteles mantığının değil de sadece Kategoriler, Önergeler ve Birinci Analitiklerin 7. bölümüne kadar olan mantık konularına izin veriyor, bundan sonrakilere ise sınırlama koyuyordu. (Keklik, 1969, s.17) Bu nedenle bundan sonraki kitapların geçişi oldukça gecikmiştir. Doğu Hıristiyanları özellikle de Nesturiler ikinci Analitiklerin epistemolojisine karşı olumsuz bir tavır sergilediler. Aristoteles "İkinci Analitikler"de bilimsel bilginin yapısını ortaya koymaktadır. Ancak bunu, zorunlu önermelerden oluşan dedüktif bir çıkarım biçimi içinde gerçekleştirmeğe çalışmıştır. Bu anlayış, vahiy bilgisine bilimsel bilgi alanında hiçbir açık kap bırakmadığından, diğer dini bilgi kaynaklarına bu sistem içinde yer olmadığından teolojik itirazlar söz konusu olmuştur. Bu teolojik itirazlar, zorunlu önermeler üzerine kurulu zorunlu sonuçların dedüktif çıkarım yapısına dayanan bilgi anlayışı üzerinde yoğunlaşmıştır. Hal bu ki bu dedüktif akilyürütme üzerine kurulu bilgi anlayışının mantıkla ilgili araştırmaların gelişmesinde çok önemli sonuçları olmuştur. Bu durum Hıristiyan felsefecilerin ve onların Süryani takipçilerinin, "Birinci Analitikler" in son kısımlarına, "İkinci Analitikler" e ve diğer sonraki kitaplara önem vermemesine yol açmıştır. (Rescher, 1963, s. 27.)

Hıristiyanlığın baskısı sonucu başlangıçta bütün mantık konularını ele alamayan; daha sonra müslümanların oluşturduğu hoşgörülü ve bilime değer veren tutumlarından dolayı "Organon" un tümü üzerinde tercüme ve incelemeler yapan Süryaniler, VIII. Asırdan itibaren varisi oldukları Yunan ilim ve felsefesini tümünden Arapça'ya naklettiler. (Rescher, 1963, s. 30.)

İslamda Arapça'ya yapılan ilk tercüme Halid b. Yezid b. Muaviye (Ö. 85 H. / 704 m.) tarafından yaptırılmıştır. Halid, İskenderiye Akademisinden Arapça bilen âlimleri Dimaşk'a çağırarak kimya, tıp ve nücümle ilgili kitapları Yunanca'dan Arapça'ya çevirtmiştir. İslam dünyasında tercüme faaliyetleri Abbasiler zamanında hız kazanmıştır. Halife Ebu Cafer el- Mansur (Ö. 158 h./775 m.) döneminden itibaren Cüdi-Şapur Akademisindeki Süryaniler, İranlılar ve daha sonra Harranlılar ve Nabatlar bu tercüme faaliyetine katıldılar. Bunlar Yunanca, Pehlevice, Hintçe (Sanskritçe), Süryanice, Nabatice (Babil dili) ve Kıptça'dan Arapça'ya pek çok eser tercüme ettiler. Mansur devrinde kuvvetlenen tercüme hareketi Harun er- Reşid devrinde de devam etti. Bu devirde Pehlevi dilinden tercüme yapanlar arasında Ömer b. El-Ferruh el- Taberi (Ö. 200 h. / 815 m.) ile Sehl b. Harun (Ö. 235 h. / 830 m.); Yunanca'dan tercüme yapanlar arasında Yahya b. El- Batrik (Ö.200 h.) bulunmaktadır. Tercüme faaliyeti Halife Memun zamanında (198-218/ m. 813-833) iyice hızlandı. Bütün hicri III. Asır boyunca tercüme altın dönemini yaşadı. Nihayet Yahya b. Adi

(Ö.363 h. /974 m.), Ibn Zur'a ve Ibn Hamman ile sona erdi. (Şeşen, 1979, s. 11-12.)

Abbasiler'de bilhassa Me'mun döneminden başlamak üzere X. Asrın sonlarına kadar birçok meşhur mütercimler yetişti. Süryanice'den, Farsça'dan veya doğrudan doğruya Yunanca'dan Arapça'ya çeşitli felsefi eserleri tercüme edecek olan mütercimler Bağdat'da bulunuyor veya orada yetişiyordu. Bağdat şehri 762 yılında Mansur tarafından inşa ettirildikten sonra, daha önce Antakya ve Harran medreselerinde Hellenistik kültürle yetişmiş, Hıristiyanlığın çeşitli mezhepleri ve Sabiiliğe mensup birçok din ve ilim adamı özellikle Süryaniler Bağdat'a göç etmişlerdir. Önceleri yabancılar arasında eğitim dili Yunanca, Süryanice ve Farsça idi. Fakat sonra özellikle el-Mansur'un hilafeti zamanında Arapça Müslüman olmayan bu kimselerin de ilim dili haline dönüştü. **İlk defa halife el-Mansur (754-755) zamanında Aristoteles'in Organon'unun Arapçaya tercüme edilmesi istenmiştir.** Organon'u oluşturan kitapları tercüme eden mütercimleri şöyle sıralayabiliriz: Abdullah ibn el-Mukaffa (Ö.759) ve oğlu Muhammed ibn Abdullah ibn el-Mukaffa, baba oğul Kategorileri, İsağojiyi, Önermeleri, Birinci ve İkinci Analitikleri Pehlevice ve Farsça'dan tercüme etmişlerdir. İslam âleminde en büyük mütercimlerden biri olan Huneyn ibn İshak ise Kategorileri Arapça'ya tercüme etmiş, Önermeler kitabını, Birinci ve İkinci Analitiklerin bir kısmını Süryanice'ye çevirmiştir. Ondan sonra oğlu İshak ibn Huneyn (Ö.911) bazen Süryanice'den bazen de Yunanca'dan İsağoji hariç bütün mantık külliyyatını Arapça'ya tercüme etmiştir. İshak'ın Organon tercümesine el-Dustur (Ana kitap) deniyordu. Bu da diğer tercümelerden çok daha iyi ve sağlam olmasından ileri gelmektedir. İshak ibn Huneyn İslam âleminde ilk defa, sekiz kitaptan müteşekkil bir mantık külliyyatını meydana getirmiştir. Ebu Osman ed-Dimeşk, Müslüman bir mütercimdir; İsağoji'yi, İkinci Analitikleri, ikinci olarak Kitabu'l-Burhan adıyla ve Topikleri de Kitabu'l-Cedel adıyla tercüme etmiştir. **Ebu Bişr Matta ibn Yunan (870-940) sadece bir mütercim değil aynı zamanda mantık kitapları üzerine şerhler de yazmış birisidir. O, Kategoriler, Önermeler, Birinci ve İkinci Analitikler üzerine şerhler yazmıştır. Ebu Bişr aynı zamanda Yahya İbn Adiy ve Farabi'nin de hocasıdır.** Yahya İbn Adiy (893-974) mantık sahasındaki derinliğinden dolayı kendisine el-Mantiki denmiştir. O, Kategorileri, Topikleri, Poetik'i, Sofistika'yi tercüme edip Birinci Analitikleri de şerhetmiştir. Onun öğrencisi ibn Zur'a (942-1008) da Aristoteles'in kitaplarının tercümesiyle uğraşmış, hocası Yahya'nın geleneğini devam ettirmiştir. IX. Asrın diğer mütercimleri arasında Abdullah b. Naima el-Hımsi, İbrahim b. Bekus el-Uşari, İbn Behriz, Sabit b. Kurre, Ebu Yahya el-Mervezi, İbrahim el-Kuveyri, Ebu İshak el-Kindi, Ahmet b. al-Tayyib es-Serahsi, Muhammet b. Zekeriyya er-Razi ve Kusta b. Luka el-Ba'lebekki'nin sayıldığını görüyoruz. (Keklik, 1969, s. 42-47; Ülken, 1942, s. 81; Rescher, 1963, s. 14-15; Bingöl, 1993, s. 8-9; Bayraklar, 1997, s. 49-51; Şeşen, 1979, s. 15)

İlk devirde İslam mantık tarihindeki çalışmalar Bağdat ekolüyle sınırlıyken bir asır süren tercüme devrini müteakip orijinal incelemeler ve eserler yazılmağa

başlandı. Tercüme olmayan ilk mantık çalışmaları Kindi (803-873) ile başlamıştır. Kindi, Aristoteles mantığını, İsağoji'yi dışarıda bırakıp sekiz kitap olarak inceleyen Müslüman mantıkçıdır. Gerçi mantık külliyatını sekiz kitap olarak kabul eden Müslüman mantıkçının Farabi olduğu fikri varsa da Kindi Farabi'den önce "Kemmiyat'u Kütüb'i Aristatilis"adlı eserinde Aristoteles mantığını sekiz bölümde ele almıştır. (Bayraktar, 1997, s. 135-138) Kindi aynı zamanda Alexandre'in "Rhetorica" ve "Poetica" adlı eserlerine de şerhler yazmıştır. Bu çalışmalar Kindi'yi mantık sahasında mütercim olmanın ötesinde ilk yazar yapmıştır.

İslam'dan önce Aristoteles'in mantık kitaplarının başına Rodos'lu Andronicus ve Ammonius tarafından "İsağoji"nin; sonuna "Poetik" ve "Retorik" in katılmasıyla "Organon" dokuz kitaba çıkarılmıştı. Hıristiyan şarihler olan Themistius ve Jean Philopon dokuz kitabı kabul etmişlerdi. Kindi ve Farabi "İsağoji"yi Organon'dan çıkararak kitap sayısını sekize indirdiler ve İsağoji'yi ayrı bir kitap olarak ele aldılar. Fakat kendilerinden sonra gelen İbn Sina eski Hellenistik geleneğe uyarak "İsağoji"yi tekrar mantık kitaplarına ekledi ve Organon'u dokuz kitap olarak ele aldı. (Rescher, 1963, s. 142.)

