

İlk defa taşbaskı olarak *Mansûr-ı Bağ-dâdî* (İstanbul 1261), ardından *Mansûr-ı Bağdâdî'nin Vukûât-ı Meshûresini Mübeyyin Manzûme* (İstanbul 1288) adıyla basılan eser Mustafa Tatcı tarafından bir incelemeyle birlikte yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Niyâzî, *Mansûr-nâme* (nşr. Mustafa Tatcı), İstanbul 1994, neşredenin girişi, s. 81-95; Sehi, *Tezkire* (Kut), s. 240-241; Latîfî, *Tezkire* (haz. Mustafa İsen), Ankara 1990, s. 358; Mecdî, *Şekâik Tercümesi*, s. 355; Kınalızâde, *Tezkire*, II, 1024; Belîğ, *Güldeste*, İstanbul 1278, s. 505; *Osmanlı Müellifleri*, II, 415; İsmail Hikmet Ertaylan, *Ahmed-i Dâî: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1952, s. 127; Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1970, s. 165; *Kühû'l-Ahbârın Tezkire Kısım* (haz. Mustafa İsen), Ankara 1994, s. 102; Tâhirümevlevî, "Bizim Lehçe Edebiyatının İlk Divan Sahibi Bursalı Niyâzî'nin Bir Mesnevisi", *İslâm Yolu*, sy. 4, İstanbul 1951, s. 14-15; L. Massignon, "Hallâc", *IA*, V, 170.



MUSTAFA TATCI

MANSUROĞLU, Mecdut (1910-1960)

Türk dili âlimi.

4 Eylül 1910 tarihinde İzmir'de doğdu. İzmir eşrafından olan babası, İstanbul Dârülfünunu Hukuk Fakültesi'nde fıkıh tarihi müderrisliği yapan Mansûrîzâde Said Bey, annesi Çelebizâde Halil Efendi'nin kızı Zehrâ Hanım'dır. Babasının Mütareke'den sonra İngilizler'in elinden Rodos'a kaçması dolayısıyla ilkokulu Rodos'ta ve İzmir'de okudu. Orta öğrenimini İzmir Amerikan Koleji'nde tamamladı (1931). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi (1936). Aynı yıl doktora yapmak üzere devlet bursuyla Almanya'ya gönderildi. 1936-1939 yıllarında Leipzig ve Berlin üniversitelerinde okudu; Annemarie von Gabain'in derslerini takip etti; ancak II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla doktorasını tamamlamadan yurda döndü. 1940'ta İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne asistan olarak tayin edildi ve Reşit Rahmeti Arat'ın yanında çalışmaya başladı. Türkiyat Enstitüsü ile *İslâm Ansiklopedisi*'nin çalışmalarına katıldı. 1945'te *XIII. Asır Eski Anadolu Türkçesi Metinleri ve İndeksi* adlı teziyle doktor, 1949'da *XIII. Asır Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinin Grameri* adlı çalışması ile doçent oldu. Bu arada bir yıl kadar Maarif Vekâleti Yüksek Tahsil Umum Müdürlüğü'nde şube müdürü olarak görev yaptı. 1960 yılında profesörlüğe yüksel-

tildi, ancak kadrosunun onaylanmasından bir gün sonra öldü (27 Ağustos). Mansuroğlu, Türkiye Türkolojisi'nin Ragıp Hulusi Özden, Ahmet Caferoğlu ve Reşit Rahmeti Arat neslinden sonra gelen en güçlü temsilcilerindendi. İngilizce, Almanca ve Fransızca bilen Mansuroğlu'nun bu dillerde yayımlanmış makaleleri vardır.

Eserleri. Bilimsel çalışma alanı Türkiye Türkçesi ve özellikle Eski Anadolu Türkçesi olan Mecdut Mansuroğlu, en eskileri XIII. yüzyıla tarihlenen bu dönem metinlerinden Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin bazı Türkçe beyitleriyle Sultan Veled'in Türkçe manzumelerini, Ahmed Fakih'in *Çarhnâme*'sini, Hoca Dehhânî ve Şeyyad Hamza'nın gazellerini neşretmiş, böylece Türkiye Türkçesi'nin ilk devrelerini aydınlatmıştır. Yayımlanmış üç kitabının da Eski Anadolu Türkçesi alanında olması onun bu sahadaki çalışmalarının yoğunluğunu gösterir. 1. *Anadolu Türkçesi (XIII. Asır). Dehhânî ve Manzumeleri* (İstanbul 1947). Bu çalışmada çeşitli kaynaklarda tesbit edilen Dehhânî'ye ait şiirler neşredilmiş, ancak daha sonra bu gazellerden bazılarının Dehhânî'ye ait olmadığı anlaşılmıştır (*DİA*, XVIII, 188). 2. *Ahmed Fakih, Çarhnâme* (İstanbul 1956). Transkripsiyonlu metin verildikten sonra eserin imlâ, ses ve yapı özellikleri ayrıntılı biçimde incelenmiş, kelime ve eklerin karma diziniyle metnin tıpkıbasımı verilmiştir. 3. *Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri* (İstanbul 1958). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin oğlu Sultan Veled'in çeşitli eserlerinde dağınık olarak yer alan Türkçe şiirleri bir araya toplanarak yayımlanmış, bunların dil özellikleri ayrıntılı biçimde işlenen metinlerin söz varlığı ortaya konulmuştur. Eserin sonunda metnin tıpkıbasımı da yer almaktadır.

Mecdut Mansuroğlu, doktora ve doçentlik tezleri ile bu arada yaptığı diğer çalışmalar sonucunda Anadolu'da Türk yazı dilinin doğuşu ve gelişmesi hakkında yeni fikirler geliştirmiş, Batı bilim dünya-



Mecdut
Mansuroğlu

sında o güne kadar kabul edilen aksine Anadolu Türkçesi'nin Orta Asya Türk yazı dilinden kopuk olmadığını, onun bir devamı olduğunu savunmuştur. *Philologie Turcicae Fundamenta*'ya yazdığı "Das Altosmanische" (1959) başlıklı incelemesi bu dönemin ilk derli toplu grameri olma özelliğini taşır. Mansuroğlu'nun Orta Asya İslâm - Türk yazı dilinin ilk dönemiyle meşgul olması, bir yönüyle onun Eski Anadolu Türkçesi üzerinde çalışmalarını tamamlayıcı niteliktedir. Bu alanda en önemli yazısı *Fundamenta*'da yayımlanmış olan "Das Karakhanidische" (nr. 102) başlığını taşımaktadır. Bu çalışma aynı zamanda Karahanlı Türkçesi'nin ilk grameridir. Onomastik ve diyalektolojiyle de ilgilenen Mansuroğlu Eski Anadolu Türkçesi'nde rastlanan bazı unvan ve adları da incelemiştir. Anadolu'da gelişen Türk yazı dilinin başlangıcı konusunda çalışmalar yapmış, bu yazı dilinin önceki dönemlerle olan bağlarını araştırmış, müşterek Orta Asya Türkçesi'nin ilk devresi olan Karahanlı Türkçesi ile ilgili araştırmalar yayımlamıştır. Umumi Türkçe'nin çeşitli yapı bilgisi meseleleri ve Anadolu ağızları sahasında da çalışmaları bulunan Mansuroğlu ayrıca dil bilgisi terminolojisi ve dilde sadeleşme konularıyla meşgul olmuştur. Avrupa Türkolojisi'nde haklı bir şöhret kazanan Mansuroğlu'nun yazılarının büyük bir kısmı dergi sayfalarında kalmıştır (eserlerinin ve makalelerinin tam listesi Eckmann ve Timurtaş'ın yazılarında yer almaktadır, bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

İÜ Ed. Fak. Arşivi'ndeki Özlük Dosyası, nr. 21; J. Eckmann, "Mecdut Mansuroğlu", *TDED*, X (1960), s. V-XVI; Faruk Kadri Timurtaş, "Ölümünün 5. Yıldönümünde Prof. Dr. Mecdut Mansuroğlu", *TK*, III/35 (1965), s. 857-863; Mustafa Kutlu, "Mansuroğlu, Mecdut", *TDEA*, VI, 140-141.



HAYATİ DEVELİ

MANSÛR'U'YEMEN

(bk. İBN HAVŞEB).

MANTIK (المنطق)

Düşünme faaliyetinde
zihni hatalardan koruyan,
doğru düşünmenin kurallarını,
ölçülerini ve yöntemlerini gösteren
ilim yahut sanat.

Etimoloji ve Tanım. Sözlükte "konuşmak" anlamına gelen Arapça *nutk* kökünden türetilmiştir. İbn Manzûr *nutku* "kelâm"ın eş anlamlısı olarak gösterir (*Li-*

sânü'l-'Arab, “ntk” md.). Râgib el-İsfahânî, *nutk* kelimesinin genellikle dilin çıkarıldığı ve kulakların duyduğu kesik sesler için kullanıldığını ifade ettikten sonra insanın dışındaki varlıklar için de nâdiren ve yalnız “ses” anlamında kullanılabildiğini söyler (*el-Müfredât*, “ntk” md.). Nitekim Kur'an'daki “mantıku't-tayr” ifadesine (en-Neml 27/16) dayanılarak mantık kelimesinin insanın dışındaki varlıklar hakkında da kullanılabileceği belirtilmiştir (*Lisânü'l-'Arab*, “ntk” md.). Ancak Râgib el-İsfahânî, Hz. Süleyman'ın kuş seslerini anlaması dolayısıyla âyette kuş sesine *nutk* denildiğini, zira bir şeyden bir anlam çıkararak herkes için o şeyin nâtık (konuşan), anlamayana göre de sâmit (susun) olduğunu belirtir.

Nutk kelimesi eski Yunanca'da hem “akıl” hem “konuşma, söz” mânasına gelen *logosun* karşılığıdır. Mantıkla ilgili Grekçe yazıların Arapça'ya tercümesini kolaylaştırmak, bu eserleri özetlemek, şerh etmek ve yorumlamak için Arapça'da yeni kelimeler türetme veya kullanılan kelimelere yeni anlamlar yükleme ihtiyacı duyulmuş, bu çerçevede *nutk* ve mantık da *logos*u karşılayacak şekilde yeni anlamlar kazanmıştır. Fârâbî'nin incelemesine göre bu süreçte *nutk* kelimesine de üçlü bir anlam yüklenmiştir. a) “Kendisiyle insanların akledilirleri (ma'kulât) kavradığı güç”. Bu güçle ilimler ve sanatlar kazanılır, iyi ve kötü birbirinden ayırt edilir. b) “Kavrama yoluyla insan ruhunda oluşan ma'kuller”. Eskiler bu ma'kulleri “iç konuşma” diye adlandırır. c) “Dil aracılığı ile düşüncenin ifade edilmesi”. Buna da eskiler “dış konuşma” demişlerdir (*İlimlerin Sayımı*, s. 78; *et-Ta'vî'e*, I, 59).

İslâm mantıkçıları, genellikle mantığı “bilinenden bilinmeyeninde elde edilmesine vasıta olan ilim” (Kutbüddin er-Râzî, *Şerhu's-Şemsiyye*, s. 10); “kurallarına uyulduğunda zihni hataya düşmekten koruyan bir fen” (*et-Ta'rifât*, “el-Mantık” md.; Ali b. Ömer el-Kazvînî, s. 3); “insanı fikrinin sahihini fâsidinden ayırmaya muktedir kılacak kuralları veren alet ilmi” (Ali Sedad, *Mizânü'l-ukûl*, s. 6) şeklinde tanımlamışlardır. Mantık, hataya düşmenin mümkün olduğu bütün durumlarda düşünme gücünü doğru yöne sevk edecek imkânları kapsayan bir sanat, akılla bulunup ortaya çıkarılmaya elverişli olan her bilgi konusunda kişiyi yanlıştan koruyacak şeyleri öğreten bir tekniktir. Dile göre dil bilgisinin işlevi ne ise akla göre mantığın işlevi de odur. Dil bilgisi, konuşmada yanlış yapmanın mümkün olduğu

durumlarda dili yanlıştan koruduğu gibi mantık da soyut ve küllî mefhumları kavramada aklın hataya düşmesini önlemekte, bunun için kurallar ortaya koymaktadır (Fârâbî, *et-Ta'vî'e*, s. 55).

Mantık hem ilim hem de yöntem (alet, sanat) olarak ele alınmıştır. Buna göre mantık biri teorik, diğeri pratik olmak üzere iki özelliğe sahiptir. Teorik yönüyle mantıklı düşünme denilen düşünme biçimini tesbit eder; bu yönüyle bir ilimdir. Pratik yönü ise bu ilmin uygulanmasını, yani akıl yürütmelerin doğruluğunu sağlayan kuralları ortaya koyma metotlarını gösterir; bu tarafla da bir sanattır. Mantık ilminin sanat (teknik) yönünün öneminden dolayı birçok İslâm mantıkçısı bu dalda yazdıkları eserlerine “ilmü'l-mîzân, fenn-i mîzân, lisânü'l-mîzân, mîzânü'l-ukûl, mi'yârü'l-ilm, miiftâhu'l-fünûn, el-kıstâsü'l-müstakim” gibi adlar vermişlerdir.

