

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE

M A N T I K

Doçent Dr. Nihat KEKLİK

İslâmiyetten önceki kültür çevrelerinde olduğu gibi bizzat İslâm dünyasında da, çeşitli sâhalardan sâdece bir tânesinin «islâmî hakikat»ı temsil etmek iddiaları, çoğu zaman subjektif gayretlerden doğmuştur. Nitekim İslâm'ın en iyi ve en doğru şekilde anlaşılıp tefsir edildiği bir ilim sâhası göstermek, (meselâ, Kelâm, Tasavvuf, Fıkıh yahut da Felsefe bu vazifeyi tam mânasıyla ifâ etmiştir demek) mümkün değildir. Zira bunlardan her biri, kendilerine düşen vazifeyi ayrı bir görüş açısından yerine getirmiş fakat ne yazık ki, bundan sonraki vazifelerinde itidâli muhâfaza edip birbirlerini «teşvik» edecek yerde, «tekfir» etmeğe başlamışlardır. Fıkıh âlimleri, Kur'ân ve hadisler'e dayanmış; Tasavvuf, aynı kaynaklara zevk ve incelik gözüyle bakmış; Kelâm, islâmın öz kaynağını bir gözlük gibi kullanıp eskiçağ felsefesini tenkid etmiş, nihayet feylesûf'lar da — onların tamâmen aksine olarak — eskiçağ felsefesini bir gözlük gibi kullanarak, islâmiyete bakmışlar ve böylece inançlar'ı felsefî ve akllî bir kılığa sokmak istemişlerdi. Kısa- ca, hepsinin de gâyesi aynı olduğu halde, aralarındaki «metod ve anlayış» farkı sebebiyle, rivâyetler muhtelif olmuştu. Şu kadar var ki, sayılan bu ilim sâhaları arasında, en çok hucûma uğrayan da «felsefe ve mantık» ilmiydi.

İslâm âleminde felsefe'nin ve bilhassa onun çok esaslı bir araştırma disiplini olan mantık ilminin mukadderâtı cidden

gariptir. Çünkü bu ilimlerin, «hakikatın araştırılmasında bir ölçü ve âlet» olarak kullanılmasını dikkat nazarına almayan eski âlimler, «akllî ilimler» ile uğraşanlara «kâfir» damgasını vurmuşlar ve felsefeye bağlanarak «feylesûf» adını alanların «mülhid» (yani allahsız) olduğunu iddiâ etmişlerdi. Bâzı Tabakât (yani biyografî) kitaplarında şöyle sözlere rastlamak kâbildir: filan zât — Allah onu islâh eyleye —, dinsizlikle itham edilmekteydi, çünkü felsefeyle meşgûl olurdu...

İşte bu sebeble olmalıdır ki, daha Hârûn'ür-reşid (m. 786-809) zamanında ve onu takib eden kısa bir devredeki filozof ve mantıkçılar, müslümanların değil daha çok gayr-i müslimlerin arasından çıkıyordu. Çünkü halk arasına kadar yayılan bu ithamlar bizzat halife Me'mûn (m. 815-833) zamanında bile görülmekteydi ve belki de bu yüzden, o devrin müslümanları bu ilimlerle açıkça uğraşmak cesâretini gösteremiyorlardı.

Abbâsî halifesi Me'mûn'un grekçe felsefe ve ilim kitaplarını — Süryanlar vâsıtasıyla — arapçaya terceme ettirmesiyle, o devrin birçok âlimleri, Me'mûn'un hilâfetine şübhelere boğmağa başladılar. Çünkü, bu gibi terceme kitaplar ve fikirler yüzünden İslâmiyetin rencide edildiği kanâati yayılmıştı (1). Bu yüzden, man-

(1) E. Renan, *Averroès et averroïsme* (Pâris, t.s.) s. 5.

tık ve felsefe aleyhdarlığı o asırdan sonra da devam etmiş ve hattâ şiddetli bir dogmatik olan İbn-i Teymiye (m. 1263-1328) nin halife Me'mûn hakkında şöyle dediği rivâyet edilmiştir: «... Zannetmem ki, Allah teâlâ Me'mûndan gâfil olsun ve onu bu islâm ümmeti içine soktuğu şeyden dolayı cezalandırmasın...» (2)