İslam düşüncesinde mantığın esasını, Grek tefsircilerinin Stoacı ve Yeniefatuncu temayüllerle değişmiş Aristoteles mantığı teşkil eder. Grek tefsircilerinin Aristoteles mantığında yaptıkları değişiklik o mantığın esas ile ilgili değildir. Belki o mantığa yapılan yeni ilavelerdir. İşte İslam filozofları da Aristoteles'in Grek tefsircilerinin fikirlerine de mantık kitaplarında yer vermişlerdir. Bu ilaveler de Aristoteles'in Retorik ve Poetik adlı eserleriyle Porphyrios'un İsağoji adlı eserinin mantığın bölümleri arasında sayılmış olması ve bir de Stoacıların tasvir teorilerinin tanım teorisi içine sokulmasıyla, Aristoteles'in kategorik kıyas teorisinin yanında hipotetik kıyas teorisine de yer verilmiş olmasından ibarettir. (Öner, 1967, s.)

Süryani ve Müslüman mantıkçıların "Retorika" ve "Poetika"yı Organon'a dahil etmeleri aslında Simplicius' (533) a kadar geri gider. Kindi'ye göre Aristoteles mantığının asıl konusu Kıyasın incelenmesidir. Kindi'nin zamanında Süryani ve Müslüman mantıkçılar Birinci Analitikler'in 7. Bölümünün sonuna (kategorik kıyasın sonu) kadar araştırmalarını devam ettirmişlerdir. Kindi'ye göre sekiz kitap vardır ve bunlardan ilk üçü yani "Kategoriler", "Önergeler" ve "Birinci Analitikler" en önemlileridir. (Rescher, 1963, s. 29-34) Onun mantıkla ilgili şu eserleri zikredilmektedir. Mantığa giriş ve isagoji ile ilgili "Kitap fi Medhali'l-Mantık al- Mustavfi", "Kitap fi'I- Medhal al- Muhtasar", "Risale fi'1-Esma'al-Hams al-Lahika li Kitabi al-Makulat", "Risale fi amel-i alet Muhricetun li al-Cevami" ile kategorilerin maksadını açıklayan "Kitap fi Kasd-i Aristotalis fi al-Makulat", "Risale fi al-Makulat al-Aşer". Ayrıca Kindi Birinci ve İkinci Analitikleri de şerhetmiştir. Bu konudaki eserinin adı da "Kitap fi'1-Burhani'l-Mantiki bi icazin ve ihtisarin" dir. Kindi'nin, mantığın bundan sonraki konuları hakkında da eserler verdiğini görüyoruz. Mesela bu konudaki eserinin adı "Risale fi'1-ih-tisar an Hüdai's-Sofistaiyye"dir. Diğer taraftan "Poetika"nın bir muhtasarını da vücuda getirmiştir. Böylece M.Ö. IV. Yüzyılda Aristoteles

"Organon"u ile müdevven bir şekilde ortaya konulan mantık, önce İskenderiye ve Süryanilerde ele alınmış ve nihayet Miladi VIII. Asırda başlayan İslami devir tercüme faaliyetleri sayesinde müslüman filozoflar tarafından incelenmiştir. (Bingöl, 1993, s. 9-10.)

İlk devirde İslam mantık tarihi özellikle Bağdat ekolüyle daha çok Süryaniler'in mantık çalışmalarına bağlı kalmışken daha sonraki devirde özellikle Farabi devrinde, Aristoteles'in mantık şarihlerinden Alexander d' Aphrodisias, Simplicius, Ammonius gibi kimselerin çalışmaları ile, Galen'in ve az da olsa Stoacıların mantık alanındaki çalışmaları, İslamdaki mantık anlayışının gelişmesine yardımcı olmuştur.(Bayraktar, 1997, s. 135.)

9. Yüzyılın sonunda ve 10. Yüzyıl boyunca mantık çalışmaları, Bağdat'da toplanmış, Süryani mantıkçıların oluşturduğu Bağdat ekolünün elindeydi. Bu ekolün öncüsü Ebu Bişr Matta ibn Yunan'dı. Takipçileri de onun öğrencileriydi. (Rescher, 1963, s. 15.) Yahya İbn Adiy'in ve Farabi'nin onun öğrencisi olduğunu daha önce belirtmiştik. Daha sonra bu Bağdat ekolüne karşı fikirler geliştirilecektir. Gerçekten de İslam felsefe ve mantığının gelişmesinin kaynağı Bağdat şehri idi. Farabi de bu Bağdat ekolüne mensuptu. Zira kendisi mantığı özellikle "Burhan" kitabını orada bulunan Yuhanna ibn Haylan'dan okumuştur. (Rescher, 1963, s. 24; Bayraktar, 1997, s. 35-36)

Burada şunu ifade etmeliyiz ki, Süryaniler'in Aristoculuğu ile Müslüman filozofların Aristoculuğu arasında çok önemli farklar vardır. Süryani mekteplerinde Aristoteles'in sistemi tam teşekkül etmemişken, İslam filozofları araştırma ve inceleme bakımından onları kat kat geride bırakmışlar ve onların işlemedikleri Aristoteles'in fizik, metafizik, psikoloji ve ahlakla ilgili kitaplarını da tümü ile ele almışlardır. (Keklik, 1969, s. 41-42)

Burada şu karşılaştırmayı yapmak gerekmektedir: Süryaniler, yeni bir dini (Hıristiyanlık) benimseyince kültür, edebiyat, felsefe ve bilimde bir canlılık olmuş, zihinsel yeteneklerini geliştirmek için de Antikçağ Yunan medeniyetinin birikiminden istifade etmişlerdir. Fikirlerini ve yeni inançlarını geliştirmek ve savunmak için de Aristoteles mantığını bir metot olarak kullanmışlardır. İslam inancıyla tanışan Arap ve diğer toplumlar da bu yeni inancın verdiği heyecanla hayatlarını tanzim ederken akılgücü ve zihin kudretlerini geliştirme konusunda o zamana kadar ki insanlığın ortaya koyduğu felsefe ve bilim verilerini elde etmede çok istekli olmuşlardır. Özellikle Aristoteles felsefesini ve mantığını ön planda tutmuşlar, mantığı da hem bir metot hem de dini düşüncelerini savunmada bir alet olarak kabul etmişlerdir. Bu nedenle İslam filozoflarının sisteminde ve daha sonra İslam düşüncesi içinde mantığın çok önemli bir yeri olmuştur.

Tercüme devrini müteakip diğer sahalarda olduğu gibi mantık sahasında da birçok eserler telif edilmiş; Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Fahrüddin Razi, Seyyid Şerif gibi düşünürler mantık'ı ilmi spekülasyonlarının başlangıcı, sistemlerinin temeli saymışlardır. (Öner, 1967, s. 7.)

İslam düşüncesinde filozoflar gibi kelamcılar da mantığı kullanarak akli

yorumlara müracaat etmişlerdir. Ayrıca şunu da ilave etmek gerekir ki, başta mutezile kelamcıları olmak üzere bazı İslam kelamcıları gerek İslam filozoflarından gerekse Aristoteles ve Eflatun'dan bazı meselelerde, vardığı sonuçlar farklı olsa bile etkilenmişlerdir. Bu etkilendikleri konulardan biri cedel (diyalektik) metodunun kullanılmasıdır. (Bayraktar, Mehmet, A.g.e, s. 5.) Hatta klasik mantığın bir konusu olan modalite teorisinin de İbn Hazm vasıtasıyla İslam fihhına hükümler konusunda uyarlandığını da görebiliriz. (Bolay, 1984, s. 207-221)

Müslümanlar arasındaki kelami ve akli tartışmalar; diğer din mensuplarıyla özellikle Hıristiyanlarla yapılan teslisle ilgili tartışmalar; bu tartışmalarda karşı tarafın Aristoteles mantığının ve Antikçağ Yunan Filozoflarının fikirlerini kullanarak cevap vermeleri Müslümanların bilhassa mantığı iyice öğrenmelerine sebep olmuştur. (Bayraktar, 1997, s. 28-29.) Daha sonra Kindi, Farabi ve İbn Sina gibi filozofların mantığı daha geniş planda incelemeleri ve savunmaları ile birlikte mantık büyük bir gelişme göstermiştir.

Buraya kadar zikredilen İslam devresindeki Hıristiyan ve Müslüman mantıkçılar eserlerini ekseriya Arapça yazmışlar veyahut Yunanca eserleri Süryanice tercümelerinden veya doğrudan doğruya asıllarından Arap diline nakletmişlerdir. Bundan sonraki dönem (X.Yüzyıl) orijinal kitapların yazılmağa başlandığı İslam mantık çalışmalarının teşekkül devresidir. İslam aleminde tercüme devrinden sonra mantık'a dair yeni araştırmalar Farabi ile başlamaktadır. Farabi, mantık tercümeleri ve şerhlerini incelemiş, onların eksiklerini tamamlamağa çalışmış, özellikle de Kindi'nin şerhleri üzerinde durarak bu konuda yazdığı eserlerle "Muallim'i Sani" unvanını kazanmıştır. (Öner, 1967, s. 8; Türker, 1984; s. 152)

Mantık çalışmaları X. Asırda Ebu Nasr el-Farabi (870-950) ile en yüksek olgunluğuna erişmiştir. Farabi Aristoteles mantığının hemen bütün kitaplarıyla meşgul olmuştur. Aristoteles mantığı müstakil olarak bütün kısımlarıyla hatta bazen de Aristoteles'den birçok noktalarda ayrılmak suretiyle Farabi tarafından bütün şümülü ile incelenmiştir. İbnu'l-Mukaffa, Kindi ve diğer mantıkçıların müphem bıraktıkları veya çözemedikleri mantık problemlerini Farabi, artık müphem hiçbir nokta bırakmadan çözmüştür. Gerçekten de mantık İslam filozoflarının elinde Aristoteles'den bağımsız ve orijinal olmak bakımından en esaslı bir şekilde anlaşılmıştır. (Keklik, 1969, s. 69)

Farabi'nin mantık çalışmaları üzerine yapılan araştırmalar, onun Aristoteles'in mantık çalışmalarını yorumladığını ve paylaştığını göstermektedir. Fakat bu iki filozofun arasında mantık problemleri ve konularının işlenişindeki paralelliğe karşılık temelde bir anlayış farkı vardır. Çünkü Farabi, öncelikle İslamiyet'in; bunun yanında hem Hıristiyanlığın hem de Museviliğin getirdiği felsefi ve kültürel problemlerle yüz yüzedir. Ayrıca Aristoteles zamanında tartışılmış olan felsefe problemlerinden bazılarının Farabi döneminde güncelliğini kaybetmesi söz konusudur. Bu bakımdan aralarındaki bütün benzerliğe rağmen, Aristoteles mantığını farklı problemlere uygulamıştır. (Ural, 1985, s.35.)