İslâm mantıkçıları meşgul eden meselelerden biri de mantığın felsefenin bir aleti mi yoksa onun bir bölümü mü olduğu hususudur. Bu konudaki tartışmalar eski çağlarda da yapılmıştı; Eflâtuncular mantığı felsefenin hem bir bölümü hem de aleti, Meşşâiler sadece aleti, Stoacılar da bir bölümü olarak kabul etmişlerdir. İslâm mantık tarihi mantığın felsefenin aleti olduğu düşüncesine ilişkin referanslarla doludur. Fakat bir kısım mantıkçılar mantıktan bazan alet, bazan da ilim, dolayısıyla felsefenin bir bölümü diye bahsederler. Meselâ İbn Sînâ mantığı felsefenin hem aleti hem bölümü saymada bir çelişki görmez. Ona göre çelişki iddiası, felsefe teriminin iki farklı anlamda kullanılmasından kaynaklanan bir yanılgıdır. Bir anlamıyla felsefe, zâhirî ve zihnî mânaya gelecek şekilde iki türlü varoluşa sahip olan ve bölünebilen şeyler hakkında bir araştırma olup bu tanıma göre mantık felsefenin bir bölümü sayılmamalıdır; ancak söz konusu araştırma için faydalı olduğu müddetçe mantık felsefenin aynı zamanda bir aletidir. Öte yandan felsefe, zâhirî ve zihnî ayrımı gözetmeksizin bütün teorik konulara ilişkin bütüncül bakış açısına sahip bir araştırma olarak anlaşıldığında mantık hem felsefenin bir bölümü hem de onun diğer bölümlerinin bir aleti olarak görülmelidir (Shams İnati, II, 814). Müslüman mantıkçılar arasında bu üç görüşün de temsilcileri bulunmakla birlikte zamanla mantığın diğer ilimler için bir alet olduğu şeklindeki anlayış yaygınlık kazanmış, hatta onun bir alet ilmi sayıldığı yapılan man-

tık tanımlarında özellikle vurgulanmıştır (meselâ bk. *et-Ta'rifât*, “el-Mantık” md.; Tehânevî, I, 34; Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*, s. 59; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1862; İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yârü'l-ulûm*, s. 8).

Mantık, koymuş olduğu ölçülere uyulduğunda zihni düşüncede yanlışla düşmekten korumayı amaç edinir; kişiye, geçerli düşünce ile bozuk ve geçersiz düşüncüyü birbirinden ayırt etme gücünü kazandırmayı hedefler (Molla Fenârî, s. 3; İzmirli İsmail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, s. 39). Sonuçta mantık, “doğru ve tutarlı düşünme” demek olan mantıklı düşüncenin kural ve yasalarını gösteren bir ilimdir. Doğru ve tutarlı düşünme ise bütün ilimler için gerekli olan temel bir metottur. Bu sebeple ilimlerin sınıflandırılmasında mantık en başta yer almış, hatta ilimlerin ilmi sayılmıştır.

Mantık hataya düşmemesi için zihni uyarmakla kalmaz, düzgün düşünmek için sağlam ölçüler ve bol temrinler de verir. Bu ölçü ve temrinler kavramlar, hükümler, akıl yürütme yolları ve ilimlerin takip edeceği metotlarla ilgilidir. Mantık, fikir binasının sağlam tuğlalardan (kavramlar) nasıl kurulması gerektiğinin, bu tuğlaların uygun şekilde yerleştirilerek sağlam bir şekilde nasıl harçlanacağını (önergeler) ve duvarın (çıkarım) sağlam ve düzgün biçimde nasıl yükseltileceğinin ölçülerini verir; fikir binasının bu usule uygun olarak inşa edilip edilmediğini ölçer. Bundan dolayı Fârâbî, mantığı yapı ustasını yanlış ölçme ve yanlış inşadan koruyan cetvel, pergel, şakul, su terazisi ve çırpı kullanımına benzetmiştir (*İlimlerin Sayımı*, s. 68-69).

Müslüman filozof ve mantıkçılar, mantık konularını titizlikle incelemelerinin gerekçelerini gösterme ve kendi felsefi eserlerine bu alanla başlamalarının sebeplerini belirtme gereğini duymuşlar; bu konuda özellikle Fârâbî, Ebû Süleyman es-Sicistânî, İbn Sînâ ve Gazzâlî etkin çabalar göstermişlerdir. Meselâ Fârâbî mantığın bilgiye, bilginin de insanın nihai gâyesi olan mutluluğa ulaştıran bir anahtar olduğunu savunur. Eğer mutluluğa ulaşmak isteniyorsa mantık tam olarak anlaşılmalı ve yeterli ölçüde ondan istifade edilmelidir. Bu noktada şu üç hususun iyi anlaşılması gerektiği ortaya çıkmaktadır: Bilginin tabiatı, mantığın bilgiye ulaştırmada gerekli olmasının sebebi, bilginin mutluluğa ulaştırma şekli. Birinci ve ikinci hususlar bu filozofların mantıkla ilgili yazılarında ayrıntılı biçimde tartışılmışken (meselâ bk. Fârâbî, a.g.e., s. 68

vd.; *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s. 55) üçüncüsüne mantık kitaplarında sadece temas edilmiş, metafizik, ahlâk ve tasavvuf dair eserlerde ise ayrıntılı olarak işlenmiştir.

Tarih. a) Grek Düşüncesi. Aristo öncesinde Grek düşünürleri, gerek tabiat gerekse insan ve toplum incelemelerinde mantıksal yasa ve ilkeleri kullanmışlardı. Elea okulu ve Sofistler'in çalışmaları mantık biliminin kurulması için bir hazırlık mahiyetindedir. Meselâ Parmenides (ö. m.ö. 450) ve öğrencisi Zenon'a (ö. m.ö. 430) göre varlık vardır, yokluk yoktur; hareket ve değişme görünüşten ibarettir. Bu ifadelerde özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerinin ilkel formu görülmektedir. Ayrıca Zenon'un delillerinde adı konmasa da hulfî kıyas (*reductio ad absurdum*) kullanılmaktadır. Bu iki filozoftaki güçlü diyaletik sebebiyle onlara mantığın habercileri gözüyle bakanlar bile olmuştur. Sofistler ise bu dönemde şüpheli bir diyaletik ortaya koymuşlar, her delilin bir karşı delille çürütülebileceğini savunmuşlardır. Bu aşırı kuşkucu tutumunu Sokrat, Eflâton ve Aristo'ya kavramları tanımlamak ve hükme sağlam mesnetler bulmak için genel geçer öncüllere dayanmanın zorunlu olduğu fikrini ilham etmiş olabileceği düşünülmektedir. Sokrat, ömrünü geçerli doğrunun var olduğunu savunmaya ve erdemli bir hayat sürmenin gerekliliğine adanmış, inandırıcı olması için tutarlı olmaya son derece önem vermiştir. Onun çabası kullanılan terimlerin genel tanımını verebilmektir. Böylece mantık açısından bakıldığında Sokrat, düşünce tarihinde kavram konusunu ilk defa açıkça ele alan ve tanım teorisine öncülük eden filozof olmuştur.

Aristo'dan önce mantığın bir sistem olarak kurulmasını sağlayacak ön hazırlıklar yapılmış, bir birikim meydana gelmiş bulunuyordu. Aristo, bu birikimden de yararlanmak suretiyle akıl yürütmeyi bir ilke haline getirip mantığı bir disiplin olarak kurmuş, doğru düşünmeyi gerçekleştirecek ve insan zihninin düşünürken hata yapmasını önleyecek ilkeler üzerinde durmuş ve ilk defa bu hususta kurallar koymuştur. Aristo'ya göre esasen mantık bir bilim değil herhangi bir bilimle ilgilenmeden önce öğrenilmesi gereken genel bilgilerdir, yani ilimler için bir alettir. Nitekim filozof kendi sisteminde ve ilimler sınıflamasında mantığa ayrı bir yer vermemiştir. Aristo'ya göre mantık ilmin aleti veya biçimi olup bilimlere giriş konumunda bulunduğu için onun mantık

hakkındaki eserlerine kendisinden sonra (m.ö. III. yüzyıl sonlarında) *Organon* adı verilmiştir. Bununla birlikte Aristo'ya göre varlığın yasaları düşüncenin de yasaları olduğundan mantık, ilmin aleti olduğu gibi ontolojik karaktere bürünerek ilmin kendisini de konu edinmiş olur.

Aristo'nun *Organon*'u şu altı kitaptan oluşur: *Kategoriler (Categorias)*, *Önermeler (Peri Hermeneias)*, *I. Analitikler (Analytica Priora [Kıyas])*, *II. Analitikler (Analytica Posteriora [Burhan])*, *Topika (Cedel)*, *Sofistik Deliller (De Sophisticis Elenchis [Safsata])*. Mantıkçılar daha sonra *Organon*'a, yine Aristo'ya ait olan *Retorika* (hitabet) ve *De Poetika* (şiir) adlı eserlerle Porphyrios'un (Furfürüyûs) *Eisagoge (İsâgüci, el-Medhal)* adlı eserini de eklemiştir. Böylece klasik mantık külliyatı dokuz kitap haline getirilmiş ve asırlarca bu şekilde anılıp okutulmuştur. Bu kitaplarda kavramlar, hükümler, akıl yürütmeler, çeşitli ispat ve çürütme şekilleri üzerinde durulmuş, akıl yürütmelerden ise en çok kıyasa önem verilmiştir. Aristo'dan sonra Stoacılar mantığı metafizikten ayırarak şekil ve dille ilgili bir bilim haline getirmeye çalışmışlarsa da gerek İslâm dünyasında gerekse Batı'da Aristo'nun mantık anlayışı yüzyıllar boyunca hâkim olmuş, Stoacılar'ın düşünceleri bu anlayış içinde erimiş, Aristo tek otorite olarak devam etmiştir.

b) İslâm Düşüncesi. İslâm kültür dünyasında mantık çalışmaları Aristo'nun eserlerinin Arapça'ya çevrilmesiyle başlamıştır. Grek mantığının Arapça'ya tercümesi çalışmalarının IV. (X.) yüzyıllarda doruk noktasına ulaştığı bilinmektedir. Bu tercüme faaliyetinin başlıca sebepleri şunlardır: 1. İslâm'ın yayıldığı yerlerdeki Hıristiyan, yahudi ve İran kaynaklı değişik inanç grupları kendi itikadlarını Grek dünyasından aldıkları mantık metoduyla savunuyorlardı. Bu durum, müslümanları da kendi delillerinin tertibinde bir kılavuz bulmak için Yunan mantığını tanıyıp öğrenmeye yöneltmiştir. Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un şahsî otoritesi, ilim aşkı ve din sevgisi, hilâfeti sırasında mantık eserlerinin Arapça'ya çevrilmesinde önemli bir âmil olmuştur (Muhammed el-Behîy, s. 184). 2. Kur'an-ı Kerim'de doğru bilgi edinme, araştırma, akınlı doğru kullanma, inceleme, ibret alma, tefekkür ve tezekkür etme, bir şeyin bilincine varma, fıkhetme gibi kavramların yer aldığı çok sayıda emir ve tavsiyelerle akfî faaliyetlere dikkat çekilmesi, yine Hz. Peygamber'in, Muâz b. Cebel'in hüküm

verirken Kitap ve Sünnet'te çözümünü bulamadığı meselelerde kendi re'yi ile karar vereceğini bildirmesinden memnun olduğunu belirten ifadelerinde görüldüğü gibi akfî kanıt ve istidlâl yöntemini onaylayıcı bir tavır ortaya koyması müslümanların mantığa yönelmesinde etkili olmuştur (bk. DÜŞÜNME). 3. Bu dönemde dinî ve itikadî tartışmaların dışında genel düşünce seviyesinde geçerli olan hakikat ölçüsünün ve mantıkî tartışma metotlarının bilinmesine karşı duyulan ihtiyaç da müslümanları mantık eserlerini tercüme etmeye zorlayan bir sebeptir (Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 48-49).

Milâdî III. yüzyılda *Organon* yorumcularından Ammonios Saccas, Aristo'nun altı mantık kitabına *Retorika* ve *De Poetika* adlı iki eseriyle Porphyrios'un beş tûmeli konu alan *Eisagoge*'sini (*İsâgüci*) eklemiştir. İslâm mantıkçıları da bu dokuz kitaptan her birini mantığın bir bölümü saymıştır. Grekçe mantık eserlerinin Arapça'ya tercümesi hareketi ilk aşamalarda Aristo'nun *Kategoriler (Kitâbü'l-Makûlât)*, *Önermeler (Kitâbü'l-İbâre)* ve *I. Analitikler (Kitâbü'l-Kıyâs)* adlı eserleri kadar Porphyrios'un *İsâgüci*'si üzerinde yoğunlaşmıştır. Son eser Aristo'nun mantık kitaplarına giriş (*el-Medhal*) olarak düşünülmüştür. Bu dönemde aynı zamanda Aristo'nun şârihlerinden olan Theophrastus, İskender Afrodisî, Themistius, Ammonius ve John Philoponus'un eserlerine de ilgi gösterildi.