Felsefe ve bilhassa mantık ilmine gösterilen bu düşmanlıkların hakikî vec-hesini ve sebeplerini günümüzde tam mânasıyla tasvir etmek mümkün değildir. Çünkü bir taraftan eldeki malzeme yeter-siz olduğu gibi, diğer taraftan da, bu hü-cumlar müşahhas ve elle tutulur cinsten açık delillerle yapılmış değildir. Oysa, bu davranışla tamamen mütenâkiz sayılan duruma göre eski islâm bilginlerinin mantık'dan çok ilham aldıkları da göze çarp-maktadır. Meselâ tefekkürü gerekli kılan dinî meselelerde felsefî «burhan»lar kul-lanılmış ve bir zamanlar alışılan «naki» âdeti yerine «akl» metodu ikâme edilmiş-ti. Söz gelimi: Mu'tezile âlimlerinden Ebû Hâşim (ölm. m. 933), tamâmen metafizi-ğe dayanarak «ilâhî sıfatlar» meselesini halletmeğe çalışmış, sünnî kelâm ilminin kurucusu Eş'ârî (ölm. m. 935) herşeye rağmen «îmân ve isbât» ı berâber yürü-terek, islâm inançlarında «burhan» dan faydalanmış (3). Kısaca, Aristo'nun «kı-yas» nazariyesi Eş'ârînin ellerinde dinî savunma vâsıtası hâline gelmiş (4) ve bundan böyle müslümanlar Allahın var-lığını, bâzı tabiat olaylarına ve «naif» izahlara değil fakat «akıl ve isbat» yolu-na dayanarak açıklamağa başlamışlar-dı (5). Nitekim asırlar boyunca Kelâm, Tasavvuf ve diğer sâhalardaki kitaplar gözden geçirilirken fark edilen husus şu-dur: Eskiden kullanılmayan bâzı tâbirler (msl. hâdis, muhdis = yaratılmış, yara-tan vs.) sonraki kitaplarda yer almağa başlamış ve cevher, araz, kemmiyet ve keyfiyet gibi sözler bol miktarda kulla-nılır olmuştur ki, bu husus Aristo manti-ğının islâm ilimleri üzerindeki tesirlerini açıkça göstermektedir.

Sâdece «Kelâm» sâhasında değil fakat diğer islâmî ilimlerde de durum böy-ledir: Nitekim, ilk zamanlarda ve Eme-vîler (m. 642-750) devrindeki tâbirler ile Abbasiler (750-1258) devrindeki tâbirler arasında yapılacak bir karşılaştırma, bu iki devredeki istilahların değişik olduğu-

nu gösterecektir. Bir misal vermek gere-kirse: Büyük fakih Mâlik ibn-i Enes'in (ölm. m. 795) **El-Muvatta** adındaki hadis-fıkıh kitabına bakalım: Ordaa evvelâ bir dinî mesele zikredilir sonra da ona âit âyet ve hadisler sıralanır fakat «tenkid» hiç bir zaman için bahis konusu olmaz. Halbuki Abbasilerin giriştiği geniş terce-me faaliyetinden sonra yazılan **Kitâb'ül-Hidâye** isimli eserde Şâfi'i ve Hanefî fı-kıhları arasındaki farklar gösterilirken kullanılan tâbirler dâimâ felsefî olup, mü-ellifin cedel (yani dialektik) ve burhan (yani isbât) şekillerini titizlikle tatbik et-tiği göze çarpar. İşte bundan sonradır ki mantık ilmi sâdece filozofların malı ol-maktan çıkmış, hattâ Kelâm'ın esaslı bir parçası hâline gelmiştir. Nitekim kelâm âlimleri buna: «Kitâb'ün-nazar» veyâ «Medârik'ül-ukûl» yahut «Kitâb'ül-cedel» gibi isimler vermişlerdir.