Farabi felsefe ve bilimin diğer disiplinlerinden çok mantık alanında gayret sarf

etmiştir. O layıkıyla ilk mantıkçı diye isimlendirilmeyi hak etmektedir. Onun eserleri bilim adamlarının ilgisini çekmiştir. Çünkü onun mantık çalışmaları Aristoteles mantığının kendi yaşadığı döneme yani Bağdat'a nasıl geçtiği konusu üzerine önemli bir ışık tutmuştur. (Rescher, 1963, s. 21.)

Ne var ki, Mübahat Küyel'e göre uzun yıllar Farabi'nin mantık eserlerinin Arapça asıllarından hemen hiçbiri neşredilmemiş, hatta bu yüzden İslam'da mantık hareketi en münasip örnek olan Farabi'ye göre değil, fakat İbn Sina'ya dayanılarak tetkik edilmek mecburiyeti hâsıl olmuştur. Hâlbuki Farabi, Mantık sanatının İslam âleminde gerektiği şekilde hakkıyla anlaşılmasına büyük hizmette bulunmuştur. Farabi, Aristoteles'in "Organon" adı altında toplanan mantık kitaplarını ya kısaltmak suretiyle toplu olarak ele almış ya onları ayrı ayrı söz konusu ederek orta muhtasarlar ya da daha geniş özetler yapmıştır; öyle ki onları büyük ciltler tutacak şekilde birer birer şerh etmiştir. (Türker, 1984, s. 153-156)

Buna rağmen, Rescher diyor ki, Farabi mantığı kitapların ve belgelerin bir konusu olarak görmüyor, sadece mantık konusunda uzmanlaşma ve inceleme yapmanın yaşayan sözlü bir geleneği olarak görüyor. Bu bakış açısına göre mantık hocadan öğrencilerine sözlü gelenekle devredilerek geçen özel yaşayan bir disiplindir. Bu gelenekte öğrenciler hocalarının nezaretinde temel metinleri okurlar. (Rescher, 1963, s. 27)

Bu fikre katılmak mümkün değildir. Çünkü özellikle Farabi söz konusu olunca mantığı sadece sözlü bir gelenek olarak telakki etmek gerçeğe uygun değildir. Tam tersine Farabi, mantığı bir bilim dalı olarak görmektedir. O bilimler sınıflamasında mantığa da yer verir, şöyle ki; ilimlerin konu ve elde edilişleri yönünden sınıflandırılmasında kabul ettiği bilimlerden biri de "mantık bilimi"dir. Mantık ona göre Gramer ve Linguistik; Riyaziyat (matematik), Fizik, Metafizik; Medeni ve İslami ilimler grubu içinde kendi başına ayrı bir bilimdir. (Bayraktar, 1997, s. 122.) O "İhsaul -Ulum" adlı kitabında ilimleri ilk önce beş ana kısma böler: 1- Dil ilmi, 2-Mantık ilmi, 3- T'alimi ilimler, 4- İlahiyat, 5- Teknik ilimler. Farabi bu tasnif hususunda kimseden mülhem olmamış ve tamamıyla orijinal bir düşüncüyü ileri sürmüş gözüküyor. (Farabi, 1990, s. 48-49)

Mantıkçı Bingöl'e göre Farabi mantığı dokuz bölüm halinde inceleyen ilk filozoftur. O, bu ilmin tamamını teşkil eden dokuz kitabı şöyle isimlendiriyordu:

- 1) al-Madhal (isagoji)
- 2) al-Makulat (kategoriler)
- 3) Kitab al- Ibare (peri-ermeneias)
- 4) Tahlil al- Kıyas (I. Analitikler)
- 5) Kitab al-Burhan (II. Analitikler)
- 6) Al-Cedel (topika)
- 7) Sofistika
- 8) Al-Hitabet (retorik)
- 9) Al-Şiir (poetika). (Bingöl, 1993, s. 10)

Burada şunu da belirtmelidir ki, Farabi'nin mantık kitaplarının dokuz

değil de sekiz olarak kabul ettiği görüşleri de vardır. Mesela Mübahat Türker (Küyel)e göre mantık kitapları Farabi'de sekiz kitaptan ibarettir ve bu konuda da İbn Rüşd onu takip etmiştir. Farabi esas olarak bu kitaplardan İkinci Analitikleri yani Burhan'ı kabul eder. Diğer bölümler Burhan için yapılmıştır. Baştan üçü (Kategoriler, Önermeler, I. Analitikler) Burhan'a giriş ve hazırlıktır. Geri kalan dördü ise Burhan'ın aletleri yerini tutar ve tatbik yeridir. Zaten Farabi'ye göre mantığın asıl gayesi Burhan'dır. Çünkü Burhan kesin bilgiyi temin eder. İşte bu bakımdan, mantığın sekiz bölümü içinde dördüncü bölümü yani "Burhan" şeref ve mevki itibarıyla en üstün olanıdır. Mantığın geri kalan bütün bölümleri bu dördüncü bölümle bir mana ve varlık kazanırlar. (Türker, 1984, s. 157-161; Öner, 1967, s. 9)

İskenderiye mekteplerinde, Süryanilerde Birinci Analitiklerin son kısımları ile İkinci Analitiklerin üzerinde durulmadığı ve yasak olduğu düşünülürse, İslam mantıkçılarının özellikle de İkinci Analitikleri (Burhan) ön plana çıkaran Farabi'nin mantık tarihindeki önemi daha iyi anlaşılır.

Farabi'nin eserlerinin birçoğu bu gün mevcuttur. Bizzat bizim gördüğümüz yazma eserleri şunlardır: "Risale Fi Tefsir'i Kitabi'l Medhal fi Sinaat'il-Mantık", Ayasofya K. 4839/6 numarada kayıtlı; "Mantık al-Semaniyye" Hamidiye 812'de kayıtlı. Diğer eserleri: "Kitab'ul-Burhan", "Şerhu Kitab'il-Burhan", "Şerait'ul-Yakin".

İslam mantık tarihinde mantığa ilk muntazam şeklini veren İbn Sina (H.370-428; M. 980-1037) dir. O, "Kaside Fi'l-Mantık", "eŞ-Şifa", "en-Necat", "el-İsarat ve't-Tenbihat" adlı eserlerinin birer mühim bahsini mantık hakkındaki tetkiklerine ayırmıştır. (Ülken, 1942, s. 82-83; Öner, 1967, s.8; Bingöl, 1993, s. 11; Krş. Bayraktar, 1997, s. 142,193)

İbn Sina ilk önce, Buhara'da Ebu Abdullah en-Natili isminde bir filozoftan "İsagoji"yi okumuştur. Kindi ve Farabi "İsagoji"yi ayrı bir kitap olarak görüp Organon'dan çıkararak mantık kitaplarını sekize indirirken, İbn Sina, eski Hellenistik geleneğe uyarak "İsagoji"yi tekrar mantık kitaplarına ekledi ve "Organon"u dokuz kitap olarak ele aldı. Ayrıca Farabi'de dağınık bir halde bulunan mantık onda derlenmiş, toplanmış ve ilk muntazam şeklini almıştır. Bu nedenle Farabi'den sonra en önemli İslam mantıkçısı olarak İbn Sina görülmektedir. (Öner, 1967, s. 8)

İbn Sina Aristoteles mantığını savunmuşsa da Aristoteles'in Yunan tefsircilerinin eserlerini de okumuş, tanım teorisinde Sokrat, Eflatun ve Calinos'tan da istifade etmiş; hüküm mantığında Stoacıların fikirlerine de yer vermiştir. (Ülken, 1942, s. 98-101) İbn Sina Yeni-Eflatuncu Alexandre d'Aphrodise gibi ve Plutarque gibi diğer bazı düşünürlerle birlikte mantığı bir alet olarak görmüştür. Buna bağlı olarak kendisinden sonra genel olarak mantık daha çok bir alet olarak görülmüştür. İbn Sina ile birlikte Aristoteles mantığı bazı Stoacı etkilerle muhteva bakımından daha da zenginleşti ve derinleşti. (Bayraktar, 1997, s. 137-142)

İbn Sina'nın mantık kitaplarını İsagoji, Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler, Sofistik Delilerin çürütülmesi, Retorika

ve Poetica şeklinde sıralamasında Aristoteles'in payının olduğu şüphelidir. Bu sırayı tanzim eden Alexandre d' Aphrodisia ile Aristoteles'in daha sonraki talebeleriydi. Ancak Alexandre, "Retorika" ve "Poetika"yı "Organon"a dâhil etmediği halde Ammonios ve Simplicius dâhil ediyorlardı. "Organon"un Arapça tercümesinin şimdiye kadar bilinen, en eski olduğu zannedilen Paris (B. N, a. f. 882) yazma nüshası da yine dokuz kitap ihtiva etmektedir. Bir başka yazma nüsha ise beş kitap ihtiva etmektedir. (Türker, 1984, s. 156-157; Keklik, 1969, s. 59)