Grekçe'den Arapça'ya tercüme faaliyetine en çok katkıda bulunan isimler şunlardır: 1. Abdullah İbnü'l-Mukaffa'. Bazı Arapça kaynaklara göre İbnü'l-Mukaffa', Grekçe mantık literatüründen Arapça'ya ilk çeviri yapan kişidir. Bu çeviriler arasında Aristo'nun *Kategoriler*'i, *Önermeler*'i ve *I. Analitikler*'iyle Porphyrios'un *İsâgüci*'si vardır (İbnü'n-Nedîm, s. 581; İbnü'l-Kiftî, s. 36). 2. Yuhannâ (Yahyâ) b. Btrîk. Arapça ve Yunanca'ya olan vukufundan ötürü felsefe kitaplarının tercümesi işine başkan tayin edilmiş ve *I. Analitikler*'i tercüme etmiştir (Kumeyr, s. 174; Mâcid Fahrî, s. 18). 3. Abdullah b. Nâime el-Hımsî. Aristo'nun *Sofistika*'sı üzerinde Süryânîce bir tercüme yapmış, bu tercüme daha sonra Arapça'ya nakledilen *Sofistika*'ya esas teşkil etmiştir (İbnü'n-Nedîm, s. 249; İbnü'l-Kiftî, s. 28). 4. Huneyn b. İshak. Beytülhikme'nin reisi olan bu zat. Grekçe eserleri Süryânîce'ye ve Arapça'ya çevirenlerin en meşhuru olarak kabul edilir (Kumeyr, s. 176). 5. İshak

b. Huneyn. Bazan Süryânîce'den, bazan Yunanca asıllarından Arapça'ya *İsâğüci* dışında hemen bütün mantık külliyyatını nakletmiştir (Rescher, s. 147, 150). 6. Ebû Osman Saîd b. Ya'kûb ed-Dîmaşki. Hıristiyan iken ihtidâ etmiş bir tabip olan Ebû Osman, Aristo'nun *Topika*'sının ilk yedi bölümü ile *İsâğüci*'nin çevirisini yapmıştır (a.g.e., s. 283-284). 7. Ebû Bişr Mettâ b. Yûnus. Fârâbî'nin hocası olan Nestûrî mantıkçısı Ebû Bişr, Süryânîce'den Arapça'ya çok sayıda çeviri yapmış olup bunlardan önemli bir kısmı mantıkla ilgilidir. Bu çalışmaları sebebiyle daha sağlığında "reisü'l-mantıkıyyîn" pâyesine erişmiştir. Aristo'nun *II. Analitikler*'ini Arapça'ya ilk tercüme eden kişidir. *De Poetika*'yı ve onun İskender Afrodîsî'ye ait Süryânîce bir şerhini, *I. Analitikler*'in Themistius'a ait yine Süryânîce şerhini Arapça'ya çevirmiş, *İsâğüci*'nin bir bölümünü Arapça şerhetmiş, aynı eserin çeşitli bölümlerine Arapça şerhler yazmıştır (a.g.e., s. 290-292). 8. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Adî. Ya'kûbî mezhebinden olup Fârâbî'den sonra en tanınmış mantıkçılardan biridir. *Kategoriler*, *Analitikler*, *Topika*, *Sofistika* ve *De Poetika*'yı Arapça'ya çevirmiş, bu kitaplarla ilgili olarak şahsî araştırmalar ortaya koymuştur (Keklik, I, 56).

IX ve X. yüzyıllarda Grekçe mantık eserleri üzerinde ayrıca şerhler, ihtisalar, hatta düzeltmeler yapılmıştır. İbn Rüşd gibi daha sonraki şârihler tarafından örnek alınıp geliştirilen bu şerhler büyük, orta ve küçük hacimli olmak üzere üç çeşittir. Büyük hacimli şerhler metinden alınan bir pasajla bu pasajın uzun bir müzakeresinden meydana gelmektedir. Orta hacimli şerhler, metindeki bir pasajın bir paragrafı ve bu paragrafın müzakeresinden oluşmaktadır. Küçük hacimli şerhler ise metnin ana fikrinin bir özeti niteliğindedir. Grek mantığı üzerine yazılan Arapça şerhler ve önce Doğu'da, ardından Batı'da olmak üzere İslâm mantığındaki üreticilik IV. (X.) yüzyıldan X. (XVI.) yüzyıla kadar gelişme göstermiştir. Ebû Bekir er-Râzî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd başta gelen şârihlerdendir (Inati, II, 803).

Tercüme faaliyetleri zamanla müslümanlar arasında büyük mantıkçıların yetişmesine ortam hazırlamış olup felsefenin diğer alanlarında olduğu gibi bu konuda da Fârâbî ve İbn Sînâ en başta gelen isimlerdir. Grek mantığını kendi filolojik ve kültürel amaçlarına uygun şekilde değiştiren, mantığa orijinal kısımlar da-

hil eden ve bu alanın İslâm dünyasında daha da geliştirilmesine zemin hazırlayan ilk ve en ünlü İslâm mantıkçısı Fârâbî'dir. Aristo'nun eserlerini büyük bir dirayetle şerhederek İslâm dünyasında tanınmasında önemli rol oynadığından ona "Muallim-i Sâni" unvanı verilmiştir. Fârâbî, Aristo'nun *Organon* adı altında toplanan mantık kitaplarını küçük muhtasarlar şeklinde toplu olarak ele aldığı gibi onları ayrı ayrı inceleyerek daha geniş özetler yapmış, nihayet şerhler veya büyük muhtasarlar halinde genişletmiştir. Bu arada mantıkta ihtiyaç duyulan konularda küçük risâleler yazmıştır. Onun mantık eserleri, İslâm âleminde daha sonra yetiştirilecek olan mantıkçılara temel oluşturma hizmetini görmüştür.

İhvân-ı Safâ'ya ait elli iki risâleden oluşan *er-Resâ'il*'de on-on dördüncü risâleler sırasıyla "İsâğüci", "kategoriler" (makûlât), "önergeler" (bârâmâniyâs), "I. Analitikler" ve "II. Analitikler"e ayrılmıştır. Kırk birinci risâlede de tanım (el-hudûd ve'r-rusûm) konusu işlenmiştir. Mantığı hem bağımsız bir ilim hem diğer ilimlerin aracı olarak gören İhvân-ı Safâ mantıkla matematik arasında işlevleri açısından bir paralellik kurmuştur. Buna göre matematik duyulur şeylerden akdedilirle, mantık fizikten metafiziğe geçişte bir alet işlevi görür (*er-Resâ'il*, I, 427).

Mantık alanında ilk müslüman sistemci düşünür İbn Sînâ'dır. Büyük bir zihin gücüne sahip olan İbn Sînâ kendisinden öncekilerin hatalarını düzeltmiş, yeni görüşler öne sürmüştür, bütün mantık disiplinlerini ilgilendiren önemli yenilikler ortaya koymuştur. İbn Sînâ, Porphyrios'un *İsâğüci*'si ile Aristo'nun mantık külliyyatını incelemiş ve mantığı dokuz bölüm halinde işlemiştir. *Kitâbü's-Şifâ'*, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, *Kitâbü'n-Necât*, *Mantıku'l-Meşrikiyyîn*, *Uyûnü'l-hikme* gibi eserlerinin ilk kısımlarını mantık incelemelerine ayırmış, böylece kendisinden sonra gelenlere zengin malzeme bırakmıştır. İbn Sînâ'nın *Urcûze fi'l-mantık* adlı kısa risâlesinde kaydettiğine göre Allah'ı ve O'nun yarattığı aklın eserlerini tanımakta, bunları tasavvur etmekte ve âlem-i mahsûs kavramakta tek alet mantık ilmidir ve bütün ilimler ancak onun kurallarına dayanarak gelişebilir.

Çok yönlü bir âlim ve fikir adamı olan İbn Hazm, *et-Taqrîb li-haddi'l-mantık* isimli eserinde *İsâğüci* ile Aristo'nun mantık külliyyatını esas alan Fârâbî'nin sistemini devam ettirmiştir. Bununla birlikte Fârâbî'den farklı olarak İbn Hazm,

Organon'un birinci kitabını (*Kategoriler = Kitâbü'l-Makûlât*) "el-Esmâü'l-müfrede", ikinci kitabını (*Önergeler = Kitâbü'l-İbâre*) "Kitâbü'l-İhbâr" şeklinde adlandırır; sonraki dört kitabı da "el-Burhân" başlığıyla tek bölümde toplar. Diğer mantıkçılar gibi İbn Hazm da mantıkta en büyük gayenin burhan olduğunu kabul etmesine rağmen kıyası reddeden temel tutumu sebebiyle İslâm mantıkçılarının "Kitâbü'l-Burhân" başlığıyla ele aldıkları *II. Analitikler*'e özel bir yer ayırmaz. Bunun yanında bir fıkıh ve kelâm âlimi olarak terimlerini ve örneklerini daha çok İslâm kültüründen, hatta bazan âyet ve hadislerden seçmiş, dinî kavramları kullanmış, mantık kavramlarını Arapça kelimelerle ifade etmeye özen göstermiş, kıyasın şer'î konularda delil olamayacağını savunmuştur. Gazzâlî'nin mantık ilmine kayda değer bir yenilik getirdiği söylenemezse de bu ilmin İslâm dünyasında meşruiyet kazanmasında ve diğer İslâmî ilimler için bir usul ve alet olarak kullanılmasında en büyük pay ona aittir (aş. bk.).

Esasını Aristo mantığının oluşturduğu, Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğine uygun olarak yazılmış ve medreselerde yüzyıllar boyunca okutulmuş eserlerden olan *İsâğüci*'nin müellifi Esîrüddin el-Ebherî, *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-kavâ'idü'l-mantıkiyye*'nin yazarı Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni sonraki dönemin en tanınmış mantıkçılarından. XV. yüzyıl sonlarında tamim edilen tadrîs kanunnâmesine göre Osmanlı medreselerinin çeşitli kademelerinde nahvi, ardından *İsâğüci*, *eş-Şemsiyye*, *Şerhu'l-Metâli'* okutulurdu (İzgi, I, 51). *es-Süllemü'l-mürevnak* adlı manzum mantık kitabının müellifi Abdurrahman el-Ahdarî, Hoca-zâde Muslihuddin Efendi, Yanyalı Esad Efendi, mantık sahasında çeşitli eserleriyle İsmâil Gelenbevi gibi isimler de zamanlarının önemli mantıkçılarıdır. Tanzimat devrinde Ahmed Cevdet Paşa ile oğlu Ali Sedad son dönem Türk mantık tarihinin büyük isimlerindedir. XIV. yüzyılın sonlarından itibaren İslâm mantığı üreticilikten uzaklaşarak çoğunlukla eski görüşlerin tekrarı ve şerh üzerine şerhlerle ders kitabı şeklinde bir tablo çizmiştir. Bilhassa Kâtibî'nin *eş-Şemsiyye*'si, Sirâceddin el-Urmevî'nin *Metâli'u'l-envârı* ve bu eserler üzerine yazılan şerhler bu dönemin şerhlerinin konusu olmuştur.

c) Nahivciler-Mantıkçılar Tartışması. Antik döneme ait mantık eserlerinin Arapça'ya çevrilmesinin ardından mantık

ilmine gösterilen itibar bazı İslâmî gruplar tarafından güçlü bir tepkiyle karşılaşmıştır. Bunlar arasında ilk sırada gramerciler (nahviyyûn) yer alıyordu. Gramerciler mantığa kendi dinlerine, dillerine ve gramercilerine meydan okuyan gayri İslâmî bir medeniyetin unsuru olarak bakmıştır. Onların mantığa karşı koyuşları IV. (X.) yüzyılda doruk noktasına ulaşmıştır. Mantık karşıtlığı ile meşhur olan gramerciler arasında Ebû'l-Abbas Nâşî el-Ekber, İbn Kuteybe, Ziyâeddin İbnü'l-Esir ve Ebû Bişr Mettâ b. Yûnus ile yaptığı bir münazara ile tanınan Ebû Saîd es-Sîrâfî (bu münazara için bk. Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mü'ânese*, s. 104-129) önde geliyordu. Bir Yunan filozofunun (Aristo) kendi dilinin yapısı çerçevesinde ortaya koyduğu bir icada karşı mantıkçıların bu derece itibar göstermesine yönelik güçlü bir itirazı içeren söz konusu tartışmada Sîrâfî'nin haklılığının Vezir İbn Furât tarafından onaylanması, o dönemin genel temayülünün mantık ve mantıkçı karşıtlığı yönünde olduğuna işaret etmektedir.

Gramerciler temelde şu hususları öne sürmüşlerdir: 1. Cedeldeki veya geometri ve sayı ilmindeki kuralları kullanma alışkanlığı kazanmış olmak mantıklı düşünme için yeterlidir. 2. Doğuştan güçlü zekâsı olan birinin mantığın ilk bilgileri olmadan da sağlam bir düşünceye sahip olması mümkündür. 3. Kendi başına yeterli olan gramerin aksine mantık dile, özellikle de gramere bağlıdır ve ona yerini bırakabilir. Sonuç olarak düzgün ifadeyi bozuk ifadeden ayırmanın yolu mantıktan değil gramerden geçer. Bir dilden diğer bir dile tercüme edilen yazılarda ortaya çıkan anlam kaymaları mantıksal çözümlenmelerle değil her iki dilin gramerine vâkıf olmakla giderilebilir. Şu halde mantık ilimler için zorunlu değildir; devamlı muhâkemede bulunma, doğuştan getirilen zekâ veya gramer mantığın yerini alabilir.