Lûgat ve lisan sâhalarındaki durum da böyledir: Çünkü arap grameri bilhassa Organon (yani Aristo'nun mantık külli-yatı) tercemesinden s o n r a gelişti. Bunun büyük kurucularından Halîl ibn-i Ahmed (ölm. m. 791) ve Sibeveyh (ölm. m. 795) gibi âlimler tam tercemelerin başladığı zamanlarda yaşamaktaydı ve do-layısıyla Organon'dan tes'ir almışlardı. Meselâ Sibeveyh'in meşhur **El-Kitâb'ına** bakacak olursak, burada tam bir mantıkî tasnif ve tertib bulunduğunu görürüz. Ni-tekim bu eserde lâfızlar önce «İsim-fiil ve edat» diye üçe ayrılmakta ve bunlar ayrı ayrı tarif edilmekte, sonra da her biri için misaller verilmektedir. En sonra ise, bütün bunlardan umûmî kâideler çı-karıldığı zaman «kıyaslama» sûretiyle Si-beveyh'in Aristo mantığı'ndan ne kadar mülhem olduğu kolayca görülmektedir. İşte böylece fıkıh ve usûl-i fikh'da kıyas,

(2) Kâtib Çelebi, **Keşf'üz-zunûn**, (İst. 1941), s. 1863.

(3) El-Eş'ari, **el-İbâne an usûl'id-diyâne** (Kahire, 1929), s. 13 vd.; ayr. **Makâlât'ül-islâmiyyin**, s. 1 (mukadd.); ayr. bk. Mehren, **Exposé de la reforme de l'islamisme** (Leiden, 1972), s. 42.

(4) Wensink, **The Muslim Creed**, (Cambridge, 1932), s. 3.

(5) İ. Madkour, **La Place d'al-Farabi dans l'ecole philosophique musulmane**, (Paris, 1934), s. 7-8 (introd).

gramerde kıyas vs.. bütün ilim sâhalarına sirâyet etmiş; zâten «ibret» telkin eden Kur'ân-ı Kerim âyetlerindeki «kıyas», «düşünme», «tefekür» ve «ibret» lâfızlarından müştak olan «uyarıcı zihin gücü» büsbütün su üzerine çıkmıştır. Çünkü, «kıyas» yardımıyla birbirine benzeyen meseleler tasnif edilmekte ve daha iyi anlaşılır duruma gelmekteydi. İşte «mantık»'ın en başta gelen vazîfe ve faydası da zâten budur.

Açıklamalar bu safhaya getirildikten sonra, işaret edilmesi gereken nokta şudur: Kudemâ adı verilen eski Kelâmcılar, kendilerine mahsus bâzı kıyas metodlarını kullanmaktaydı. Ancak, onların tatbik ettiği «kelâm delilleri» ile bizâtihi «mantık usûlü» birbirine benzemiyordu. Meselâ: Delil'in bulunmadığı veyâ fâsîd olduğu yerde, medlûl'ün de fâsîd olması gerektiği mânâsına gelen «in'ikâs-ı edille», Kelâm mantığı'nın esasını teşkil eder. Bu sebeble de «in'ikâs-ı edille» yi kabul etmeyen Aristo mantığı onlarca müteber sayılmıyordu (6). Bu ve daha başka sebeplerle kelâm bilgileri, Aristo mantığını «haram» bir ilim saymış, fakat mantık'ın birinci bölümü olan «kategoriler» saf dışı bırakılmak şartıyla daha sonraki kelâmcılar, bu ilmin tedrisine cevaz vermişlerdi (7).

Yukarıda kısaca temas ettiğimiz noktaların tarihi vechesini iyice gösterebilmek ve bu ilmin müslümanlarca bir zamanlar niçin «haram» sayıldığını anlatabilmek için, mantık'ın müslümanlara nasıl ve ne zaman aktarıldığını ana hatları ile açıklamakta faide vardır. Maksadımız tafsilâta kaçmaksızın eskiden bu yana bir takım yanlış tefsir ve anlayışlara zemin hazırlayan ve günümüzde dahi birçok kimselerin zihninde ihbâma sebep olan «mantık düşmanlığı» meselesini ışıktandırmak ve dînî inançlarda akıl ve mantığın bir «basamak» sayıldığını göstermek olduğuna göre, aşağıda verilecek teknik izahların mâzur görülmesi gerekir. Çünkü, bundan önceki yazıda «bilgi nazariyesi» yoluyla erişilen «iman» dan bahsederken, insan aklının (teknik ve fen bakımlarından değil, ancak) hakikat'ı kavramak yönünden «hududlu» olduğunu göstermiş ve bu arada mantığın kat'i bilgi sağlamadığını söylemiştik. Oysa, böyle bir yeter-sizlikten dolayı, mantığın tamamen inkâr

edilmesi, tabiatıyla mümkün olamazdı. Bunun böyle olmadığını iddiâ etmek ise, günümüzün insanını en azından dokuz asır geriye itecek kadar ibtidâi bir görüş sayılırdı. Nitekim, tarihi seyri içinde bu ilim hakkında açıklamalarda bulunurken anlaşılacağı gibi Din bakımından «mantık ilmi» nde «harâm» sayılabilecek bir hususun bulunmadığı bizzat büyük âlim Ebû Hâmid el-Gazzâlî tarafından kabul edilmiş ve aynı görüş birçok islâm âlimlerince müteber sayılmıştır.