Diğer İslam mantıkçıları ile kıyaslandığında İbn Sina'nın mantık anlayışının Aristoteles'in mantık anlayışından biraz farklı olduğu çok daha bariz bir şekilde ortaya çıkar. İbn Sina Aristoteles'in mantığını farklı problemlere uygulamakla kalmamış, mantığı onun anlayışına karşı bir şekilde yorumlamış, hatta Stoalılardan da bazı öğeler almıştır. (Ural, 1985, s. 35)

İbn Sina XI. Yüzyılın ilk çeyreğinin en orijinal ve verimli mantıkçısıdır. Mantık alanında hatırı sayılır yenilikler getirmiştir. O, Bağdat ekolüne çok şey borçlu olmasına rağmen bu ekole hiç katkıda bulunmamış, bilakis mantığı Aristocu metinlerin bir araştırması olarak ele alan Bağdat ekolünü tenkit etmiştir. Artık İbn Sina ve onun hâkim olduğu mantık geleneği için bir mantık kitabı Aristoteles'in kitaplarının şerhi değil, bağımsız kendi kendine yeterli ayrı özel bir kitaptır. Bu bağımsız çalışmalar da kendi tarzını oluşturacaktır. (Rescher, 1963, s. 18)

İbn Sina mantık ve felsefe ile ilgili çalışmalarını Bağdat okulunun Batıcı yaklaşımına tam ters biçimde Doğucu bir sitille ortaya koyar. Bu "Doğu Mantığı" Farabi'nin tarzından ve tabii ki önceki Aristoculardan farklıdır. Bu nedenle İbn Sina, mantığına Galen'den, özellikle de Stoacı kaynaklardan bazı unsurlar sokmuştur. Mesela Kategorik önermelerin yüklemine nicelleştirilmesi, şartlı önermelerin niteliği ve niceliği konusunun ayrıntılı incelenmesi ve tekil (singular) önermelerin Stoacı tarzda işlenmesi gibi. (Rescher, 1963, s. 16)

Fakat İbn Sina'nın Bağdat ekolünü tenkidi ve Aristocu doktrinden kısmen de olsa ayrılması genel bir kabul görmüş değildir. Batı okulunun müdavimleri İbn Sina'nın bu yeni katkılarına karşı çıkmıştır. Batı okulunun en önemli temsilcileri Fahrüddin er-Razi (1148-1209) ve onun takipçileri Khunaci (1194-1249) ve Siracüddin el-Urmevi (1198-1283) dir. Bu mantıkçılar yalnızca İbn Sina'nın Aristoteles'den ayrılışını etraflıca tenkit etmekle kalmadılar, aynı zamanda hem kendileri zamanında hem de kendilerinden sonraki zamanlarda da standart hale gelen temel kitaplar da yazdılar. Bu batıcı okul taraftarlarının karşısında İbn Sina'ya dayanan Doğucular 13. Yüzyıl süresince aktif olarak devam etti. Bu dönemde en önemli temsilcisi Kemaleddin İbn Yunus (1156-1242)tu. Onun bu tavrı örgencisi el-Ebheri (1200-1264) ve Nasireddin et-Tusi (1201-1274) ve Tusi'nin öğrencileri tarafından, özellikle verimli bir mantıkçı olan al-Katibi el-Kazvini (1220-1280) tarafından benimsendi. Bu mantıkçılar, Batıcı mantık okulu taraftarlarının fikirlerini tenkit eden ve kendi doktrinlerini ortaya koyan başlıca temel kitaplar yazdılar. (Rescher, 1963, s. 18)

Bu ayırmadan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz: daha sonra gelen İslam

mantıkçıları Farabi ve İbn Sina geleneğini takip etmişlerdir. Çünkü Türk-İslam dünyasında Farabi'nin ve İbn Sina'nın temsil ettiği mantık anlayışları yaygındı. XI. Asırdan sonra mantık sahasında büyük eserler verildiğini görmüyoruz. Felsefeci Bingöl'e göre "Türk-İslam dünyası X. Yüzyılda sahip olduğu bilim geleneği yanında Farabi (870-950) ve İbn Sina (980-1030)nın elinde oldukça inkişaf etmiş, bir felsefe geleneğine de sahip olmuştur. Ne yazık ki, bu birinci devredeki âlimlerimizin başarısı daha sonraki yüzyıllarda gösterilememiş ve sonra gelenler tarafından iyi değerlendirilememiştir." (Bingöl, 1988, s. 16)

XI Yüzyılın sonlarında en önemli mantıkçı olarak Gazzali(450-505;1059-1111)yi görüyoruz. Doğu ve Batı düşüncesine en az İbn Sina kadar tesir etmiş birisidir. Gazzali'yi adım adım takip etmiş bir ekol ve ona sımsıkı bağlı bir öğrenci gurubu olmamasına rağmen genelde onun çizdiği yolda yürümüş birçok düşünür gurubu vardır. Bunlar daha çok kelmacı ve filozof kimselerdi. Başka bir deyişle filozof kelmacıydı. Bunların başında Gazzali'yi özellikle filozofları tenkit konusunda takip eden Şehristani (1076-1153), Fahreddin Razi (1149-1209) gelir. Her ne kadar, Fahreddin Razi'de Farabi ve İbn Sina için Gazzali ve Şehristani'de olmayan bir takdir duygusu varsa da genel çizgisi itibariyle Gazzali ve Eşari dünya görüşünü benimsemiştir. Kendisinden sonra gelen birçok kelmacı mesela Kadi Siraceddin Urmevi (Ö.1283), el-ici (1300-1355), Taftazani (1322-1390) ve Seyyid Şerif Cücani (1339-1413) az çok Gazzali çizgisindedirler. Birçok Osmanlı Türk düşünürü de metafizik konusunda yakından Gazzali'yi takip etmişlerdir. Buna rağmen Bayraktara göre XIII. ve XIV. Yüzyıllarda bir dereceye kadar Nasireddin Tusi, Fahreddin Razi, gibi bazı kelmacılar özellikle metafizik konularda İbn Sina'cı kabul edilebilir. Gazzali filozofları tenkit ederken özellikle ontoloji sahasında öyle görüşler ileri sürmüştür ki, bunlar okazyonalizm, indeterminizm, konvansiyonalizm gibi modern felsefede işlenen görüşlerden başka bir şey değildir. (Bayraktar, 1997, s. 7, 195-213)

Gazzali Hicri beşinci asırda mantığı felsefenin, ilmin başlangıcı olarak görüp "Miyar'ul-ilm" ve "Kitab'u Mihakk'in-Nazar fi'l-Mantık ve'l-Usul" adlı kitaplar yazarak mantığı İslam düşüncesinin vaz geçilmez bir düsturu olarak yerleştirdi. Mantık karşıtı tavrılara karşı mantığı savunmuştur. "Mantık Bilmeyenin İlmine Güven Olmaz" (es-Saidi th.Kahire, s. 7) diyerek mantığın genel kabul görmesine vesile olmuştur.

"Mantık Gazzali (1058-1111) ile fiilen Usul ilimlerinde (Dini ilimler metodolojisinde) önemli bir rol oynamıştır. Usulcüler mantığın özellikle Kavram Tahlili, Delalet ve Ta'rif (Tanım) konularından son derece yararlanmışlardır. Uygulama alanlarında yararlı olması açısından mantığın bu konuları gerektiğinden fazla incelenmiş ve mantık yalnız felsefecilerin uğraştığı bir alan olmaktan çıkmıştır. Dini ilimlerde, özellikle kelm tartışmalarında İslam bilginlerinin metodlarının esasını mantığın temel kuralları oluşturmaktaydı" (Bingöl, 1999-1, s. 14)

Aslında mantık ilminin genel kabul görmesi mantık kitaplarının Arapça'ya tercümesinden yaklaşık olarak iki buçuk asır sonra gerçekleşmiştir. Bu süre

zarfında, mantık'ın kullanılmasında bir mahzurun bulunup bulunmadığı tartışmaları devam etmiştir. Bununla birlikte mantık ilminin her geçen gün biraz daha ağırlık kazanarak iyice öğrenilmesi de bu dönemde olmuştur. (Yaren, 1982, s. 12) Bu süre zarfında, İslam dünyasında mantık bilimi aleyhinde bazı fikirler de belirmiştir. İbn Salah (Ö. M. 1276) ve el-Nevevi (Ö.M. 1277) gibi hadisçiler, mantık ile uğraşmayı haram kıldılar. Ehli Sünnet bilginleri arasında mantık karşılığı yaygınlaştı. Bu hadisçilerin yanında Ebu Hasan Eşari, Ebu Bekir Bakillani ve Ebu İshak İsfarayini gibi kelamcılar da mantığa karşı tavır aldılar. Bu karşıtlığın sebebi olarak da mütekelliminin dini akideleri müdafaa için ileri sürdükleri delillerin mantık delilleri tarafından çürütülmesi gösteriliyordu. Çünkü onlara göre delilin çürütülmesinden medlulün da çürütülmesi gerekiyordu. Bu kanaate göre mantık, mütekellimlerin delillerini çürütürken asıl dini inançları da çürütmüş sayılırdı. Bunun için eski kelamcılar (mutekaddimin) mantıkla meşgul olmayı, mantığı cerh ve iptal edeceği delile göre bid'at veya küfür saymışlardır. (Öner, 1998, s. 18-19)