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi mantıkçılar bu itirazlara karşı, felsefeye ve sonuçta mutluluğa ulaşmada mantığın gerekli olduğunu savunarak dilin, özellikle de gramerin bu konuda oynadığı role işaret etmişlerdir. Meselâ Fârâbî ilk itiraza şöyle karşılık verir: "Böyle bir iddia ileri sürmek, şiir ezberleme alışkanlığı kazanmanın gramatik anlamda düzgün konuşma için yeterli olacağını ve kişiyi gramer hatalarına karşı koruyacağını ileri sürmekle aynı anlama gelir." Fârâbî ikinci itirazı da,

"İleri sürdüğünüz iddia, gramerin kuralları olmadan da dilin düzgün bir şekilde kullanılabileceği iddiasıyla benzerlik taşır" şeklinde cevaplandırır (*İlimlerin Sayımı*, s. 73-74).

İbn Sînâ ikinci itiraza verilen cevabı daha da geliştirir. Ona göre insanın doğuştan zihninde doğru bir tanım ve delilin bulunması mümkündür; ancak bu bir yeteneğin sonucu değildir, dolayısıyla başka durumlarda yanlış düşmekten insanı koruyamaz. Böyle birinin düşüncesinde isabet etmesi atıcının hedefi rastgele tutturmasına benzer. İbn Sînâ, mantığa ihtiyacı ortadan kaldıracak bir yeteneğe sahip olursa bile onu yanlış düşmekten korumanın mümkün olmadığını farketmiştir. Bu durum söz konusu yeteneğe tam olarak hâkim olmama, ihmalkârlık ve diğer sebeplerden dolayı onu etkili bir şekilde kullanmanın imkânsızlığından kaynaklanmaktadır. İbn Sînâ bir taraftan mantıkla gramer, diğer taraftan mantıkla aruz arasındaki farkı gösterir. Ona göre Allah'ın hidayeti dışında hiçbir şey doğru düşünceye varmada mantığın rolünü üstlenemez (*en-Necât*, s. 43).

Mantıkçıların üçüncü itirazla ilgili görüşlerine gelince, meselâ Fârâbî gramerle mantık arasında benzerlik yanında farklılıkların da bulunduğunu hatırlatır. Mantık düşünceli veya ma'kulleri, gramer ise ifadeleri yöneten kurallar manzumesi olması bakımından ikisi arasında benzerlik vardır. Bununla birlikte mantık herhangi bir zaman, yer ve dil farkı gözetmeksizin insan düşüncesine mahsus olan tümel kurallar ve bu düşünceye delâlet eden ifadeler manzumesi, gramer ise sadece belirli bir dile mahsus olan özel kurallar manzumesidir (*İlimlerin Sayımı*, s. 76-77). Fârâbî mantığı kolaylaştırmada gramerin önemli bir rolü olduğunu kabul etmiştir. Fakat gramer sanatı konuşulan, mantık ise akılla kavranılan şeyin doğruluğuyla ilgili bilgi verir; aynı şekilde gramer ana dilini konuşan bir kimseye alışkanlığıyla doğru konuşma gücü kazandırırken mantık kavranılan şeyde doğruluğu elde etme gücü kazandırır. Gramer sanatı dili düzelttiği gibi mantık sanatı da zihni düzeltir (bk. *a.g.e.*, s. 77; *Mutluluk Yoluna Yönelme*, s. 56).

İbn Sînâ da bir mantıkçı için ifadelerin araştırılmasının zorunlu olduğunu, fakat onun mantıkçı olmasından dolayı ma'kulleri kavrama, diyalog ve iletişimi kolaylaştırma amacı dışında kelimelerle birinci derecede ilgilenmesinin gerekli olmadığını belirtmektedir. İbn Sînâ'ya göre sa-

dece bu sebepten mantığın bazı kısımlarında lafızlar konusu incelenmektedir. Ancak ma'kullere tekabül eden lafızlar hakkında konuşma da ma'kuller hakkında konuşma anlamına gelir. Yine de bundan lafızların mantığın konusu olduğu sonucu çıkmaz (Inati, II, 813). İbn Sînâ'nın dil-mantık ilişkisinde hedeflediği şey dilin düşünceye yani zihindeki fikirlere mutabık kılınmasıdır. Çünkü dilin delâleti değişebildiği halde düşüncenininki değişmez. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın bu düşünceleri, İslâm kültür dünyasında daha sonra yetişen mantıkçılar üzerinde etkili olmuş ve mantık kitaplarında "mebâhisü'l-elfâz" konusuna yer verilmiştir.

Gramercilerle mantıkçılar arasındaki bu tartışma her iki alanın hedefini, fonksiyonunu ve aralarındaki ilişkiyi görme açısından faydalı olmuştur. Meselâ nahivci Ebû Saîd es-Sîrâfî'nin mantıkçı Ebû Bişr Mettâ b. Yûnus'a yönelttiği itirazlardan mantığın dilsel bir işlevi bulunduğu ve gramerin mantık için bir ön hazırlık olduğu şeklinde bir sonuç çıkarılabilir. Bu tartışmada Sîrâfî'nin mantığın ancak içinden çıktığı dile uygulanabileceği neticesine ulaşması şaşırtıcıdır. Böylece o Aristo mantığını Grekçe'ye hapsetmiş olmaktadır. Sîrâfî'nin, mantığı doğru akıl yürütme yöntemi değil doğru konuşma sanatı olarak görmesinin sebebi, *Kitâbü'l-Hağâbe*'nin Aristo'dan sonra mantığın bir bölümü olarak *Organon*'a ilâve edilmesinde aranabilir.

Bir grup müslüman düşünür ise mantıkçılarla gramerciler arasındaki tartışmada orta bir yol tutmuştur. Ebû Süleyman es-Sicistânî ve öğrencisi Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin önderlik ettiği bu grup her mantık doğrusunun gramer doğrusu, her gramer doğrusunun da mantık doğrusu olduğunu ileri sürmüştür. Mantıkla gramer aynı nesnenin iki yüzü gibidir; mantık ifadelerin iç yüzünü, gramer ise dış yüzünü düzenler (*el-Mukâbe-sât*, s. 169-172).

d) İslâm Kültür Dünyasında Mantık Aleyhtarlığı. İslâm ülkelerinde Grek mantığının değerini belirtmede ve kullanılmasını savunmada büyük gayret sarfeden taraftarların yanı sıra onu tamamıyla gereksiz görenler de vardı. Birinci gruptan olan İbn Rüşd, Grek mantığını neredeyse tamamen benimsemiştir. Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Hazm, Gâzzâlî ve İbn Haldûn gibileri ise Aristo mantığının temel prensiplerinin büyük bir kısmını kendi kültür, dil ve dinî inançlarına uyacak şekilde geliştirecek kabul etmişlerdir. Takıyyüddin

İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Süyûtî gibi âlimler ise mantığı tamamıyla reddetmişlerdir. Onlar Aristo mantığının müslümanın işine yaramayacağı, Hz. Peygamber ve ashabının kullanmadığı bir bid'at sayıldığı, ilimleri buna dayandırmanın zorunlu olmadığı, düşüncüyü yanı sıra düşmekten koruyacağı iddiasına rağmen bu iddiasını gerçekleştiremediği gibi gerekçelerle bu ilme cephe almışlar, hatta onunla meşgul olmayı haram saymışlardır.

Mantık aleyhtarlığını şu sebeplere bağlamak mümkündür: 1. İslâm düşüncesini yabancı etkilerden koruma gayreti; 2. Dinî ilimlerin ihmal edileceği kaygısı; 3. Mantığın hem giriş şeklinin (müslümanlar eski mantık literatürünü yahudi, hıristiyan, Mecûsî ve Sâbiî mütercimler vasıtasıyla tanıdılar), hem kavramlarının ve konularının (kategoriler, tümeler, analitikler, cevher, modalite, dedüksiyon, endüksiyon, diyalektik, retorika, safsata vb.) ilk anda müslümanlar tarafından yadrganacak mahiyette olması; 4. Mantıktaki bazı prensiplerin geleneksel kelâm metotlarına ters düşmesi (eski kelâmcıların kullandığı kelâm delilleriyle yeni mantık usulü birbirine benzemiyordu; meselâ "in'ikâs-ı edille" [delil iptal edilince medlûl de bâtıl olur] kelâm mantığının esasını teşkil ettiği halde mantıkçılar tarafından geçersiz sayılmıştır); 5. Düşüncüyü kısırlaştırdığı, zevk yolunu tıkadığı iddiası (özellikle sûfîler her şeyi mantık ölçüsüne vurmaya karşı olmuşlar ve bunun düşüncüyü kısırlaştırdığını ileri sürmüşlerdir); 6. İlmi faaliyetleri mantığa dayandırmanın zaruri olmadığı anlayışı; 7. Hissî gerekçeler (dogmatik düşünme, ön yargılı bakma, karşı tarafı küçük görme temayülü vb.). Bu sebeplerle bazı kelâm âlimleri Aristo mantığını haram saymışlarsa da mantığın birinci bölümü olan "kategoriler" hariç daha sonraki kelâmcılar bu ilmin tedrisine cevaz vermişlerdir (Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 51-52).

Bu itirazlara karşılık Fârâbî, nazarı-kesbî ilimlerin tahsilinde iyi bir vasıta olmasından dolayı mantığı "re'sû'l-ulûm", İbn Sînâ bütün ilimlerin daha iyi anlaşılmasına hizmet ettiği için "huddâmü'l-ulûm" diye adlandırmıştır. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Me'tâli'u'l-envâr*'da bu ilmi anlamayanların onun faydasını da inkâr ettiklerini belirtmiştir. Mantığın meşruluk kazanmasında Gazzâlî özel bir yere sahiptir. Mantık ilmini Sünnî İslâm kelâmına sokmayı başaran Gazzâlî'ye göre

mantığın dine ne olumlu ne de olumsuz bir etkisi vardır. Mantıkta ele alınan meselelerin hiçbirinin dinin ana konularıyla ilgili olmadığından onun red ve inkâr edilmesi gerekmez (*el-Münkız*, s. 26). Gazzâlî'nin bu tutumuna şaşırınlar veya Takıyyüddin İbn Teymiyye gibi tepki gösterenler de bulunmasına rağmen itirazlar zamanla şiddetini yitirmiş, muhaliflerin sayısı gittikçe azalmıştır. Böylece İslâm âleminde meşruiyeti daha da pekiştirilen mantık ilmi hızlı bir şekilde yayılmış, sonunda onu öğrenmenin farz-ı kifâye olduğuna karar verilmiştir.

e) **Osmanlı Medreselerinde Mantık.** Osmanlılar'a intikal eden temel mantık kitaplarında mantık konuları "tasavvurât" (kavram mantığı) ve "tasdikât" (hüküm mantığı) olmak üzere iki temel başlık altında toplanmaktadır. Genel olarak sözlerin incelenmesi ve delâlet bahsi mantığın diğer konularına bir giriş gibi düşünülüp mantık kitaplarının başına konulurken tasavvurâtın başlangıç ilkeleri olarak beş küllî ve maksadı olarak da tanım bahsi yer almaktadır. Ardından tasdikâtın ilkeleri olarak önermeler, maksadı olarak da kıyas veya burhan gelmektedir. Bir bakıma kıyas teorisini bütünüyle beş sanat ise en sona bırakılmakta, böylece klasik mantığın dokuz bölümü farklı bir tertiple sıralanmaktadır. Bu şekliyle mantık sistematiği Osmanlı öncesi dönemden itibaren âdeta klişe haline gelmiştir.

Osmanlı ilim tarihinde mantıkçılar ve mantık eğitimi üzerinde etkili olan temel kitaplar, başta Ebherî'nin *İsâğüci'si* olmak üzere Türk mantıkçılarından Muhammed b. Eşref es-Semerkindî'nin *Kıstâsü'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*'ı, Urmevî'nin *Me'tâli'u'l-envâr*'ı ve Molla Fenârî'nin *Şerhu's-Şemsıyye'si*dir. Bunlar için sayısız şerh ve hâşiye yazılmıştır.

İslâm kültürünün ortak malı olarak Osmanlılar'a intikal eden mirasın taşıyıcısı olan bu eserlerin muhtevası, XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar özde hemen hiçbir değişikliğe uğramadan hâkim anlayış olmuş, ülkenin her tarafında medrese eğitiminde önemli bir yer tutmuştur. Bu muhteva, Aristo'nun mantık anlayışına dayalı Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğine bağlı mantık anlayışıdır. Esasen bu İslâm mantığının tanımlayıcı karakteridir (Bingöl, *Osmanlı*, VIII, 233). Ancak XV. yüzyıldan itibaren Tanzimat'a kadar İsmâil Gelenbevî dışında Osmanlılar'da mantık alanında orijinal telif eser görmek pek mümkün olmadığı gibi XVI. yüzyıldan sonra hızla gelişen Batı'daki yeni bilim ve man-

tık anlayışından izlere de son asra kadar rastlanmamıştır.

