

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 271

900. VEFÂT YILINDA
İMÂM GAZZÂLÎ

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07 – 09 Ekim 2011 İstanbul



İstanbul 2012

GAZZÂLÎ'NİN MANTIK İLMİNİ MEŞRÛLAŞTIRMASININ MANTIK TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yrd. Doç. Dr. Ferrûh ÖZPİLAVCI

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Hucetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî, kuşkusuz İslâm düşünce ve ilim tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. Dinî ve hattâ aklî ilimlerin çoğu için mütekaddimûn-müteahhirûn ayrımının merkezinde durmaktadır. Bu durum, mantık ilminin İslâm dünyasındaki seyri için de söz konusudur. Klasik mantık açısından da Gazzâlî öncesi ve sonrası arasında bâriz bir değişim ve dönüşümden rahatlıkla söz edilebilir.

Genellikle Gazzâlî'nin mantık ilmini meşrûlaştırması, bu ilme dinî-Kur'ânî temeller bulmaya çalışması ve bu kritik 'eksen değişimi'nin olumlu ya da olumsuz etkileri ele alınıp incelenmiştir. Biz bu tebliğimizde Gazzâlî'nin mantık ilmini meşrûlaştırmaya çalışırken ihdas etmiş olduğu yaklaşımların, ortaya koymuş olduğu görüşlerin ve teklif etmiş olduğu kavramsallaştırmaların 'mantık ilmi' ve târihî seyri açısından önemi ve değeri üzerinde durmaya çalışacağız. Bu bağlamda onun bu meşrûlaştırma çabasıyla ilgili meşhûr eseri 'el-Kıstâsü'l-müstakîm' ile ve onun XVIII. yüzyıl Osmanlı mutasavvıf ve düşünürlerinden Muhammed el-Lâlezârî tarafından kaleme alınan ve pek fazla bilinmeyen el-Mizânü'l-mukîm fî ma'rifeti'l-Kıstâsî'l-müstakîm isimli tek şerhi hakkındaki bulduğumuz bazı tespit ve değerlendirmelerimizi paylaşacağız.

İmâm Gazzâlî, kelâm, fıkıh, tasavvuf gibi dinî ilimlerin tarihinde olduğu kadar aklî ilimlerin tümünü içeren üst başlık olarak 'Felsefe'nin İslâm dünyasındaki seyrinde de önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bir fakîh ve kelâmcı olarak

Gazzâlî'nin, fıkıh ve kelâm geleneğinde görmüş olduğu eksiklikleri izâle etme, bu ilimleri daha sistematik bir hale kavuşturma sâikiyle mantık ilminden faydalanma yoluna gittiği görülmektedir. Bu husûs onun, önemli bir fıkıh usûlü kaynağı olan *el-Mustasfâ* adlı eserinin mukaddimesinde özetlemiş olduğu mantık ilminin, bütün ilimlerin mukaddimesi olduğu, dolayısıyla onu ihâta etmeyen ilmine aslâ güvenilmeyeceği şeklindeki meşhûr ifadelerinde açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Gazzâlî'nin, zamanının sofistleri olarak gördüğü ve siyasi-sosyal alanda ciddî bir sorun hâline gelmiş olan İsmâili-Bâtîni akımının teorik temellerini yıkmaya gayretinde de başvurmuş olduğu dayanak, 'mizân', 'mihekk' ve 'kıstâs' gibi isimlerle İslâm kültürüne adapte etmeye çalıştığı mantık ilmi olmuştur.

Oldukça etkili, velûd ve çok yönlü bir ilim adamı olarak Gazzâlî'nin çalışmaları, ilgilenmiş olduğu tüm ilim dallarında önemli değişiklik ve dönüşümlere sebebiyet vermiştir. Mantık ilmini uygulamaya koyduğu diğer dinî ilimlerdeki değişimin ve dönüşümün izlerini takip etmek ve bunları değerlendirmek meselenin bir yönünü teşkil ederken, kaçınılmaz olarak karşılıklı olan bu etkileşimin mantık ilmi zâviyesinden ele alınması da diğer önemli yönünü oluşturmaktadır.