Mütekaddimin adını alan Gazzali'den önceki kelamcılarının, mantık'ı benimsemedikleri gibi tenkit etmek için kitaplar dahi yazdıkları belirtilir. Bu kelamcılarının başında Ebu Bekir Bakillani ve İbnu'n-Nevbahti zikredilir. Mantıkçı Tahir Yaren'e göre mutekaddiminin gerçekten mantığa karşı olduğu şüphelidir. Bu fikir aslında önceki kelamcılar ile sonraki kelamcılarının, farklı metotlar izlediklerini göstermek için ortaya atılmış, bir iddiadır. Bu farklılığı kabul edenlere göre öncekiler ile sonrakiler arasında şu üç temel farklılık vardır: 1- Sonrakiler (müteahhirin) Mantık ilmini benimser, 2- Delilin batıl olmasından o delille ispati istenen şeyin de batıl olacağı görüşünü reddeder, 3- Felsefi konuları kelam konuları arasına dahil ederler. Mütekaddimin ise bu görüşlere karşı gibi gösterilir. (Yaren, 1982, s.29-31)

Bazılarına göre, Gazzali'den sonra gelen "Muteahhirin" alimleri, daha önceki mantık düzeninde bazı değişiklikler yapmış (es, Saidi, A.g.e., s. 7.) iken, Öner'e göre ise İbn Sina'dan sonra yetişen mantıkçılar yazdıkları mantık kitaplarında bu değişiklikleri yapmışlardır. (Öner, 1991, s. 9.) Yapılan bu değişikliklere gelince, Tanım bahsinin Burhan kısmından çıkarılarak beş tümele ilave edildiğini; Kategoriler konusunun mantık konuları arasından çıkarıldığını bunun yanında Önergeler konusuna delalet ve döndürme konusunun sokulduğunu; daha sonra da kıyas konusunda genel olarak sonuç veren kıyas şekilleri ile ilgilenilerek, kıyasın maddelerinin (beş sanat: burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata) ihmal edildiğini görüyoruz. (Öner, 1991,s.9; Bayraktar, 1997, s.142) Hatta bundan da öte mantık kitaplarının başına mukaddime ilave etme geleneği de oluşturulmuştur. Bu mukaddime mantık, ilimler için bir alet olarak değil de, bilim olarak kabul edilmiştir. Bunu ilk yapan kişi (H.VI. Yüzyıl) Fahrüddin er-Razi'dir. Sonra onu 7. Asırda Efdalu'd-Din el-Hunci takip etti; onun mantık kitabının adı "Keful-Esrar"dır. Bu surette pek çok kitaplar, şerhler, haşiyeler yazıldı. Sonuçta "Mutekaddimin" mantıkçılarının eserleri ve onların metotları göz ardı edilmeğe başlandı. Bu kitapların pek çok faydası ve onlarda pek çok önemli konular olmasına rağmen, sanki hiç yokmuş gibi davranıldı.

(es,Saidi,A.g.e.,s.7) Zernuci (Ö.1202) nin mantık kitabı, Havinci (Ö.1248) nin muhtasar mantığı, Ebheri'nin (Ö. 1264) "İsagoji"si, Urmevi (Ö.1283) nin "Metali'ul-Envar"i ve Katibi (Ö.1252) nin "Şemsiyye" adlı eserleri gibi mantık kitapları ise hep İbn Sina mantığına dayanırlar. (Keklik, 1969, s. 59)

XII. Asır mantıkçılarından Endülüste yetişmiş ve büyük İslam filozoflarından biri olan İbn Rüşd (Ö.1126-1198)'ü görüyoruz: "Kitabu'l-Külliyat", "Kitabu'z-Zaruri Fi'l- Mantık (Organon'un bütün kitaplarıyla, Porphyrios'un "İsagoji"sinin kısaltmasıdır.), "Telhis'u Kitab'il-Kiyas", "Makale Fi'l-Kiyas", "el-Mesaili'l-Muhimme ala Kitab'il-Burhan", "Şerhu Kitab'il-Kiyas bi Ciheti'n-Nazari Ebi Nasr Fi Kitabihî Fi Sinaati'l-Mantık ve bi Cihet'I Aristotales" adlı mantık kitaplarını yazdığı bilinmektedir.⁴ (A.g.e., s. 61; Bayraktar, Mehmet, s. 260-261.) Bir diğer XII. Asır İslam mantıkçısı Fahreddin er-Razi (Ö.1209)dır. Yunan mantığını İslam aleminde artık klişe haline getirmiştir. "Kitab'ul-Mübeyyin Fi'l-Mantık" ve "el-Muhassal" adlı kitapları bilinmektedir. XII. Asrın en önemli mantıkçısı Şemseddin es-Semerandi (Ö.1204) de "Kistas'ul-Efkar Fi Tahkik'il-Esrar" adlı mantık kitabını yazmıştır. Eserleri çok okunmuş bir mantıkçıdır. (Keklik, 1969, s. 62)

Ayrıca kendisi yazdığı bu eseri "Şerhu'l-Kıstas" adıyla oldukça geniş bir şekilde Şerh etmiştir. Biz yazma olan her iki kitabı da gördük. Özellikle "Şerh'ul-Kıstas"ta modalite konusunu enine boyuna fevkalade bir şekilde incelemiştir. "Kıstas'ul- Efkar..."ın yazma nüshası Süleymaniye kütüphanesinde Ayasofya 2565 numarada kayıtlıdır. "Şerh'ul-Kıstas"ın ise bizzat bizim gördüğümüz birkaç yazma nüshası vardır. Bunlar: Süleymaniye Fatih 3360, Laleli 2666-2667-2668; Ayasofya 2558; Amcazade Hüseyin Paşa 342 numarada kayıtlıdır. Şunu da belirtmelidir ki, XII. Yüzyılın bu Türk düşünce tarihinde pek az bilinen mantıkçısını ilk defa düşünce dünyamıza tanıtan mantıkçı Abdulkuddüs Bingöl olmuştur. O, yayınladığı bir makalede Şemseddin Semerkandi'nin kıyas teorisini incelemiştir. (Bingöl, 1996, s. 10-34.)

XIII. Yüzyıl mantıkçıları arasında ise önde gelen mantıkçı Nasireddin et-Tusi (1201 -1274) dir. "Esasu'l-iktibas" adlı kitabı İbn Sina'ya dayanılarak yazılmıştır (Keklik, 1969, s. 82) Onun ayrıca "Kitabu't-Tecrid" ve İbn Sina'nin el-İşarat ve't-Tenbihat adlı kitabının şerhi olan "Şerhu'l-İşarat" adlı bir mantık kitabı daha vardır. XIII. Yüzyıl mantıkçılarından en önemlisi hiç şüphesiz Siraceddin Muhammed İbn Ebi Bekr el-Urmevi (1198-1283) dir. "Beyanu'l-Hakk", "Kitabu'l-Menahic" ve "Metaliu'l-Envar" adlı kitapları vardır. Bunların içinde en meşhuru "Metaliu'l-Envar" adlı kitaptır. Çünkü bu kitabın daha sonra pek çok şerhi yapılmıştır. (Keklik, 1969, s.62-63; Bingöl, 1996, s. 12.) XIII. Yüzyılın diğer bir önemli mantıkçısı da Necmüddin Ali b. Ömer el-Kazvini el-Katibi (Ö.1255) dir. İslam dünyasında çok meşhur olmuş, ve şerhleri yapılmış, "Risaletu'ş-Şemsiyye Fi Kavaidi'l-Mantikiyye" adlı eserini hocası Şemseddin Semerkandi'nin ismine atfen yazmıştır. El-Kazvini'nin bundan başka "Camiu'd-Dakaik Fi Keşfi'l-Hakaik" adlı bir mantık kitabı daha vardır. Bundan başka bizim tespit edebildiğimiz diğer bir eseri ise "Şerhu Keşfu'l-Esrar an Gavamizu'l-Efkar Li'l-Hunaci" isimli şerhidir. Mantıkçı Abdulkuddüs Bingöl de

onun, zamanındaki bazı alimlerle yaptığı münakaşaları konu alan "Mugalatat ve Muhaverat fi' l-Mantık Beyne Necmuddin al-Kazvini ve Bazı Ulemai Asrihi"adlı bir eserini zikreder. (Bingöl, Abdulkuddis, s. 12.) Yine XIII. Yüzyılın büyük mantıkçılarından Esiruddin Mufaddal b. Ömer el-Ebheri (Ö.1265) "Hidayetu'l-Hikme", "İsagoji" ve "Risaletu'l-Bahire", "Keşfu'l-Hakaik Fi Tahriri Dakaik" gibi mantık kitapları ile meşhur olmuştur. (Keklik, 1969, s.63,64; Bingöl, 1996, s. 13.)

XIII.Yüzyıldan sonra mantık alanında pek orijinal kitaplar yazılmamıştır. Mantıkla ilgili çalışmalar daha çok önceki önemli genel kabul görmüş, kitapların şerh ve haşiyeleri ile sınırlı kalmıştır. Bu yüzyıldan sonraki özellikle XIV. Yüzyıl mantıkçılarının önemli bir özelliği de aynı zamanda kelamcı olmalarıdır. Öyle ki bunlara "Kelamcı Mantıkçılar" demek pek yanlış olmaz. Çünkü bunlar yazdığı kitapların bir kısmını mantığa diğer kısmını da kelama ayırıyorlardı.