Osmanlılar'da akli ilimlere ve dolayısıyla mantık ilmine iyi gözle bakmayanlar da çıkmıştır (İzgi, I, 117 vd.). Kâtib Çelebi'nin kaydettiğine göre fikirde yanlıştan korunmak için istidlâl ve nazar kitapları yazılmış, adına da mîzan ilmi ve mantık ilmi denmişken daha sonra bazı kimseler İslâmîyet'in başlangıcında bir maslahat için ortaya konan rivayetleri görüp akıllarını kullanmadan sırf taklitle donup kalmışlardır. Aslını sorup düşünmeden red ve inkâr etmişler, felsefe ilimleri diye kötüleyip cahil iken bilgin geçinmişlerdir (*Mizânü'l-hak*, s. 18, 20-21).

Tanzimat döneminde islahına çalışılan medrese programlarında mantık yine yer almış ve çeşitli eğitim kademelerinde okutulmak üzere bilhassa XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çok sayıda Türkçe mantık kitabı yazılmıştır. Bunların ana kaynağı yine Ebherî'nin *İsâğüci'si*dir. *İsâğüci* tercüme veya şerhedilerek yeni teliflerde onun planı esas alınmışsa da bunlar arasında geleneksel olmayanlar da vardır. Ali Sedad'ın Avrupa'daki yeni mantık akımlarını da içine alan ilk Türkçe telif mantık kitabı *Mizânü'l-ukûl fi'l-mantık ve'l-usûl*'ü böyle bir eserdir. Kitap 1885'te yayımlandığında Türk fikir hayatına hâlâ Fârâbî – İbn Sînâ geleneğine uygun mantık anlayışı hâkimdi. Avrupa'da ise XVI. yüzyıldan itibaren bilimlerde metot sorunu mantık konuları arasında ele alınmaya başlanmış, XX. yüzyılda sembolik mantık çalışmaları hızlanmıştır.

Ali Sedad'dan sonra Batı'nın etkisiyle mantıkta eski anlayışın terkedildiği ve mantık problemlerinin Avrupa tarzda ele alındığı görülmektedir. Cumhuriyet'in ilk yıllarını da içine alan bu dönemde, pedagojik amaçla yayımlanan eserlerin dışında Yeniçağ felsefesinde ortaya çıkan bazı yeni metafizik mantıkları, George Boole ile başlayan cebirsel mantığı ve bunun gelişmelerinden doğan lojistiği tanıtan eserler de vardır. Pedagojik amaçlı mantık kitaplarında Avrupa'da bu konuda yapılan yayınlar örnek alınmış, özellikle lise için yazılanlarda mantık konuları sûfî mantık ve tatbikî mantık olmak üzere iki bölüme ayrılarak birinci bölümde Aristo mantığına pek az yer verilirken ikinci bölümde ayrıntılı biçimde ilimlerde metot konusu işlenmiştir. Bu kitaplar arasında çeviri olanları da vardır (bk. Literatür).

İslâm mantıkçıları mantık ilminde bazı yenilikler yapmışlardır. Bunların bir kıs-

mı -Aristo'nun *Organon* adı altında toplanan kitapların tertibi, bunlara yeni kitapların eklenmesi veya bazılarının çıkarılması, dille ilgili bazı terimlerin ve bir kısım metafizik kavramların sokulması gibi- şeklindedir; bir kısmı da -tasavvur ve tasdik ayırımı, tanımın tam ve eksik şeklinde ikiye ayrılması, şartlı önerme çeşitlerinin inceden inceye ele alınması, küllîler konusundaki sentezlemeci tavır gibidoktrinal yeniliklerdir (Bayraktar, s. 164-166). İslâm mantıkçıları belirli alanlarda otorite idiler; meselâ Grek mantığı ile Arap gramerini, İslâm dininin öğretilerini ve daha birçok şeyi uzlaştırmışlardır. Fakat İslâm mantığının çeşitli alanlardaki orijinalliğinin ne kadar olduğunu tam anlamıyla belirlemek mümkün değildir (Inati, II, 819). Zira hem İslâm mantığı sahasındaki yazıların hem ondan öncekilerin çoğu kaybolduğu gibi mevcutların bir kısmı da hâlâ basılmamıştır.

f) Yeniçağ'da Batı'da Mantık. Rönesans'la başlayan tabiat bilimlerindeki gelişmeler karşısında esasını kıyasın oluşturduğu Aristo mantığının metot olarak yetersizliği ortaya çıkmış, Bacon ve Descartes sayesinde kıyasın yetersizliği görülerek yeni metotlar aranmış, özellikle Bacon tündengelim karşı tümevarım metodunu esas almıştır. Yeniçağ felsefesinde ilimlerde metot meselesinin mantıkta ağırlık kazanması ve mantık kitaplarına metot bahsinin eklenmesi mantığın diğer bölümlerinin büyük ölçüde ihmal edilmesine sebep olmuş, bu gelişme mantığın özüne yeni bir şey katmamıştır. Çünkü bu bölümde ele alınan bilimlerin sınıflaması, bilimlerin konuları, metotları, ilkeleri vb. meseleler mantıktan çok bilim felsefesinin sahasına girmektedir. Mantıkta asıl gelişme XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve lojistik, yeni mantık, modern mantık diye de anılan sembolik mantık çalışmalarıyla olmuştur (Öner, *Klasik Mantık*, s. 11).

Modern mantık anlayışı temelde dil problemlerinden doğmuştur. Klasik mantıkta da dil önemlidir, hatta Aristo'nun mantığı dile göre düzenlediğini söylemek mümkündür. Fakat bu mantıkla modern mantığın dile bakışı farklıdır. Klasik mantıkta dil, gelişen ve değişen insan düşüncesini ifadede zorunlu ve dinamik bir vasıta. Semboller statik kalıplar olduğundan her an değişebilen düşünceleri zengin bir şekilde ifade etme güçleri yoktur. Modern mantık taraftarlarına göre ise dil sadece düşünceleri değil duyguları da ifade ettiğinden dış dünyayı karşılamada

yetersiz kaldığı gibi belirsiz, çok sesli, çok anlamlı sözcüklerle yanlışa da araç olmaktadır. Böylece modern mantık anlayışını savunanlar, mantığı içerikten soyutlayarak evrensel / matematiksel yani sembolik bir dil kullanma yoluna girmişlerdir.

Modern mantığın ilk müjdecisi olarak Raymond Lulle (ö. 1315) görülür. Lulle mantığı mekanik bir sanat olarak kabul ediyor, tamamen biçime ait görüyordu. Büyük ölçüde Lulle'ün etkisinde kalan Leibnitz (William-Morthe, s. 242), bir taraftan Aristo mantığı üzerinde çalışmalar yaparken diğer taraftan yeni bir mantık kurmayı denemiştir. Leibnitz, akıl yürütme kurallarının matematik kuralları gibi olması için mantıkta akıl yürütmenin önermelerin içeriğinden tamamen bağımsız bir şekilde işlenmesini istiyordu. Leibnitz bu sisteme "carakteristique universelle" diyordu (a.g.e., s. 327). Asıl sembolik mantık çalışmaları ise XIX. yüzyılın ikinci yarısında Augustus de Morgan, George Boole ve Stanley Jevons ile başlar. Bu İngiliz mantıkçıları, cebirin işlem ve işaretlerini mantığa uygulayarak matematiği mantığa bir çeşit temel yapmak istemişlerse de mantık alanı matematikten daha geniş olduğu için mantığın bu yolda gelişmesi mümkün olmamıştır.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru kümeler teorisindeki paradokslar meselesi matematikçilerin dikkatini mantık üzerine çekmiş, Bertrand Russel bu paradoksların köklerinin derinde olduğunu göstermiştir. Paradokslardan kaçınmak için mantık araştırmalarına yönelmek gerekir. Paradokslar köklü bir mesele ortaya koyuyordu, klasik mantık ise bunları çözemiyordu. Russel ve Whitehead'ın yayımladıkları *Principia Mathematica* adlı eserle lojistik denen yeni mantık kurulmuştur. Bu sembolik mantıktı. Bu eserden sonra XX. yüzyılın başlarında yeni mantığın ikinci büyük eseri olarak Hilbert ve Bernays'ın birlikte çıkardıkları *Grundlagen der Mathematik* görülür. Matematiği temellendirmek için kurulan bu yeni mantık İngiliz mantıkçılarının girişimlerinin aksine başarı sağlamış ve yeni mantık çalışmaları bu yönde gelişmiştir (Öner, *Klasik Mantık*, s. 12). Ancak bu mantık, en modern biçimiyle bile başlangıç aşaması dışında doğrudan felsefi bir önem taşımamakta, ileri aşamalarında ise felsefeden çok matematiğin konusu sayılmaktadır. İki değerli mantık (önermeler mantığı ve nicelik mantığı) G. Frage tarafın-

dan kurulmuş, Russell, Whitehead ve Hilbert tarafından şimdiki biçimiyle ortaya konulmuştur. Çok değerli mantık sistemlerini ise J. Lukasiewicz ve E. L. Post kurmuştur. Hans Reichenbach da "ihtimaliyet mantığı" adıyla sonsuz sayıda doğruluk değerli bir mantık sistemi geliştirmiştir.

Modern mantık, Türk üniversitelerine Reichenbach'ın İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 1938'de verdiği lojistik dersleriyle girmiş, 1942'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, 1965'te Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde okutulmaya başlanmıştır. Birçok ülkede henüz deneme safhasında olan bu mantığın, 1967-1968'lerden itibaren Türkiye'de bazı liselerde de tecrübe mahiyetinde okutulmasına karar verilmiştir.

Ana Konular ve Problemler. Mantık fikir binasının yapı taşları olan kavramları, kavramlardan oluşan önermeleri, önermeler arası ilişkileri, önermeler vasıtasıyla düzgün çıkarımlarda bulunmanın ölçü ve kurallarını inceler. Kısacası mantık delilleri, bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşma yollarını gösterir. Aristocu çizgiye göre bilgi tasavvur ve tasdik diye iki kısma ayrılır. Bu ayırım Arapça mantık kitaplarının ortak özelliğidir. Tasavvur, bir objenin -temsil ettiği düşünülen dıştaki gerçekliğe tekabül etsin veya etmesin- hükümden uzak olarak zihinde kavranmasıdır (İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, s. 49). Bu zihni obje basit, münferit ve mürekkep olarak üçe ayrılır. Meselâ "Allah" basit, "insan" münferit, "ahlâklı" veya "akıllı hayvan" mürekkep kavramlardır (bk. TASAVVUR). Tasdik ise hüküm vermek suretiyle bir objenin temsil ettiği dıştaki gerçeklikle tam olarak uyuşacak şekilde kavranmasıdır. Ancak bu, tasdikten her zaman doğru olduğu anlamına gelmez, tasdik doğru da yanlış da olabilir (bk. TADİK).

Aristo gibi İslâm mantıkçıları da kıyası en güvenilir delil şekli, burhanı da en güvenilir kıyas şekli kabul etmişlerdir. Kıyas öncüllerin sonucu zorunlu kıldığı bir söz veya iddiadır (bk. KIYAS). Burhan ise öncüllerin kesinliğinin zorunlu biçimde sonucun kesinliğine götürdüğü kıyastır (bk. BURHAN). Burhanda bir prensip olarak işlev gören tanım konunun mahiyetinin illetini tayin eder ki bu illet orta terimdir. Bu sebeple burhanî bir sonucun dayandığı tanımın tam olması gerekir. Diğer iki delil şekli olan temsil (analoji) ve istikrâ ise (tümevarım) zannî bilgi ve

rir, yani bunlar içerik değeri açısından zayıf delillerdir.

Mantiğin üzerinde durduğu kavramlar önermelere, önermeler de kıyasa ön hazırlıktır. Kıyastan sonra işlenen beş sanat ise kıyasın uygulanma alanıdır. Bunlardan mantık konularının kıyas merkez alınarak işlendiği anlaşılmaktadır. İslâm mantıkçıları, Aristo'nun mantık külliyyatına (*Kategoriler, Önermeler, Kıyas, Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir ve Sofistika*) giriş olarak Porphyrios'un *İsâğûcî'sini* de ekleyip mantığı dokuz kısımda ele almışlardır. İslâm mantıkçılarına göre mantığın bu dokuz bölümünden ilk ikisinin içerdiği konular tasavvurât, diğer yedisi tasdikât olarak adlandırılır. Batı literatüründe bu konulardan ilk dördüne "formal" (biçimsel / sūfî), diğer beşine "informal" (içeriksel / maddî) mantık denmiştir. İslâm mantıkçılarının kitaplarında ilk dört konu ağır basmış, bunların muhtevaları mantığın asıl konusunu teşkil etmiştir. Kıyasın uygulama alanı olan diğer beş konu ise ilmi ve pratik hayattaki önemine rağmen fazla işlenmemiştir. Medreselerde asırlarca klasik mantık bu düzenle incelenmiştir.