Huccetü'l-İslâm lâkabıyla mârûf olan Gazzâlî'nin bu şekilde anılmasında, belki de kanıt-kanıtlama anlamındaki önemli bir mantık ıstılahı olan huccet-ihticâc kavramına telmihle Mantık ilminin önemine ve değerine mantıkçılardan daha fazla vurgu yapmasının etkisi olmuştur. Zirâ mantık ilmine hizmetinden dolayı 'ikinci muallim' ünvanıyla anılan Fârâbî'nin (ö. 950) mantığın önemine yapmış olduğu vurgu bile İbn Sînâ (ö. 1037) tarafından *eş-Şifâ*, *el-Kıyâs* isimli eserinde aşırı bulunurken¹, Gazzâlî'nin bu husûstaki çabası, konulara uygun vermiş olduğu yeni ve çarpıcı örnekler, özellikle fikhî meselelere yönelik mantık uyarlamaları ve mantığın değerini ortaya koyan teşbîh ve tembihlerinin, nicelik ve etki bakımından Fârâbî'nin vurgularından daha ileri seviyelerde olduğu söylenebilir.

1 Ali Durusoy, *Örnek Çeviri Metinlerle Mantık İlmine Giriş*, 3. baskı, İstanbul 2011, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 227. İbn Sînâ'nın ifadeleri şöyledir: "Bütün ilimlerin idrâkinde mantık ne güzel bir yardımcıdır. İşte bu yüzden Fârâbî'nin (Fâdilü'l-müteahhirin) mantığı övmeye aşırıya gitme hakkı vardır. Şüphesiz bu aşırı övgü şöyle demeye kadar ulaşmıştır: "Şüphesiz mantığın öteki bilimler nezdindeki yeri, hizmetçinin yeri gibi değil, tam tersine başkanın yeri gibidir. Çünkü o, ölçen ve tartandır (mi'yâr-mikyâl)." Fakat bana göre bu ilmin kendisini yükselten ölçü veya kendisini vazettiren madde olması tarzında yardımcı olması söz konusu değildir. Tam tersine her konuda kendisi için maksûd olan başkası için maksûd olandan daha üstün ve değerlidir. Öyle ise mantığın öteki bilimlere başkan olduğunu ispatlamaya çalışmak gerçekçi olmaz." bkz., İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, *el-Kıyâs*, (nşr., Said Zâyed), Kahire 1964, s. 12.

Kuşkusuz Gazzâlî'nin dikkate aldığı, Fârâbî tarafından ilk defa Arapça'da sistemli bir şekilde tesis edilen ve İbn Sînâ'da kemâl noktasına ulaşan Aristoteles mantığıdır. Nitekim kendisi, mantığı tertib ve ilimleri tezhip ettiğini söyleyerek Mantık ilminin kurucusunun Aristoteles (m. ö. 384-322) olduğunu kabul eder ve diğer felsefî ilimler husûsunda da muhakkikûn olarak, Meşşâî geleneğin en büyük temsilcileri olan Fârâbî ve İbn Sînâ'yı muhatap aldığını açıkça ifade eder.²

Mantıkla ilgili görüşlerini hemen hemen tüm eserlerinde dile getiren Gazzâlî, özellikle bu alana hasrettiği bir dizi kıymetli eser kaleme almıştır. Yazılış sırasına göre *Mi'yârü'l-ilm*, *Mihekkûn Nazar*, *el-Kıstâsü'l-müstakîm* ve giriş kısmı i'tibârıyla *el-Mustasfâ* adlı eserleri, başlangıçta biçim ve içerik olarak İbn Sînâcı mantık te'lîfinden, giderek bazı kavramların ve örneklerin değişimiyle dinî bir görüntüye bürünen biçimsel bir yapıya sahiptir.