XIV.Yüzyılın en ünlü mantıkçıları da sırasıyla şunlardır: Kadi Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-İci (12??-1355) nazari bir ilahiyat kurmak maksadıyla yazmış olduğu "el-Mevakif" adlı eserin birinci kısmını mantık bahislerine ayırmıştır. Bu yüzyılın diğer mantıkçısı Kutbeddin Ebu Abdüllah Muhammed b.Muhammed er-Razi et-Tahtani (694-760 veya766 ;1365) dir. "Risale Fi Mea-ni't-Tasavvur ve't-Tasdik", "Risale Fi'l-Külliyat, "Letaifu'l-Esrar", "Le-vamiu'l-Esrar" ve "Tahriru Kavaidi'l-Mantikiyye" adlı kitapları vardır. (Keklik, 1969, s. 66) Bunlardan son ikisi şerhtir; biri "Levamiu'l-Esrar Fi Şerhi Metaliu'l-Envar" adıyla daha önce geçen Siraceddin Urmevi'nin "Metaliu'l-Envar"adlı kitabının şerhi, diğeri de "Şerhu Risaleti'Ş-Şemsiyye Fi Kavaidi'l-Mantikiyye"adıyla Necmüddin Ömer el-Kazvini'nin daha önce zikredilen "Risaletu's-Şemsiyye" sinin şerhidir. Bir de bizim tespit ettiğimiz bir başka önemli kitabı da İbn Sina'nın İşarat adlı kitabına yapılan iki şerhi (Tusi ve Fahraddin Razi'nin şerhleri) karşılaştırarak inceleyen "Muhakemat"(Suleymaniye, Çorlulu Ali Paşa, Numara 314) adlı kitabıdır ki, bu kitaba Curcani "Haşiye ala Muhakemat"(CRH 466/2 sayfa 37-56) adıyla ve Kemal Paşazade Şemsüddin Ahmed İbn Süleyman (873-940) "Haşiye ala Muhakemat'i Kutbuddin er-Razi ala Şerhey'i İşarat'i İbn Sina" (Süleymaniye, Kara Çelebizade, 344/4, s .27-75)adıyla birer şerh yazmışlardır.

XIV.Yüzyıl Türk mantıkçılarından olan Molla Fenari de mantık eseriyle düşünce tarihimizde önemli bir yer almıştır. "Risale-i Esiriyye (yani Ebheri'nin eserine yazdığı şerhi) asırlarca medreselerde okutulmuştur. XIV. Asrın çok önemli diğer bir Türk mantıkçısı Seyyid Şerif Cürcani'dir. (Gümüş, 1984, s. 83, 154) Asıl adı Ali ibn Muhammed b.Ali es-Seyyid eş-Şerif ez-Zeyn Ebu'l-Hasen el-Hüseyni el-Cürcani el-Hanefi (740-816; 1340-1413) olan bu Türk âlimi, kudretli eserleriyle zamanımıza kadar altı asır boyunca Şark-İslam dünyası medreselerinin en büyük üstatlarından biri sayılmıştır. Curcani daha Mısırda öğrenciyken "Şerhu Metali'i'l-Envar"a kıymetli bir haşiye yazmıştır ki, bu haşiye ona daha genç yaşta büyük bir şöhret kazandırmıştır. İlim otoriteleri et-Taftazani'yi müttekaddimin âlimlerinin sonuncusu; el-Cürcani'yi ise meteahhirin âlimlerinin ilki sayarlar. Akli ilimlerden felsefe ve mantığa dair yazmış olduğu

eserler onu bu konularda da üstat yapmıştır. Kalam ilmine dair telif ettiği "Şerhu'l-Mevakif"adlı eseri 600 yıldan beri bu sahada medreselerin baş kitabı olarak kabul edilmiştir. el-Cürcani'nin eserlerinin çoğu şerh veya haşiye olmasına rağmen, ulema bu eserleri diğer haşiyeler gibi teferruat değil, asıl kabul etmiş, onun söyledikleri ve yazdıkları üzerinde düşünmüş, bu şerh ve haşiyelere haşiye ve talikalar yazmış ve bu eserleri medreselerde okutmuşlardır. Cürcani'nin meşhur eserleri şunlardır: "Haşiye ala Şerhi't-Tecrid". Bu eser filozof Nasiruddin et-Tusi (.672/ 1273) nin kalam ve felsefeye dair telif etmiş olduğu "Tecridu'l-Kelam" adındaki meşhur eserine Şemseddin Muhammed İbn Abdürrahman el-İsfahani (v.746/ 1345)nin "Teşyidu'l-Kavaid Fi Şerhi Tecridi'l-Akaid"adıyla yazdığı şerhe haşiyedir. "Haşiye ala Şerhi Hikmeti'l-Ayn": Necmeddin Ebu'l-Hasen Ali b.Muhammed el-Katibi el-Kazvini (675-1276) nin felsefe ve mantık ilimlerine dair yazmış olduğu "Hikmetu'l-Ayn" adındaki eserine Muhammed b. Mübarek Şah'ın yazdığı şerhe haşiyedir. "Haşiye ala Şerhi Hidayeti'l-Hikme": Esiruddin Mufaddal b.Ömer el-Ebheri (v.600/1203) nin felsefe ve mantık ilimlerine dair yazmış olduğu "Hidayetu'l-Hikme"adındaki eserine Mübarek Şah'ın yazdığı şerhe haşiyedir. "Haşiye ala Şerhi Şekki'l-İşarat": Bu eser İbn Sina'nın "el-İşarat ve't-Tenbihat" adındaki eserine Nasiruddin et-Tusi'nin "Hallu muşkilati'l-İşarat" adıyla yazdığı şerhe haşiyedir. "Haşiya ala Şerhi Metali'il-Envar": Aynı zamanda "Haşiye-i Kübra" adıyla da tanınan bu eser, Anadolu Kadılar kadisi Siracuddin Ebu's-Sena Mahmud b.Ebi Bekr el-Urmevi (v,682/ 1283) nin mantık ve felsefeye dair telif etmiş olduğu "Metaliu'l-Envar "adındaki eserine Kutbuddin Muhammed er-Razi et-Tahtani (v.766/1365) nin "Levamiu'l-Esrar "adıyla yazmış olduğu şerhe haşiyedir. "Haşiye ala Şerhi's-Şemsiye": Haşiye ale't-Tasavvurat ve't-Tasdikat veya Haşiye'i Suğra adıyla da tanınan bu eser, Necmuddin el-Kazvini'nin "Şemsiyye" adındaki eserine Kutbuddin et-Tahtani'nin yazdığı şerhe haşiyedir. Bunlardan başka Cürcani'nin, "Risale Fi'l-Mantık", "Risale-i Velediyye", "el-Usulu'l-Mantikiyye", "Risale Fi Ah-kam'it-Ta'rif" gibi irili ufaklı mantıkla ilgili kitapları vardır. Cürcani'nin en önemli hocası Kutbeddin er-Razi et-Tahtani'dir. Onun mantık ve felsefe eserleri sonraki asırlarda ilim adamları tarafından çok kabul görmüş ve bu eserlere pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır. Hatta Cürcani Kutbeddin er-Razi et-Tahtani'nin Metali' Şerhi ile Şemsiye Şerhini bizzat kendisinden okumak için Herat'a gitmiştir. Daha sonra Cürcani hocasının bu iki şerhine haşiye yazmıştır. Daha sonra et-Tahtani öğrencisi Cürcani'yi kendi öğrencisi olan Mübarek Şah el-Mantiki'nin yanına Mısır'a göndermiştir. (Gümüş, 1984, s.115,117)

XIV. Asrın önemli âlimi Taftazani (Ö.1389) "Tehzibu'l-Mantık" adlı eseriyle mantıkta yeni bir ekol vücuda getirdi. Bundan başka "Tezhibu'l-Mantık ve'l-Kelam" adlı kalam ve mantığa dair bir kitap daha yazdı. (Keklik, 1969, s. 67) Taftazani ile Cürcani arasındaki tartışmalar çok dikkati çekmiştir. Akli ve felsefi ilimlerde zamanın en büyük âlimi et-Taftazani, Timur'un meclisinde önemli bir mevkie sahipti. Cürcani kendisinden yaşlı olan bu âlimle birçok tartışmalarda bulundu. Bu tartışmalarda daha çok Cürcani'nin galip geldiği söylenir. (Gümüş,

1984, s. 99)

İlim adamları bir kısmı et-Taftazani bir kısmı da el-Cürcani taraftarı olarak ikiye ayrıldı. Bu iki alim arasındaki görüş ayrılıkları ulema arasında asırlarca ihtilaf konusu oldu ve Cürcani ve Taftazani taraftarı olma durumu büyük alimlerin başlıca özelliklerinden biri sayıldı. (Gümüş, 1984, s.107.) XIII. Asrın ikinci yarısından itibaren icazetnameler, Nasireddin et-Tusi ve Kadi Beydavi yoluyla; Anadolu'da ise felsefi ve akli ilimlerde devrinin üstadı olan Kadi'l-Kudat Siraceddin el-Urmevi ve bunların üstad ve talebelerinden teşekkül eden zincir ile Fahreddin Raziye bağlanırken XIV. Asrın ikinci yarısında yetişmiş olan et-Taftazani ile Cürcani İslam dünyasında etkilerini artırmış, icazet zincirini kendilerine bağlayarak bu yoldan Fahreddin er-Raziye ulaştırmaya muvaffak olmuşlardır. (Gümüş, 1984, s.106-107)

XV. ve XVI. Yüzyıllarda İslam dünyasında mantık çalışmaları eski hareketliliğini kaybeder. Bu devirlerde mantık sahasında birtakım şerh ve haşiyeler yazılmasından daha ileri bir çalışma görülmemektedir. Abdurrahman el-Ahteri'nin 1533 yılında yazdığı "al-Süllem al-Munavrak"adlı manzum mantığı klasikleşmiş bir eserdir. XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda ise gerileme halinde devam eden mantık adına yapılan şerh ve haşiyeler, bu ilmin esas gayesinden uzaklaştırıldığını göstermektedir. (Bingöl, 1996, s.13.)