Cevher (töz), nicelik (kemmiyet), nitelik (keyfiyet), görelilik (izâfet-nisbet), mekân, zaman, durum (vaz'), sahip olma (mülkiyet), etki (fiil) ve edilgi (infîl) kavramlarından oluşan kategoriler "bütün varlıkları beyan etmemize yarayan şekiller" demektir (Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, II, 17). Diğer bir ifadeyle kategoriler temel yüklemeler, temel kavramlardır. Aristo'ya göre gerçek bilgi, tümel olarak oluşturulan ve her şeyi içine alan hükümler vasıtasıyla ortaya çıkar. Hüküm denilen şey ise iki terimden oluşur. Bu terimlerden biri konuya delâlet eden mefhum, diğeri bu konu hakkındaki bir ifadedir. Münferit olması şartıyla bir konu hakkında on türlü konuşma imkânına sahibiz. Bu sebeple Aristo buna kategoriler ismini vermiş, İslâm mantığında da makûlât denilmiştir (bk. MAKÛLÂT).

Klasik mantığın önermeler (kitâbü'l-kazâyâ / kitâbü'l-ibâre) bölümünde önermenin unsurları, önerme çeşitleri ve önermeler arası ilişkiler ele alınır. Önerme bir hükmün dille ifadesidir. Hüküm ise iki fikirle (konu) yüklem arasında bir ilişki kurmak, bir fikri diğerinde doğrulamak yahut reddetmektir. İslâm mantıkçıları önermenin bu çift yönlü temel niteliğini göz önünde tutarak onu, "Söyleyene bu sözünde 'doğrudur' yahut 'yanlıştır' demenin geçerli olduğu sözdür" şeklinde ta-

nımlamışlardır (İbn Sînâ, *‘Uyûnû'l-hikme*, I, 4; Ali b. Ömer el-Kazvîni, s. 10). İslâm mantıkçıları mantıkta lafızlar ve kategorilere tasavvurât, önermeleri ve delilleri içeren bundan sonraki kısma da tasdikât demişlerdir. Tanım ve bölme işlemleri her ne kadar önerme formunda ise de hükmün yanı sıra bir hükmü farzetmeyi de içermediği için bunlar gerçekte önerme olmayıp tasavvurlar kısmında değerlendirilir. Tanım tanımlananın yerine, tanımlanan da tanım yerine geçebilir. Tanım ve bölmeye itiraz edilemezse de önermeye itiraz edilebilir (İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yârü'l-ulûm*, s. 35). Önerme birden fazla terimle yapılmış, bir isteği (inşâî) değil bir durumu bildiren (ihbârî) iddia veya hükümdür. Mantık önermeler arası ilişkileri konu alır; doğru veya yanlış bir iddia ileri sürmeyen soru, emir, dua ve temenni ifadeleri ve bunların ilişkileriyle uğraşmaz. Bir önermede konu (mevzû), yüklem (mahmûl) ve bağ (râbita) denilen üç unsur bulunur (bk. ÖNERME).

İslâm mantıkçıları klasik mantığın başlıca konularından olan kıyas terimini, "Önermelerden kurulu bir delildir ki o önermeler konulduğunda ondan zaruri olarak diğer bir önermenin çıkması gerekir" şeklinde tanımlamışlardır (Fârâbî, *Kitâbü'l-Kıyâsî's-şâgîr*, s. 59; İbn Sînâ, *‘Uyûnû'l-hikme*, I, 5; Gazzâlî, *Mihakkû'n-nazar*, s. 90). Kıyas, sonuçta sebebinin içinde taşıyan bir hükme varmaktadır ki bu sebep orta terimdir. Esas itibarıyla orta terimin görevi bir kavramdan diğerine geçerken aracı olmak, böylece iki hüküm arasındaki ilişkiyi sağlayarak sonuçta büyük terimdeki hükmün küçük terime de iletilmesini temin etmektedir.

Önceden verilen önermenin her birine öncül (mukaddime), onlardan zorunlu olarak çıkan önermeye de sonuç (netice, matlûp) denir. Tam ve düzenli her kıyasta büyük, küçük ve orta olmak üzere en az üç terim ve üç önerme bulunur. Büyük terim sonuçta yüklem olan, küçük terim sonuçta konu olarak bulunan terimdir; orta terim ise büyükle küçük terim arasında bağlantı kurmayı, illet birliğini bulmayı ve karşılaştırma yapmayı sağlar. Öncüllerden içinde büyük terimin bulunduğu önermeye büyük önerme (kübrâ), küçük terimin bulunduğu önermeye küçük önerme (suğrâ) denir. Öncüller kabul edilince bunlardan zorunlu olarak çıkan üçüncü önermeye ise sonuç adı verilir.

Kıyas, düşünen ve akıl yürütmeye bulunan insanın hataya düşmemesini sağlar. Bundan dolayı başta Fârâbî olmak

üzere birçok İslâm mantıkçısı mantığı ve onun temel konusunu teşkil eden kıyası bir binanın yapımı için gerekli olan aletlere benzetmiştir. İhvân-ı Safâ da kıyası şiirde aruza ve nesirde nahiv sanatlarına, ilm-i nücûmda usturlaba, alışverişte ölçü ve tartı aletleriyle hesap ilmine benzetir (*er-Resâ'il*, I, 424).

İslâm mantığının diğer bir konusu olan istikrâ (tümevarım) "zihnin özellerden genellere, tikellerden tümellere, misallerden kaidelere veya olaylardan kanunlara doğru çıkış şeklindeki düşünce tarzı" olarak tanımlanır. Diğer bir ifadeyle istikrâ "bir bütünün parçalarına dayanarak bütün hakkında hüküm vermek" demektir (Gazzâlî, *Mihakkû'n-nazar*, s. 112; İsmail Fennî, *Lûgatçe-i Felsefe*, s. 353). Tümevarımın tam (formel) ve nâks (eksik) diye iki şekli vardır. Eğer bir bütünü oluşturan parçaların veya bir sınıfı oluşturan bireylerin hepsini inceleyerek o bütün veya o sınıf hakkında hüküm verilirse buna tam tümevarım denilir. Bu tür tümevarıma "sûrî istikrâ, binefsihî istikrâ, kıyâs-ı mukassım" adı da verilmiştir (Ali Sedad, *Mizânü'l-ukûl*, s. 99). Bütünü meydana getiren parçaların hepsine değil bir kısmına dayanılarak o bütün hakkında hüküm verilmesine eksik tüme varım denilir. Tümevarım tümel değildir, istisnası bulunabilir; zorunlu değildir, aksi düşünülebilir (bk. İSTIKRÂ).

Bir çıkarım veya akıl yürütme olarak temsil, iki şey veya iki olay arasındaki benzerliğe dayanarak bunlardan biri hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermektir (Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm*, s. 134; İzmirli İsmail Hakkı, *Fenn-i Menâhic*, s. 13). İbn Sînâ temsili "şâhidi gâibe delil getirme" şeklinde tanımlar (*‘Uyûnû'l-hikme*, I, 10). Temsilde ortak özelliklerin sayısı ne kadar çok olursa sonucun doğru olma ihtimali de o kadar artar (bk. TEMSİL).

İslâm mantıkçıları mantık kitaplarını tasdik türleri ve beş sanatla tamamlar. Tasdik iki kavram arasında bir bağ kurmaktır. Bu bağla iki kavram ya birbirine yaklaştırılır veya birbirinden uzaklaştırılır, böylece olumlu veya olumsuz bir hüküm ortaya çıkar. Eğer zihin iki kavram arasında böyle bir bağ kuramaz ve bir karara varamazsa tasdik gerçekleşmez; zihnin bu tutumuna "şek" denir. İslâm mantıkçılarına göre bu yaklaştırma veya uzaklaştırmada zihin dört farklı durumda bulunabilir; dolayısıyla yakîn, taklit, cehl-i mürekkeb ve zan denilen dört türlü tasdik gerçekleşebilir (Ahmed Cev-

det, s. 99-100). Bu tasdik türleri bir hüküm vermeyi ve verilen hükmü sabitlik, eminlik ve doğruluk bakımından incelemeyi konu edinir.

Klasik mantığın esas bölümünü kıyas teşkil eder, kavramların ve önermelerin incelenmesi kıyasa hazırlıktır. Kıyastan sonra ele alınan ve onun uygulama alanı olan beş sanat ise kurulan delilleri içerik veya doğruluk derecesine göre inceler. Bu sebeple klasik mantığın bu son bölümü daha çok delillerin içeriğiyle ilgilidir. Kıyas öncüllerin içerik değerine, sağlam bilgi veriş sırasına göre burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata olarak beşe ayrılır. Bu beş delil türünden kıyas kurmak ve onları usulüne uygun biçimde kullanmak da bir mahareti gerektirdiğinden bu delillere sanat denmiştir. İslâm dünyasında bunlar için beş sanat tabirini ilk kullanan mantıkçının Fârâbî olduğu tahmin edilmektedir (*İlimlerin Sayımı*, s. 79). Kıyasta kullanılan önermeler içerdikleri bilgilerin doğruluk derecesine göre başlıca yedi kısımda incelenmiştir. Bunlar yakıniyyât, meşhûrât, müsellemlât, makbûlât, zanniyyât, muhayyelât ve vehmiyyât'tır. Beş sanat bu önermelerle kurulur. Beş sanatı oluşturan delillerden, içerdikleri bilgilerin kesinlik derecesine göre burhan içerik değerleri açısından en kuvvetli olan yakıniyyât türü önermelerle, cedel meşhûrât ve müsellemlât ile, hitabet makbûlât ve zanniyyât ile, şiir muhayyelât ile, mugalata ise vehmiyyât ile kurulur. Müttekaddiminden olan mantıkçıların aksine sonraki mantıkçıların kitaplarında beş sanata fazla yer verilmediği, çoğunlukla bunların tanımlarıyla yetinildiği görülür (bk. BEŞ SANAT).

Literatür. İslâm düşünce tarihinin başlangıcından itibaren kesintisiz devam eden mantık çalışmaları çok geniş bir yekün tutmakta olup bu eserlerin önemli bir kısmı günümüze kadar ulaşmamıştır; ulaşanların çoğu da el yazması halinde bulunmaktadır. Bu alandaki çalışmalar Aristo'nun eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesiyle başlamış, müslüman mantıkçıların teliflerinde önemli ölçüde Aristo mantığı temel alınmıştır. Mantık alanında ilk telif çalışması yapan müslüman düşünürün Ya'kûb b. İshak el-Kindî olduğu söylenebilir (Bayraktar, s. 135). Nitekim Kindî, Aristo mantığını sekiz kitap olarak kabul edip incelemiş; ayrıca *Risâle fi medhali'l-mantık el-Müstevfî*, *Risâle fi medhali'l-mantıkî bi'l-İhtisârî* ve *İcâz, İhtisârü Kitâbi İşâgü'cî li-Fur-*

fûriyûs, Risâle fi eşvâtî'l-hams, Fi Kaş-di Aristoâîlis fi'l-Mağûlât, Risâle fi Mağûlâtî'l-‘aşer, İhtisârü Kitâbi Barî Ermînyâs, Tefsîru Analûtiqa'l-ûlâ adlı eserleri kaleme almıştır. II. Analitikler'i *Risâle bi-icâzin ve'l-İhtisârî* fi'l-burhânî'l-mantıkî adı altında şerhetmiş, *Sofistika* ile ilgili olarak *Risâle fi'l-İhtirâz min huda'îs-Sûfistâ'ıyyîn*'i yazmış, *Poetika*'yı da *Muhtaşaru Kitâbi Buatîkâ* adıyla ihtisar etmiştir (Kaya, s. 80-111).

III-IV. (IX-X.) yüzyıllar, orijinal kitapların yazılmaya başlandığı İslâm mantık külliyyatının teşekkül devresidir. Bu dönemde mantık çalışmaları Fârâbî ile en yüksek düzeye ulaşmıştır. Fârâbî, Aristo'nun mantık külliyyatının şerh, tefsir ve muhtasarlarını hazırlamıştır. Ayrıca *İhşâ'ü'l-‘ulûm*'da mantık ilmini zorunlu kılan sebepleri, bu ilmin faydalarını, ona duyulan ihtiyacı ve dil-mantık ilişkisini ortaya koyan filozofun *Me‘âni'l-‘aql, el-Mesâ‘ilü'l-felsefiyye ve'l-ecvibetü ‘anhâ, el-Elfâzü'l-musta‘mele fi'l-mantık, et-Tavtî‘e, el-Fuşûlü'l-hamse, İşâgü'cî (el-Medhal), Kitâbü Şerâ'itü'l-yakîn* isimli eserleri de mantığa dairdir.

İslâm mantık tarihinde mantığı ayrıntılı biçimde ele alan ve ona klasik şeklini veren düşünür İbn Sînâ'dır. Onun en önemli eserleri olan *eş-Şifâ', en-Necât ve el-İşârât ve't-tenbihât* ile *Dânişnâme-i ‘Alâ'î, ‘Uyûnü'l-hikme, el-Hikmetü'l-meşrikiyye, el-Hidâye, el-Hikmetü'l-‘arûziyye*'nin ilk bölümleri mantık hakkındadır. Ayrıca *Mesâ‘ilü'l-ğarbiyye* adlı eserinde mantık konularını incelemiştir.