Meselenin esasına gelecek olursak: Rivâyet ve kayıtlara göre islâm dünyasında yapılan ilk mantık tercemesinin, iran asıllı bir mühtedi ve aynı zamanda meşhur bir edib olan İbn-i Mukaffa (veyâ onun oğlu Muh. ibn-i Abdillâh) tarafından meydana getirildiğini söylemek gerekir. Fakat büyük Türk âlimi Kâtib Çelebi'nin (daha önceki kaynaklarda görül-meyen) bir rivâyetine göre, İbn-i Mukaffa'dan evvel Etienne adındaki bir süryânî, Muâviyenin torunu olan Hâlid ibn-i Yezid (ölm. m. 704 ?)'in emriyle bir mantık tercemesi vücûda getirmiştir. Her ne olursa olsun, başlangıçta tam olmayan bir mantık külliyyatından sonra Huneyn ibn-i İshak, onun oğlu İshak ibn-i Huneyn, ayrıca Theodoros, Ebû Usmân el-Dimîşkî, Abdullah ibn-i Nâime el-Hımsî, ibn-i Bekûş (?), İbn-i Behrîz, Sabit ibn-i Kurre, İbn Kâsım el-Entakî, Ebû Yahyâ el-Mervezî, İbrahim el-Kuveyrî gibi çoğu hristiyan - nasturî mütercimler aynı şekilde mantık tercemeleri meydana getirdiler ki, bunların hepsi de milâdî dokuzuncu asra âit simalardır.

İmdi, yazımızın ikinci paragrafında temas ettiğimiz gibi, o devrin müslümanlarının mantık ilmiyle açığa uğraşmağa cesâret edememesi, bir taraftan lisan güçlüklerine dayanmakta idi. Fakat diğer taraftan da o sıralarda mâhiyeti pek anlaşılmayan bu ilme karşı çekişen kalmalarından ileri geliyordu. Zâten islâmiyetten önce, mantık ilminde bir hayli ilerlemiş olan ve bu konudaki eserleri islâm âlemine terceme eden Süryanlar da-

(6) İsmail Hakkı (İzmirli), **İslâm'da Felsefe Cereyanları** (İl. Fak. Mecm.) 1927, c. 12, s. 36-37.

(7) M. Ali Ayni, **Türk Mantıkçıları**, (İl. Fak. Mecm. 1929), c. 10, s. 49.

hî, Hıristiyan kilisesinin müsâadesiyle bütün Aristo mantığı'nı değil ancak Birinci Analitiklerin yedinci bölümüne kadar olan kısımlarını tedkik ve tedris edebiliyorlar fakat bundan sonraki mantık bölümleri Hıristiyan akideleri bakımından «yasak» (= haram) sayılıyordu. İşte ilk devre müslümanlarının da — bilerek veyâ bilmeyerek — bu görüşe uydukları ve bu sebeble «mantık» ı «haram» saydıkları ihtimâli ortaya çıkar ki, bu ihtimal pek de zayıf değildir.

Her ne olursa olsun, müslümanlar arasında bu tercemelere dayanarak ilk defâ mantıkla uğraşan islâm filozofu : el-Kindî (ölm. m. 873 ?) idi. Ondandır sonra ise, büyük Türk-İslâm filozofu Farabî (ölm. m. 950) ve ondan sonra da birçok islâm filozofları mantık sahasında — hâlen tedkik konusu olan — değerli eserler vermeğe başlamış, fakat bu çalışmalar, geçitli ilim sahaları tarafından (belki de yukarıda açıkladığımız sebeplerle) mütemâdiyen baltalanmıştır.