Bu bağlamda ilk eser olarak *Mi'yârü'l-ilm*'i dikkate almak yerinde olacaktır. Zirâ onun daha önce yazmış olduğu *Makâsîdü'l-Felâsife* adlı eserinin artık İbn Sînâ'nın Farsça kaleme aldığı *Dânişnâme-i alâî* adlı eserinin neredeyse Arapça çevirisi niteliğinde olduğu açıklığa kavuşmuştur.³ Dolayısıyla bu eserin mantık kısmı zâten İbn Sînâ mantığının özetidir. Gazzâlî sık sık Meşşâî filozofların metinlerini herhangi bir açıklama veya atıfta bulunmaksızın kullanmaktadır; ancak bu denli tam bir eserin olduğu gibi kullanılması ve birkaç cümle eklenerek dönüştürülmesi, Gazzâlî açısından yeniden değerlendirilmesi gereken önemli husûslardan biridir.

Gazzâlî, daha ziyade dinî ilimlere dâir pratik gayelerle yönelmiş olduğu mantık alandaki çalışmalarıyla, daha öncesinde görülmeyen kapsamlı bir uygulamalı mantık örneği ortaya koymuştur. Konuları işlerken onun zihnî arka planında kelâmî, fikhî veya İsmâîlî tartışmaların bulunduğu, bu sorunlardan vermiş olduğu örnekler ve bunlara çözüm yollarını sunarken yapmış olduğu mantık uyarlamalarından anlaşılmaktadır. Nitekim mantık alanında, konulara uygun, dilsel veya içeriksel mahzurların mümkün olduğu kadar aza indirgendiği bol örnekler bulmak önemli bir sorun olduğu için genelde aynı örnekler üzerinden konular ele alınır. Bu açıdan Gazzâlî, din ilimleriyle de uğraşanların zihnine hitap edebilecek geniş bir yelpazede elverişli örnekler sunmasıyla dikkat çekmektedir.

2 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, (nşr. M. Bejou) Şam 1994, s. 12-13; a.mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, (nşr., M. Bejou), 2. Baskı, Şam 1992, s. 45.

3 Ali Durusoy, *Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*, s. 14.

Onun mantık alanındaki çalışmalarıyla gerçekleştirmeye çalıştığı hedeflerini üç başlık altında toplayabiliriz: İlk filozofları eleştirerek onların, tâlîm ettikleri mantık ilmini metafizikte yetkin bir şekilde kullanmadıklarını göstermek; ikinci olarak mantık ilminin vazgeçilmezliğini vurgulayarak onunla özellikle fıkıh ve kelâmı, sistematik bir ilmî disiplin hâline getirmek ve son olarak da bilginin ölçüsünün mantık olduğunu göstererek Bâtînîlerin mâsûm imâm öğretisini geçersiz kılmak.⁴ Tabîî ki bütün bunları gerçekleştirebilmek için öncelikle İslâm dünyasına dışarıdan giren, dolayısıyla 'ulûmu dahîle'den sayılan mantık ilmini meşrûlaştırmak!

Tasavvuf ilminin kabul görmesi ve yaygınlaşmasında da önemli katkıları olan Gazzâlî, mantık ilmini meşrûlaştırmaya çalışırken pek çok yol ve yöntemle başvuracak; ancak öncelikli olarak onun, ilâhî kaynaklı bir ilim olduğunu ileri sürecektir. Özellikle ismini âyetten aldığı⁵ *el-Kıstâsü'l-müstakîm* adlı eserinde, mantık ilminin esaslarını bizzat Kur'an'dan çıkardığını iddia eden Gazzâlî, yine "Biz, elçilerimizi gönderdik, beraberlerinde Kitâbı ve Mîzânı indirdik"⁶ meâlindeki âyette zikredilen mizânın da mantık olduğunu, bu ölçüyle ölçmenin keyfiyetinin peygamberlerden öğrenileceğini ifade eder. Ona göre ilk muallim Allah, ikincisi Cebrail, üçüncüsü ise, Resûllerdir. Hz. Muhammed ve Hz. İsa öncesi bazı âlimler, farklı isimlerle de olsa bu ölçüleri çıkarmışlar ancak onları, Hz. Mûsâ ve Hz. İbrahim'in suhuplarından (Suhufu İbrahime ve Mûsâ) öğrenmişlerdir.⁷