Mantık ilmini yeterince ihata edememiş kimsenin bilgilerine güvenilemeyeceğini söyleyerek (*el-Müstaşfa*, I, 10) bu ilmin dinî ve din dışı ilimler için bir giriş ve araç olduğunu savunan, böylece İslâm dünyasında özellikle şer‘î ilimler çevresinde mantığın meşruiyet kazanmasını sağlayan en önemli isim Gazzâlî'dir. Gazzâlî *Mi‘yârü'l-‘ilm, Miḥakkü'n-nazar fi ‘ilmi'l-mantık, el-Kıstâsü'l-mustaḥkim, Şifâ'ü'l-ğalîl, Lübâbü'n-nazar, Tahsinü'l-me‘âhiz, el-Mebâdî ve'l-ğâyât* adlı kitaplarıyla mantığı İslâm düşüncesinde vazgeçilmez bir ölçü olarak benimsetmiştir.

VI. (XII.) yüzyılda mantık alanında Endülüs'te yetişen İslâm filozoflarının en önde gelen ismi İbn Rüşd'dür. Ancak onun, Aristo'nun mantık külliyyatı üzerinde yaptığı çalışmalar dışında bu konuya dair yirmi kadar eser yazdığı kaydedil-

mekle birlikte bunlardan sadece *‘Alâ Keyfiyyeti'l-kazâyâ* başlıklı risâlesi günümüze kadar gelmiştir. Bu sebeple İbn Rüşd, mantık alanında özellikle *İşâgü'cî* ile Aristo'nun *Organon*'u içinde yer alan *Burhân* dışındaki sekiz kitaba kısa ve orta ölçüde, *Burhân*'a ise büyük hacimde yazdığı şerhlerle tanınır.

VI. (XII.) yüzyılın bir diğer İslâm mantıkçısı, Yunan mantığını İslâm âleminde artık klişe haline getiren Fahreddin er-Râzî'dir. *el-Mûlahḥaş fi'l-hikme ve'l-mantık, el-Âyâtü'l-beyyinât fi'l-mantık ve el-Mantıku'l-kebîr* adlı kitapları yanında İbn Sînâ'nın eserlerine yazdığı şerhlerde de mantık konuları yer almaktadır (Rescher, s. 414-415). Aynı yüzyılın en önemli mantıkçısı olarak bilinen Şemseddin es-Semerkandî bu alanda *Kıstâsü'l-efkâr fi tahkiqi'l-esrâr* adlı bir kitap yazmıştır. Seyfeddin el-Âmidî'nin *Değâ'ıku'l-hakâ'ik fi'l-mantık* adlı eseri yanında *Keşfü'l-temvîhât*'i ile İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ına yazdığı hâşiyelerde de mantık konularına yer verilmiştir (a.g.e., s. 421).

VII. (XIII.) yüzyıl düşünürlerinden Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme*'sinin birinci bölümü mantığa dairdir. Abdüllatif el-Bağdâdî, Aristo'nun *Organon*'u ile *İşâgü'cî*'ye şerhler, Fârâbî'nin mantık şerhlerine hâşiyelerle birlikte sayısı yirmiyi bulan mantık çalışması yapmışsa da bunların hiçbirini günümüze ulaşmamıştır (a.g.e., s. 429-430). Ebû Abdullah Efdalüddin el-Hüncî'nin *Keşfü'l-esrâr ‘an ğavâmiẓi'l-efkâr* başlıklı geniş kapsamlı kitabıyla *el-Cümel ve Kitâbü'l-Mücez fi'l-mantık* adlı küçük eserleri de mantık alanında çok tanınmıştır. Bu dönemin önde gelen düşünürlerinden Nasîrüddîn-i Tûsî, *Esâsü'l-İktibâs fi'l-mantık ve Kitâbü't-Tecrîd fi ‘ilmi'l-mantık* adlı eserleri telif etmiş, İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ına yazdığı şerhte Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ'ya eleştirilerine cevap vermiştir.

VII. (XIII.) yüzyılın en önemli mantıkçısı hiç şüphesiz Kadî Sirâceddin Muhammed b. Ebû Bekir el-Urmevî'dir. Onun *el-Menâhic fi'l-mantık ve'l-hikme ve Meṭalî'u'l-envâr fi'l-mantık*'i ile Hüncî'nin *el-Mücez*'ine yazdığı şerh çok meşhurdur. Ayrıca *Beyânü'l-hak* adlı eserinin bir bölümü mantığa dairdir. Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvîni el-Kâtibî'nin, hocası Şemseddin es-Semerkandî'nin ismine atfen yazdığı *er-Risâletü'ş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantıkiyye* İslâm dünyasının

da en çok ilgi gören mantık kitaplarından olup çok sayıda şerhi yazılmıştır. Hüne-cî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ına bir şerh yazmış olan Kâtibi'nin *Câmi'u'd-dekâ'ik fi keş-fi'l-hakâ'ik*, *Hikmetü'l-ayn* ve *Aynü'l-kavâ'id fi'l-mantık ve'l-hikme* adlı eserlerinde de mantık bölümleri bulunmaktadır. Aynı yüzyılın büyük mantıkçılarından Esîrüddin el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme* isimli eserinin ilk bölümü mantığa dairedir. Onun *İsâgüci fi'l-mantık* ve *Keşfü'l-hakâ'ik fi tahrîri'd-dekâ'ik* gibi mantık risâleleri de çok meşhurdur (Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 13). İbn Vâsil Muhammed b. Sâlim el-Hamevî'nin *Nuḥbetü'l-fikeri* ile İbn Kemmûne'nin *el-Cedid fi'l-hikme*'si de İslâm mantık literatürü arasında anılmaya değer eserlerdendir.

VII. (XIII.) yüzyıldan sonra yazılan mantık kitapları daha çok önemli eserlerin şerh ve hâşiyeleriyle sınırlı kalmıştır. Kutbüddin-i Şîrâzî'nin, Kazvîni'nin kitabına yazdığı *Şerhu Hikmeti'l-ayn* ve bunun telhisi, yine aynı müellifin İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ına yazdığı şerh ve *Hâşiye 'ale'l-İşârât* bu tür eserlere örnek gösterilebilir. Bu yüzyılın mantıkçıları arasında *Mizânü'l-kıstâs* ve *Aynü'n-nazar fi'ilmî'cedel* adlı eserlerin sahibi Şemseddin es-Semerkandî'yi, Nasîrüddin-i Tûsî'nin *Kitâbü't-Tecrid fi'ilmî'l-mantık*'ına *Şerhu Tecridi'l-mantık (el-Cevherü'n-naḍid)* ve Kâtibi'nin *eş-Şemsiyye*'sine *el-Kavâ'idü'l-celiyye* adıyla birer şerh yazan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'yi de zikretmek gerekir (Rescher, s. 466, 469, 473). VII. (XIII.) yüzyıldan sonraki mantıkçıların önemli bir kısmı aynı zamanda kelâmcıdır. Bunlardan Sadrüş-şerîa diye tanınan Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd Sadreddin'in *Ta'dilü'l-mizân* adlı eserinin "Ta'dilü'l-mizân" kısmı mantıkla ilgilidir. Adudüddin el-İcî *el-Mevâkıf*'in birinci kısmını mantık bahislerine ayırmıştır. Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî *Risâle fi Me'âni't-taşavvur ve't-taşdik*, *Risâle fi'l-Külliyât* ve *Leḫâ'ifü'l-esrâr* başlıklı eserleri yanında Urmevî'nin *Meḫâlî'u'l-envâr*'ına *Levâmi'u'l-esrâr* ve Ali b. Ömer el-Kâtibi'nin *Şerhu Risâleti's-Şemsiyye fi kavâ'idü'l-mantıkıyye*'sine *Tahrîru kavâ'idü'l-mantıkıyye* adıyla şerhler yazmıştır.

VIII. (XIV.) yüzyılın ünlü Selefi âlimi İbn Teymiyye, İslâm kültür dünyasında Aristocu mantık anlayışına karşı olmasıyla tanınmış, başta *er-Red 'ale'l-mantıkıyyin* ve *Naḫzû'l-mantık* olmak üzere birçok eserinde Aristo geleneğine dayanan man-

tığa yönelttiği eleştirileriyle kendine özgü bir mantık görüşü geliştirmiştir. İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Aḥkâmü'n-nazar*'ı da aynı doğrultuda yazılmıştır. Bu yüzyılın mantık çalışmaları arasında İbn Haldûn'un *Muḫaddime*'sine de işaret etmek gerekir. Aynı dönemde yaşayan Sa'deddin et-Teftâzânî *Cilâ'ü'l-mantık* adlı eseriyle mantıkta yeni bir çığır açmış, bundan dolayı kendisinden önce gelenlere "mütekaddimîn", sonra gelenlere de "müteahhirîn" denilmiştir. Onun *Tezhîbü'l-mantık ve'l-ke'lâm* adlı eseri de önemlidir. Ayrıca Ebherî'nin *İsâgüci*'sine şerh, Kazvîni'nin *eş-Şemsiyye*'sine şerh ve hâşiye yazmıştır.

IX. (XV.) yüzyılın Türk mantıkçılarından olan Molla Fenârî, Ebherî'nin *İsâgüci*'sine yazdığı *Risâle-i Esîriyye* başlıklı şerhiyle adını duyurmuş, eser asırlarca medreselerde okutulmuştur. Molla Fenârî, Kutbüddin er-Râzî'nin ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şemsiyye*'ler üzerine yaptıkları çalışmalar başta olmak üzere birçok mantık kitabını şerhetmiştir (Mehmed Ali Aynî, X/3 [1928], s. 54). Aynı dönemin âlimlerinden Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin eserleri hâlâ önemini korumaktadır. *Şerhu Meḫâlî'u'l-envâr*'a yazdığı hâşiye ile genç yaşta adını duyuran Cürcânî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi Hikmeti'l-ayn*, *Hâşiye 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-hikme*, *Hâşiye 'alâ Şerhi Şekki'l-İşârât*, *Hâşiye 'alâ Şerhi Meḫâlî'u'l-envâr*, *Hâşiye 'alâ Şerhi's-Şemsiyye* başlıklı eserleri hâşiyeleri olduğu asil eserlerden daha çok itibar görmüştür. Cürcânî'nin bunlardan başka *Risâle fi'l-mantık*, *Risâle-i Velediyye*, *el-Uşûlü'l-mantıkıyye*, *Risâle fi aḥkâmi't-ta'rîf* gibi eserleri de vardır (Gümüş, s. 83-154).

XV ve XVI. yüzyıllarda İslâm dünyasında mantık çalışmalarının eski hareketliliğini kaybettiği, şerh ve hâşiyelerin dışında bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Kâdîzâde diye bilinen Mûsâ b. Mahmûd b. Mahmûd er-Rûmî, Kazvîni'nin *Hikmetü'l-ayn*'ına bir şerh ile Kutbüddin er-Râzî'nin, Urmevî'nin *Meḫâlî'u'l-envâr*'ı için kaleme aldığı şerhine hâşiye yazmıştır. Kâfiyecî adıyla tanınan Muhyiddin Ebû Abdullah b. Süleyman er-Rûmî de Teftâzânî'nin *Tezhîbü'l-mantık*'ı için bir şerh kaleme almıştır. Kâdî Mir Meybüdi ise Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sine *Kâdî Mir* diye meşhur bir şerh yazmış, ayrıca Ali b. Ömer el-Kâtibi'nin *eş-Şemsiyye*'sile *Hikmetü'l-ayn*'ını şerhetmiştir. XV. yüzyılın sonunda Celâ-

leddin ed-Devvânî *er-Risâletü'l-Burhâniyye*, *el-Mülâhazât ve'l-muḡalaḫât*, *Şerhu Şerhi's-Şemsiyye* (Kazvîni'nin *eş-Şemsiyye*'sine Cürcânî'nin yazdığı şerhe şerh), *Şerhu Şerhi Meḫâlî'u'l-envâr* (Urmevî'nin eserine Cürcânî'nin yazdığı şerhe şerh), *el-Mesâ'ilü'l-mantıkıyye* ve *Risâle fi'l-muḡalaḫât* başlıklı eserleriyle mantık alanında zikredilmeyi hak eden bir âlimdir (Rescher, s. 496, 506, 524, 531). Ebû Zeyd Abdurrahman el-Ahdarî'nin 1533 yılında yazdığı *es-Süllemü'l-mürevnaḫ fi'ilmî'l-mantık*, Esîrüddin el-Ebherî'nin *İsâgüci*'sinin manzum şekli olup XVI. yüzyılın klasikleşmiş eserlerdendir. Kara Dâvud İzmîti'nin *et-Taşavvurât ve't-taşdikât* ve *Hâşiye 'alâ Meḫâlî'u'l-envâr* (Urmevî'nin *Meḫâlî'u'l-envâr*'ına hâşiye) başlıklı eserleriyle *Mevzûâtü'l-ulûm* müellifi Taşköprizâde'nin *el-Câmi'* adlı kitabını da zikretmek gerekir. XVI. yüzyıl âlimlerinden Hasan Kâfi Akhi-sârî'nin *el-Kâfi fi'l-mantık*, Abdürrahim Şîrvânî'nin *er-Risâle fi'l-Mantık* adlı birer mantık kitabı vardır (başlangıçtan X. [XVI.] yüzyıl ortalarına kadar yazılan başlıca mantık kitapları için bk. Rescher, s. 121-563).