Mantıkçı Öner'e göre bu gerileme dönemlerinde en önemli Osmanlı mantıkçılarından bazıları Hocazade (Ö. 1487), Yanyalı Esad Efendi (Ö.1730) ve İsmail Gelenbevi'dir. (Öner, 1967, s.9)

Bunların içinden Gelenbevi'nin asrının en büyük mantıkçısı olduğunda şüphe yoktur. A.g.e., s.15.) Gelenbevi mantık, matematik ve kelam ilmindeki eserleriyle XVIII. Asır Osmanlı kültürünü bize aktaran tek bilgidir. (Bingöl, 1988, s. 6-15; Bingöl, 1993, s. 6-7.) Onun en önemli mantık kitaplarından bazıları şunlardır: "Risaletü'l-Adab", "Haşiye ala Tehzib al- Mantık ve'l-Kelam", "al-Burhan fi ilmi'l-Mizan". Bu eser Bingöl'e göre XVIII. Yüzyılda mantık sahasında telif edilen hemen hemen tek eserdir. Bu eserin pek çok şerhi de yapılmıştır. Abdünnafi Efendi, "Fen-i Mantık" adıyla "Burhan"ı hem şerh hem de tercüme etmiştir. Onun mantıkla ilgili önemli bir eseri de "Risaletü'l-İmkan" adlı eseridir. Bu eserde o modalite (Muveccihat) konusunu işlemiştir. (Bingöl, 1993, s. 6-7) Bingöl, gerçekte Gelenbevi'nin mütekaddimin ve müteahhirin ekollerinden herhangi birine mensup olduğunu söylemenin doğru olmadığını söyler. Çünkü, Gelenbevi, ona göre bir konuda mütekaddimini tercih ederken, başka bir konuda müteahhirinin görüşünü benimsemekte; bazen de her iki ekolün görüşünü bir arada zikretmektedir. Buna rağmen Bingöl, Gelenbevi'yi müteahhirine daha yakın bulduğunu belirtmektedir. (Bingöl, 1988, s. 21)

Gelenbevi, yazdığı eserleriyle, Aristoteles mantığına dayalı, Farabi ve İbn Sina geleneğine bağlı, Türk-İslam mantıkçıları silsilesinin son halkalarından biridir. (Bingöl, 1988, s. 20) Gelenbevi'den sonra pek çok mantık kitapları yazılmıştır. Ancak Öner'e göre bu kitaplar daha çok pedagojik gayeler ön planda tutularak medrese ve mekteplerde okutulmak üzere yazılmış ders kitaplarıdır. Öner'in İslam kültürü geleneğine tamamiyle bağlı olarak klasik anlayışa uygun yazılmış

dediği eserlerden bazıları da şunlardır: Ebheri'nin "İsagoji"sinin Ali Haydar tarafından "Hediyecik" adı ile tercümesi (1891), İsmail Hakkı İzmirli'nin aynı eseri "Miyaru'l- Ulum" adı ile Türkçe şerhi (1897); Ahderi'nin "Süllem" adlı manzum eserinin Rifat tarafından "Vesiletu'l-İkan" adı ile tercüme ve şerhi (1899); Ahmet Cevdet (Paşa)in yazdığı "Miyar-ı Sedat (1877) ve Mehmet Tevfik'in yazdığı "Gayetü'l-Beyan fi İlmi'l- Mizan"(1888) adlı eseri. (Öner, 1967, 16-17)

İbn Sina'dan sonra İslam mantığı eski metinler üzerinde yapılan şerhler, haşiyeler ve takrirlerden teşekkül ediyordu. Şunu da belirtmelidir ki, bugün bilinen eserlerin sayısı zamandaş olarak Batıdakilerden çok fazla olsa da, asrının en büyük mantıkçısı olarak kabul edilen Gelenbevi İsmail Efendi bir tarafa bırakılacak olursa XV. Yüzyıldan itibaren Tanzimata (1839) kadar Osmanlı dünyasında münferit şerh ve haşiyelerin dışında orijinal telifler görmek pek mümkün olmadığı gibi, bu dönemde XVI. Yüzyıldan itibaren hızla gelişen batıdaki bilim ve mantık anlayışından izlere rastlamak da mümkün olmamıştır. Esasen XVIII. Yüzyıl Türk aydını mantık konularında ne biliyorsa, XIII. Yüzyıl Türk aydını da aynı şeyi bilmekteydi. (Bingöl, 1999-1, s. 15)

Batıda mantık önce metodoloji alanında sonra da "lojistik" adı altında formel mantıkta büyük bir gelişme göstermiştir. Batıda formel mantık alanında görülen bu önemli gelişmenin temelinde Yeniçağdan itibaren matematik biliminin ve matematik düşüncesinin hızla gelişmesinin etkisini görebiliriz.

Avrupa'da Renaissance'den sonra pozitif bilimlerde baş gösteren gelişmeler o çağa kadar hakim olan Aristoteles mantığının yetersizliği fikrini doğurmuş ve bu mantığı genişletme amacıyla çalışmalar başlamıştır. Bir yandan bilimlerin metotları üzerinde incelemeler devam ederken, XIX. Asrın ortalarından itibaren de İngiliz mantıkçıları matematiği esas alarak mantık problemlerini yeni bir yolda işlemeğe başlamışlardı. Fikir hayatımız uzun zaman mantığın bu gelişmesinden habersiz kalmış, Aristoteles mantığının dışına çıkamamıştır. (Öner, 1959, s. 61)

Yeniçağ'da pozitif bilim ve matematikte görülen gelişmelerle birlikte yeni mantık çalışmaları ortaya çıkmış, klasik mantığın yanında yeni mantık cereyanları gündeme gelmiştir.

Bilindiği gibi Francis Bacon (1561-1626), Yeni Organon adlı kitabında yeni mantık hareketinin önemli bir aşamasını gerçekleştirmiştir. Bu çalışmasıyla Aristoteles'in kıyasına karşı tümevarım metodunu savunmuştur. Fakat modern felsefedeki mantık cereyanlarının hareket noktasını bulamamıştı. Çünkü kıyasla birlikte bütün dedüksiyon reddedilmiş; tümevarım sağlam bir temele bağlanamayarak, yalnızca tabiatın incelenmesine bağlı bir süreç halinde bırakılmıştır. Mantığa yeni bir yön kazandıran, bilimin akılyürütme şekillerini ortaya koyan ve bu itibarla Aristoteles'e karşı yeni mantığın asıl kurucusu olan Rene Descartes (1596-1650)'tir. (Ülken, 1934, s. 44)

Batıda bu gelişmeler olurken İslam dünyasında da Aristoteles mantığına dayalı geleneksel mantık çalışmaları devam ediyordu. Osmanlı diyebileceğimiz 13-19. Yüzyıllar arasındaki Türk kültürü 16. Yüzyıldan itibaren batı kültürünün ilim ve

felsefede kazandığı büyük ilerlemeleri takip edememiş, İslam medeniyetinin 8 ila 11. Yüzyıllardaki müspet ilim seviyesini koruyamamıştır. İlim alanındaki kapalılık felsefede de kapalılığı doğurmuş, felsefe skolastik içine girmiş, ilim felsefesi eğilimi zayıflamış, tabiat felsefesi ve Aristoculuğa karşı şiddetli hücumlar ortaya çıkmış; bunun yanında da formel mantıkta kılı kırk yararcasına pek çok eser yazılmıştır. (Ülken, 1979, s. 41) Bütün bunlara sebep olarak eski ilim anlayışının tatbik edildiği medreselerde en fazla dini bilgilere yer verilmesini zikredebiliriz. Dolayısıyla çalışmaların ağırlık merkezini dini bilgiler teşkil etmiştir. Medreselerdeki bu zihniyet rasyonel düşüncüyü ikinci plana atmış, müspet bilimler sahasında herhangi bir ilmi gelişme olmadığı gibi, batı bilimindeki gelişmeler de takip edilememiştir. (Korlaelçi, 1986, s. 185)

Netice itibariyle Tanzimat öncesi Türk düşünce hayatına baktığımızda bilim, felsefe ve mantık alanında Batıda meydana gelen gelişmelerden habersiz; kendi içine kapanmış, bilim ve felsefe alanında yeni bir şeyler üretemeyen, sürekli eskinin devamı niteliğinde ve dini bilgilere ağırlık veren çalışmalarla ve skolâstik felsefeyle meşgul olduğunu görüyoruz.

Türk düşüncesi, yeniçağ felsefesinde Batı'da mantık alanında ortaya atılan yeni fikirlerden ancak Tanzimat'tan sonra haberdar olmuştur. Tanzimatın ilk devirlerinde yine skolâstik mantık eserleri hâkimdi. (Ülken, 1934, s. 37; Öner, 1967, s. 11) Tanzimatla başlayan yeni mantık hareketleri, didaktik ve sathi kalmış, maalesef kuvvetle yerleşememiştir. İlim ve mantık anlayışının gelişmelerine karşı duyulan büyük ihtiyaç, bazı tercüme ve telif eserlerle bizde de vakit vakit kendini hissettirmiş olmasına rağmen ne klasik mantık anlayışını, ne de yeni anlayışları benimseyen bir fikir ve kürsü geleneği oluşturulamamıştır. (Porphyrios, 1948, s. 11)

Asıl batı medeniyetinin temeli olan zihniyeti, felsefesi, araştırma metotları bilinmediği için Tanzimatın getirdiği batılı fikirler daima yüzeysel kalıyordu.