Konuyu lüzumundan fazla uzatmak değil fakat mantık'ın islâm dünyasındaki mâcerâsını ve ugradığı muhâlefeti göstermek maksadıyla bâzı teknik meselelerden bahsetmemiz hoş görülürse : Kelâmcıların ve eski devirlerdeki bâzı âlimlerin ne sebeble «mantık aleyhdarlığı» yaptığını birkaç misal vermek suretiyle izah edelim. Çünkü bu sâyede «mantık» aleyhdarlığı ile «mantığın gerçek değeri» meselelerinin birbirinden ayrıldığı meydana çıkacak ve kat'î bilgi vermeyen mantık bilgisi'nin «yetersizliği» ile onun «tahrîm» edilmesini birbirinden ayırmak lâzım geldiği kendiliğinden belli olacaktır.

Birinci itiraz noktası şuydu : Kelâmcılara göre Eflâtun'un **idea**ları mânâsındaki «mâhiyet-i nev'iyye» nin maddî varlık sahasında hiç bir mevcudiyeti yoktur. Meselâ maddeten «insan» vardır fakat bütün insanları ifâde eden «insan fikri» ancak «tasavvur» dan ibârettir ve bunun herhangi bir maddî varlığı bahis konusu değildir. Bu sebeble kelâmcılara göre, «Cins, Nevi, Fâsil, Hassa ve Araz» dan ibâret «Külliyât-ı Hamse» (= Beş Külli) nin ve onun üzerine dayanan «Kategoriler» in bâtil olması gerekir. Kelâmcılara göre, «tarif» den maksad, tarif edilecek şeyi diğer eşyâdan «temyiz» etmektir ki, bu da o şeyin kendine âid hususiyeti ile

(hasa-i lâzime'siyle) olur ve burada «cins» in zikredilmesine hâcet yoktur. Halbuki Organon sistemi evvelâ varlık'ın umumî tasnifini yapmakta ve onlara tekâbül eden «On Kategori» (= On Umûmî Mefhum) üzerine dayanmaktaydı. Bunun mânâsı şudur : Evvelâ bir «cevher» vardır, sonra da biz o cevher'in nasıl, nerede, ne zaman, ne kadar vs. olduğunu sorarız ki, bunlar da yukarıdaki sırasıyla : Keyfiyet, mekân, zaman, kemmiyet gibi küllî mefhumları meydana getirirler. Nitekim burada sayılanlardan başka, diğer altı tâne «kategori» sâyesinde bir cevher hakkında ancak «on tâne ifâde» de bulunabileceğimiz ortaya çıkar ki, onlara da «On Kategori» adı verilir. Halbuki kelâmcılar bunlardan sâdece Cevher ile (onun hassa-i lâzime'sini gösteren) Keyfiyet kategorisini kabul fakat diğer kategoriler'i redd etmişlerdi (8).

İkinci ana meseleye gelince : Bu da yukarıda kısaca temas ettiğimiz «inikâs-ı edille» den doğmaktaydı. Nitekim Kelâm'ın esâsını teşkil eden bu usul yıkılırsa, ona dayanan bütün dinî-aklî izahlar yıkılır zannederek, «mantık» ın haram olduğunu iddiâ ediyorlardı. İşte büyük âlim Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ölm. m. 1111) zamanına kadar «mantık ilmi» konusunda islâm bilginlerinin davranışı böyle idi. Gelecek yazıda ise, bu eski görüşlerin fâsid olduğunu ve mantık ilminin islâma mugâyir bir cihetinin bulunmadığını ortaya koyan Gazzâlî ile onu tâkib eden büyük bir türk mütefekkirinin görüşlerinden bahsedeceğiz.

(8) Gazzâlîden önce ve sonra olmak üzere islâm dünyasında Aristodan itibaren onsekizinci asra kadar «mantık» sahasında görülen gelişmeler konusunda fazla tafsilât için ayrıca şu eserlere bakılabilir : Nihat Keklik, **İslâm Mantık Târîhi**, (İstanbul, 1955) (Doktora tezi, basılmamış).

Nihat Keklik, **Fârâbi Mantığının Kaynakları**, (İst. 1961) (Şarkiyat Mecm.) s. 146 vd.

Nihat Keklik, **Fârâbi'nin Kategorileri**, (arabça metin ve izahlar) (İslâm Tedkikleri Mecm. 1962).

N. Rescher, **The Development of arabic logic**, 1964.

N. Rescher, **Studies in the history of arabic logic**, 1963.