XVII ve XVIII. yüzyıllarda mantık adına yapılan şerh ve hâşiyeler bu ilmin esas gayesinden uzaklaştırıldığını göstermektedir. Ancak İsmâil Gelenbevi'yi bu hükümden dışında tutmak gerekir. Mantık, matematik ve kelâm sahasındaki eserleriyle XVIII. yüzyıl Osmanlı kültürünün en önemli simalarından olan Gelenbevi mantıkta müteahhirînin en büyük ismi sayılır. *el-Burhân (fi'ilmî'l-mantık ve fenni'l-mizân)*, *Burhân-ı Gelenbevi*, *Mizân-ı Gelenbevi*, *Mizânü'l-Burhân*, *Risâletü'l-kıyâs*, *Risâletü'l-imkân*, *Risâle fi'l-vâsiḫa*, *Risâle fi ma'ne't-taksîm* gibi kitapları yanında Ebherî'nin *İsâgüci*'sine şerh, Teftâzânî'nin *Tezhîbü'l-mantık ve'l-ke'lâm*'ına hâşiye yazmıştır. Gelenbevi'den sonra pek çok mantık kitabı yazılmışsa da bunlar daha çok pedagojik amaçlar ön planda tutularak mekteplerde okutulmak üzere kaleme alınmıştır. Ebherî'nin *İsâgüci*'sinin Ali Haydar tarafından yapılan *Hediyecik* adlı tercümesi (İzmir 1309), İzmirli İsmail Hakkı'nın aynı esere *Mi'yârü'l-ulûm* adıyla yazdığı Türkçe şerh (İstanbul 1315), Ahdarî'nin *es-Süllem* adlı manzum eserine Rifat tarafından yazılan *Vesiletü'l-ikân* adlı tercüme ve şerh (İstanbul 1317), Ahmed Cevdet'in *Mi'yâr-ı Sedâd* (İstanbul 1293) ve Mehmed Tevfik'in *Gâyetü'l-beyân fi'ilmî'l-mizân* (İstanbul 1306) adlı eserleri bu tür çalışmalar-

dan bazılarıdır. Bunlara M. Fâzıl'ın liseler için yazdığı *İlm-i Mantık* (İstanbul 1329), Reşat Nuri'nin Emil Boirac'tan tercüme ettiği *İlm-i Mantık* (İstanbul 1331), İzmirli İsmail Hakkı'nın üniversiteler için yazdığı, Aristo mantığını yeni anlayışla işleyen *Felsefe Dersleri* (İstanbul 1330), Ahmed Naim'in Rabier'den çevirdiği *İlm-i Mantık* (İstanbul 1335/1338 r.), Hasan Âli Yücel'in *Sûrî ve Tatbikî Mantık* ile (Ankara 1938, 1961) *Mantık Dersleri* (Ankara 1978), Hilmi Ziya Ülken'in *Mantık Tarihi* (İstanbul 1942), Von Aster'in *Bilgi Teorisi ve Mantık* (trc. Macit Gökberk, İstanbul 1972, 1994) gibi daha başka eserleri de ilâve etmek mümkündür. Lojistik hakkında ilk bilgiler Türkiye'ye Sâlih Zekî'nin Henri Poincaré'den yaptığı tercümelemlerle girmeye başlamıştır. 1933 yılında Dârülfünun'un İstanbul Üniversitesi'ne dönüştürülmesinin ardından Türkiye'de klasik mantık ve metodoloji alanında olduğu gibi daha sonra modern mantık alanında da önemli kitaplar ve makaleler yayımlanmıştır. Necati Öner *Klasik Mantık* (Ankara 1970) ve Şafak Ural *Temel Mantık* (İstanbul 1985) adlı kitaplarında klasik mantık konularında Avrupalı mantıkçıların görüşlerine de yer vermişlerdir.

Klasik mantık ve tarihiyle ilgili çalışmalar da yapılmış olup bazıları şunlardır: Nihat Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı* (İstanbul 1969); Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı* (Ankara 1974); Kwame Gyekye, *Arabic Logic: Ibn al-Tayyib's Commentary on Porhyry's Eisagoge* (New York 1979); Muhammed Takî Müderrisî, *el-Mantıku'l-İslâmî: Uşûlühû ve menâhicühû* (Beirut 1981); Ziya Muvahhid, *Der Âmidî be-Mantık-ı Cedîd* (Tahran 1373); Tahir Yaren, *İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler* (basılmamış doktora tezi, Ankara 1982) ve *İbn Sina Mantığına Giriş* (Ankara 1996); Ca'fer Âl-i Yâsîn, *el-Mantıku's-Sinevî* (Beirut 1983); Muhammed Mâhir Abdülkâhir, *el-Mantık ve menâhicü'l-bahş* (Beirut 1985); Ahmed et-Tayyib, *Medhâl li-dirâseti'l-mantık* (Kahire 1986); Ali Sâmi en-Neşşâr, *Menâhicü'l-bahş 'inde müfekkiri'l-İslâm* (Beirut 1984); Muhammed C. Ferhân, *Dirâsât fi 'ilmi'l-mantık 'inde'l-Arab* (Musul 1987); Miklos Maroth, *Ibn Sina und die peripatetische "Aussagenlogik"* (Leiden 1989); Naci Bolay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı* (İstanbul 1989) ve *İbn Sînâ Mantığında Önermeler* (İs-

tanbul 1994); Muhammed Beyûmî Meh-rân, *Medhâl ile'l-mantıki's-sûrî* (Kahire 1989); Refik Acem, *el-Mantık 'inde'l-Gazzâlî* (Beirut 1990); Mustafa Tabâtabâî, *el-Müfekkiri'ne'l-müslimûn fi muvâceheti'l-mantıki'l-Yûnânî* (trc. Abdurrahman Belûşî, Beyrut 1990); Renate Würsch, *Avicennas Bearbeitungen der Aristotelischen Rhetorik: ein Beitrag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen Welt* (Berlin 1991); Shukri B. Abed, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in al-Farabi* (New York 1991); Abdülkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı* (İstanbul 1993) ve *Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi* (İstanbul 1993); Ali Verdî, *Mantıku İbn Haldûn fi dav'i hağâretihî ve şahşiyetihî* (London 1994); Yûsuf Mahmûd, *el-Mantıku's-sûrî: et-Taşavvurât et-taşdikât* (Doha 1994); Joep Lameer, *Al-Farabi and Aristotelian Syllogistics: Greek Theory and Islamic Practice* (Leiden 1994); İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlıları* (İstanbul 1993), *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (Bursa 1999); Mahmûd Muhammed Ali Muhammed, *el-'Alâkât beyne'l-mantık ve'l-fıkh 'inde müfekkiri'l-İslâm* (el-Harem 2000; ayrıca bk. Köz, *AÜİFD*, XLIII/1 [2002], s. 135-169).

BİBLİYOGRAFYA :

Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ntk" md.; *Lisânü'l-Arab*, "ntk" md.; *et-Ta'rîfat*, "el-Mantık" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 34, 39, 746; Fârâbî, *Fuşûlül-medeni* (trc. Hanifi Özcan), İzmir 1987, s. 48; a.mlf., *İlimlerin Sayımı* (trc. Ahmet Ateş), İstanbul 1990, s. 67-91; a.mlf., *Kitâbü'l-Kuyâsi's-şâgir* (nşr. ve trc. Mübahat Küyeli), Ankara 1990, s. 59, 73, 93; a.mlf., *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1985-86, I-III, tür.yer.; a.mlf., *et-Tavî'e* (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî içinde), I, 55, 59; a.mlf., *Mutluluk Yoluna Yönelme* (trc. Hanifi Özcan), İzmir 1993, s. 53-57; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (trc. B. Dodge), New York 1970, s. 249, 581; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mü'ânese* (nşr. Ahmed Emîn - Ahmed ez-Zeyn), Beyrut 1373/1953, s. 104-129, 114; a.mlf., *el-Mukâbesât* (nşr. M. Tefvik Hüseyin), Tahran 1987, s. 116, 123, 169-172, 366; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât* (nşr. Süleyman Dünya), Beyrut 1413/1992, s. 27, 34, 41, 49, 56-57, 103, 117, 184; a.mlf., *en-Necât*, Kahire 1321, s. 43, 73-74, 122-123, 126; a.mlf., *'Uyûnül-hikme (Resâ'il* içinde, nşr. Hilmi Ziya Ülken), Ankara 1953, I, 2-5, 10-11; İbn Hazm, *et-Takrîb li-haddi'l-mantık (Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî* içinde, nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1983, I, 105-106; Gazzâlî, *Mihakkü'n-nazar*, Beyrut 1994, s. 90, 92, 112, 145, 161; a.mlf., *Mi'yârü'l-İlm*, Mısır 1329, tür.yer.; a.mlf., *el-Müstasfâ*, Beyrut 1335, I, 10; a.mlf., *el-Münküz mine'd-dalâl*, Kahire, ts. (Mektebetü'l-Cündî), s. 26; İhvân-ı Safâ, *er-Resâ'il*, Beyrut 1376/1957, I, 424-428; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ'* (Lippert), s. 28, 36, 369; Esrûdûn el-Eberî, *İşâgücî* (Molla Fenârî, *Şerhu İşâgücî* içinde),

İzmir 1302, s. 78; Ali b. Ömer el-Kazvîni, *eş-Şemsiyye fi'l-kavâ'idü'l-mantıkiyye*, İstanbul 1290, s. 3, 10, 16, 31; Sirâceddin el-Urmevî, *Meñâlül-Envâr*, İstanbul 1303, tür.yer.; Kutbüddin er-Râzî, *Şerhu's-Şemsiyye*, İstanbul 1288, s. 10; a.mlf., *Şerhu't-Taşavvurât ve't-taşdikât*, İstanbul 1304, s. 109, 176; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1983, II, 1072; Molla Fenârî, *Şerhu İşâgücî*, İzmir 1302, s. 3; *Keşfü'z-zunûn*, I, 23, 46; II, 1862-1863; a.mlf., *Mizânül-hak* (trc. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1980, s. 18, 20-21; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, İstanbul 1287, s. 621; Ahmed Cevdet, *Mi'yârü'l-Sedâd*, İstanbul 1303, tür.yer.; Ali Sedad, *Lisânü'l-mizân*, İstanbul, ts., s. 49-51; a.mlf., *Mizânü'l-ukûl fi'l-mantık ve'l-usûl*, İstanbul 1303, tür.yer.; İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yârü'l-ulûm*, İstanbul 1315, s. 8, 28, 35, 49, 66, 87-89; a.mlf., *Fenn-i Menâhic (Méthodologie)*, İstanbul 1329, s. 13; a.mlf., *Felsefe Dersleri*, İstanbul 1330, s. 37-41, 232, 266; Sâlih Zekî, *Mizân-ı Tefekkür*, İstanbul 1332, s. 5 vd.; İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 174-175, 353; Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Tarafı* (trc. Fuat Sezgin), İstanbul 1948, s. 184; Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s. 8, 16-17, 62; a.mlf., *Klasik Mantık*, Ankara 1982, s. 11-12; a.mlf., *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul 1995, s. 135; a.mlf., "Mantıkçı Baba Oğul Ahmet Cevdet - Ali Sedat", *Erdem*, II/6, Ankara 1987, s. 798-799; Nihat Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, İstanbul 1969, I, 45, 55-56, 61-66; II, 17, 61-82; Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları* (trc. Fahrettin Olguner), İstanbul 1976, s. 174, 176; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 80-111; İsmet Parmaksızoğlu, *İbn Sina ve Mantık Risalesi*, Ankara, ts. (Kültür ve Turizm Bakanlığı), s. 11, 14, 17; Sadreddin Gümtüş, *Seyyid Şerif Cürçânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İstanbul 1984, s. 83-154; N. Rescher, *Teşavvürü'l-mantıki'l-Arabî* (trc. Muhammed Mihrân), Kahire 1985, tür.yer.; Mâcid Fahrî, *İslâm Felsefesi Tarihi* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1987, s. 18; Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, s. 41, 135, 164-166; K. William-Martha, *The Development of Logic*, Oxford 1991, s. 159-175, 242, 327; İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlıları*, İstanbul 1993, s. 107 vd., 175 vd.; a.mlf., *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa 1999, tür.yer.; Abdülkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul 1993, s. 5-21, 13, 139; a.mlf., "Osmanlılarda Mantık Bilimi İçeriği, Medrese Eğitimindeki Yeri Ve Osmanlı Mantıkçıları", *Osmanlı*, Ankara 1999, VIII, 233, 235, 237; Shams İnati, "Logic", *History of Islamic Philosophy* (ed. Seyyed Hossein Nasr - O. Leaman), London 1996, II, 803-819; Necip Taylan, *Mantık*, İstanbul 1996, s. 87; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1971, I, 51, 71-72, 83, 85, 94, 109, 116, 117 vd., 168-169; II, 279; Mehmed Ali Aynî, "Türk Mantıkçıları", *DİFM*, X/3 (1928), s. 51, 52-53, 54, 56, 58-60; İsmail Kız, "İslâm Mantık Külliyyatının Teşekkülü", *Felsefe Dünyası*, XXX/2, Ankara 1992, s. 91-112; a.mlf., "Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları", *AÜİFD*, XLIII/1 (2002), s. 135-169; S. Van Den Berg, "Mantık", *İA*, VII, 307-310; R. Arnaldez, "Mantık", *Eİ²* (İng.), VI, 442-452.