Osmanlılarda bilim anlayışı imparatorluğu ıslah gayesiyle acilen yeni eğitim kurumları ile yenileşmeye başlar. Bu yenilik Batıda gelişen müspet bilimlere karşı duyulan ilgidir.³¹

Batı biliminde görülen gelişmenin temelinde yatan en önemli gerçek Yeniçağda ortaya çıkan modern matematik çalışmalarıdır. Giordano Bruno (1548-1600)'nun derin felsefi spekülasyonu, Galileo Galilei (1564-1642) ve Descartes'in matematik akılyürütmeye dayanan sağlam sezgiciliği Türk toplumunca bilinmiyordu. (Ülken, 1979, s. 46)

Osmanlı medreselerinde erken dönemde matematik öğrenimi gelişmeye başlamıştı. İlk ünlü matematikçi Kadizade Rumi Türkistan'a gitmiş, hayatını Uluğ Bey'in kurduğu medrese ve rasathanede geçirmişti. Kadizade'nin öğrencisi Ali Kuşçu ile Türkistan'dan Türkiye'ye gelmiş ve eserlerini bu memlekette vermiştir. Kadizade ve Ali Kuşçu'nun torunları olan Kutbu'd-Din Mehmed ve Mirim Çelebi Türkiye'de yüksek matematik öğrenimini devam ettirdiler. Osmanlı medreselerinde tıp öğretimi ilk asırlarda önemli bir yer tutuyordu. Fakat gerek matematik gerek tıp 16. Yüzyıldan sonra durdu ve daha sonraki yüzyıllarda ilkokul kitaplarından ibaret kaldı. (Ülken, 1979, s. 44)

Ancak 18. Yüzyıl sonlarına doğru Batı kültürünün matematik ve fizik gibi ilimlerde gösterdiği büyük ilerlemeler fark edilmeye başlandı. İlk defa Gelenbevi İsmail, eski matematik ile Batı matematiği arasında geçit vazifesi gören eserler yazdı. Fakat Gelenbevi henüz Batı matematiğine tam nüfuz etmiş sayılmazdı. Ancak 1795'de kurulan Mühendishane'nin başhocası Tamanlı Hüseyin Rıfkı Efendi ile modern matematik öğretimi başladı. Daha sonra Tamanlı Hüseyin'in oğlu Emin Paşa bu faaliyete devam etti. Cambridge Üniversitesi'nde matematik ve fizik tahsil etmiş olan bu zat memleketimizde modern matematiği yaymaya çalışanlar arasında önemli bir yer tutar. Bu zat yüksek matematik konusunda yayımlarından çok orta öğretim için kitapları ve askeri öğretimdeki reformu ile tanınır. (Korlaelçi, 1986, s. 196)

Modern matematiğe dair en esaslı öğretim ve yayınlar İshak Hoca (Ö. 1836) tarafından gerçekleştirilmiştir. Modern matematik Tanzimattan sonra başlıca Vidinli Tevfik Paşa ile daha geniş ölçüde gelişme imkanını bulmuştu. Fakat bir asır süren bu yeni matematik yayınlarından çoğu her şeyden önce öğretici bir karakter taşımaktadır. Avrupada eğitim görmüş ve oldukça derinleşmiş bilim adamları dahi memleketin bu pratik-didaktik ihtiyacına cevap vermeye çalışırken asıl araştırma alanını ihmal etme durumunda kalmışlardır. (Ülken, 1979, s. 26)

Yeniçağda modern matematik çalışmalarının yeni mantık araştırmalarını teşvik ettiği gibi Türk düşünce hayatında da modern matematik araştırmalarının Türk fikir adamlarını modern mantık çalışmalarına yönelttiğini gözlemliyoruz.

Tanzimattan sonra eğitim ve öğretim sahasında yapılan ıslahatlar neticesinde, yeni açılan okullarda medreselerden farklı bir zihniyet içerisinde eğitim ve öğretim faaliyetleri devam etmekte ve müspet bilimlere daha çok önem verilmekteydi. Bunun sonucunda batı kültürünün tesiri altında eskisinden farklı bir bilim ve mantık anlayışı gelişmeye başlamıştır. Yeni tarzda yazılan mantık kitaplarını, memlekette yapılan ilmi faaliyetlerin zorlaması neticesi, yani ilmi bir faaliyetin doğurduğu bir ihtiyacın karşılığı olarak kaleme alınmış olduğunu zannetmemek lazımdır. Bunlar da sırf Batı fikir âleminde olup bitenlerden haberdar olmak amacıyla bu alandaki yeni çalışmaların Batıdan nakledilmesinden ibarettir. Bu nedenle Yeni mantık cereyanlarında çeşitlilik hâkimdir. Çeşitler arasında fikir zincirlemesi pek yoktur. Bu konuda eser veren müellifler, Avrupa'daki çeşitli cereyanları Türk fikir âlemine tanıtmaya çabalamışlardır. (Öner, 1967, 49-50)

Eski ilim ve mantık anlayışı yeni gelişen bilimsel zihniyet karşısında eski etkisini kaybetmeye başlayınca bir uzlaşma çabasına girildi. Eski mantık, yeni mantık karşısında tutunabilmek için yeni bilimsel zihniyetten yararlanma yoluna gitti. Artık mantıkçılar batı fikirlerine ilgisiz kalamıyordu. Bu nedenle esasını suri (formel) mantık teşkil etmek üzere Batı felsefesinin bazı yeniliklerini içeren mantık kitapları yazılmaya başlandı. (Ülken, 1940, s. 15; Ülken, 1934, s. 41)

Yazılan mantık kitapları Arapça olduğu için 19. Asrın ikinci yarısına kadar Osmanlı medreselerinde mantık Arapça okutulmaktaydı. Tanzimattan sonra

medreselerin yanında yeni mektepler açılınca Türkçe mantık kitapları yazılarak ve bazı Arapça kitaplar da Türkçe'ye çevrilerek buralarda mantık dersleri Türkçe okutulmaya başlanmıştır. (Öner. 1992, s.3)

KAYNAKÇA

Aster, Ernst, Von, (1976), Bilgi Teorisi ve Mantık, çev. Macit Gökberk, 2. Bsk., İstanbul

Atademir, H. Ragıp, (1974), Aristo'nun İlim ve Mantık Anlayışı., Ankara,

Babür, Saffet, (1989), Aristo'nun Yapıtları Üzerine', Hacettepe Üniversitesi Ed. Fak. Derg., C.6, sayı: 1-2, Aralık

Bayraktar, Mehmet, (1997), İslam Felsefesine Giriş. Ankara

Bingöl Abdülkuddüs, (1988), Gelenbevi İsmail, Kült ve Tür. Bak. Yay., Ankara

Bingöl Abdülkuddüs, (1993), Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, M.E.B. Yay., İstanbul

Bingöl Abdülkuddüs, (1999-1), Osmanlı Dünyası'nda Mantık Bilimi ve Eğitimi", Felsefe Dünyası, Sayı: 29, Temmuz

Bingöl Abdülkuddüs, Semerkandi'nin Kıstas'ında Kıyas Teorisi', Felsefe Dünyası, Sayı: 20,

Bolay, Naci, (1984), 'İbn Sina Mantığında Modal Önergeler ve Bu Önergelerin İbn Hazm Vasıtasıyla İslam Fıkına Uygulanışı', Uluslar arası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri Ankara

Es- Saidi Abdul Müteal, Tecdidu İlmi'-Mantık Fi Şerhil-Hube\fi ale't-Telizib, 3. Bsk.. Kahire.

Farabi, (1990), İhsaul Ulum, Çev. Ahmet Ates, 3. Bsk İstanbul

Gökber, Macit, (1990), Felsefe Tarihi, 6. Bask. İstanbul

Grünberg, Teo, (2000), Sembolik Mantık El Kitabı, 1. C., METU Press, Ankara,

Gümüş, Sadreddin, (1984), Seyyid Şerif Cürcani ve Arap Dilindeki Yeri, İstanbul

Hızır, Nusret, Çağdaş Düşünce-Mantık Meselesi, th., Yayına Haz. Efdal Emiroğlu, Fethi Baycın.

Hızır, Nusret, (1981), Felsefe Yazıları, 2. Bsk., İstanbul, Aralık

İnam, Ahmet, (1995), Edmund Husserl Felsefesinde Mantık, Vadi Yay., Ankara

Keklik, Nihat, (1969), İslam Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı, C. I-II, İstanbul

Kneale, William and Martha, The Development of Logic, Oxford-th.

Korlaelci, Murtaza (1986), Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, İnsan yay., İstanbul

Lukasiewicz, Jan, (1954), Aristotle's Syllogistic, Oxford The Clarendon Press,

Öner, Necati, (1959), "Türkiye'de Yeni Mantık Cereyanlarının İlk

Habercisi Ali Sedat" A Ü.İ. Fak. Dergisi, C.V\,Myv. I IV.

Öner, Necati, (1991), Klasik Mantık, 6. bsk. Ankara

Öner, Necati, (1998), Klasik Mantık, 8. bsk. Bilim yayınevi, Ankara

Öner, Necati, (1967), Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı, Ankara

Öner, Necati, (1959), Türkiye'de Yeni Mantık Cereyanlarının İlk Habercisi Ali Sedat" A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, C.VI, Sayı: I-IV.

Öner, Necati, (1992), "Türkiye'de Mantık Çalışmaları", Felsefe Dünvası, say. 6. Aralık

Özlem, Doğan, (1991), Mantık, Arar yay., İstanbul

Porphyrios, (1948), İsağoji, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Konya,

Rescher. Nicholas, (1963), Studies in The History of Arabic Logic, Pittsburg, Ocak-

Şeşen, Ramazan, (1979), İslamda İlk Tercüme Faaliyetleri', İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, C. VII, sayı: 3-4, İ.U. Edb. Fak. Yay., İstanbul

Türker, Mübahat (Küyel), (1984), 'Farabi'nin Şera'it ul-Yakini'. Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, C.I, 1963'len ayn basım, Ankara

Türker, Mübahat, (1990), Farabi'nin Bazı Mantık Eserleri, A.K.M.Yay., Ankara

Ülken, Hilmi Ziya, (1972), Genel Felsefe Dersleri, Ankara

Ülken, Hilmi Ziya, (1942), Mantık Tarihi, İstanbul

Ülken, Hilmi Ziya, (1934), Türkiye'de Tanzimattan Sonraki Mantık Hareketleri", Edebiyat Fak. Tarih Mecmuası. Sayı: 1, İstanbul, Mayıs

Ülken, Hilmi Ziya, (1940), "Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri", Tanzimat (Kitabi içinde), Maarif Vekaleti, İstanbul

Ülken, Hilmi Ziya, (1979), Türkiye'de Çağdas Düşünce Tarih, 2. Bsk., İstanbul,

Ural, Şafak, (1985), Temel Mantık. İstanbul

Yaren. Tahir, (1982), İslam Kültüründe Mantık itirazlarına karşı Fikirler (DoktoraTezi), Ankara