Bu şekilde mebdei i'tibârîyle Mantık ilmini dinîleştiren bir yorum ortaya koyan Gazzâlî, ilâveten bu ilmin felsefecilerin tekelinde olmadığını, Kelâm ilminde *Kitâbü'n-nazar*, *Kitâbü'l-Cedel*, bazen de *Medârikü'l-ukûl* veya *Medârikü'l-ulûm* denilen mantık asıllarının bulunduğunu ileri sürer. Meşrûlaştırma bağlamında bu yorumun da ötesine geçen Gazzâlî, klasik mantıktaki iktiranî kıyâsın üç şeklini ve istisnâî kıyâsın iki türünü birden içerecek bir şekilde kıyâsın toplam beş formunu, 'beş mizân' olarak Kur'an-ı Kerim'den çıkarmaya çalışır. Ona göre iktiranî kıyâsın üç şeklini içeren Teâdül mizânı, kıyâsın birinci, ikinci ve üçüncü şekillerine denk gelecek şekilde büyük, orta ve küçük olmak üzere üç mizândan oluşmaktadır. Telâzüm adını alan dördüncü mizân, muttasıl şartlı istisnâî kıyâsa denk gelirken, Teânüd mizânı adını verdiği beşinci mizân ise, munfasıl şartlı

4 a.g.e., s. 13-14.

5 el-İsra 17/35.

6 el-Hadîd 57/25.

7 Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm*, (nşr., M. Bejou), Şam 1993, s. 15, 41.

istisnâî kıyâsa karşılık gelmektedir. Misâllerini de âyetlerde geçen Hz. İbrahim'in Nemrud ile tartışmasından ve Rabbini ararken yaptığı akıl yürütmelerinden veren Gazzâlî, bu kıyâs şekillerindeki kuralların ihlalini de Şeytanın ölçütü olarak isimlendirmekte ve bunlara da yine âyetlerden örnekler vermektedir.⁸

Meşrûlaştırma bağlamında dile getirilmesi gereken en önemli husûslardan biri, Gazzâlî'nin mantık ıstılahlarını değiştirmesi, dinî ya da Arap diline özgü yeni başka kavramlar teklif etmesidir. Bu husûsta İbn Vehb el-Kâtib'in (10. yy.) *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân* adlı eserinde, nahiv-mantık imtizacı bağlamında bazı çabaları olsa da, onun Gazzâlî kadar etkili olduğu söylenemez. Zirâ Gazzâlî'den anladığımız kadarıyla zamanında Müslümanlar, her ne kadar Arapça da olsa mantık kavramlarının ıstılahî anlamları olduğunu fark etmekte ve içeriklerini bilmediklerinden dolayı onları garipsemekte veya onlardan çekinmekteydiler. Dolayısıyla bu psikolojik engeli aşmak noktasında söz konusu şekilsel değişikliği Gazzâlî'nin bilinçli bir şekilde yaptığı anlaşılmaktadır. Nitekim insanların vehmin etkisiyle içeriğe değil görüntüye (kılıfa) takıldıklarını, sözün özüne değil söyleniş güzelliğine bakarak hüküm verdiklerini ifade ederken vermiş olduğu dikkat çekici örneklerden biri şudur:

"Bir Türk sarık sarıp yün cübbe (derrâ) giyse onun fakîh veya sûfî olduğuna karar verirsin, aynı şekilde sûfî de külah takıp (kalansüve) aba (kabâ, Türk askerlerinin giydiği bir tür ceket) giyse onun da bir Türk olduğunu zannedersin."⁹ Bu sözlerinden de hareketle Gazzâlî'nin, ismini değiştirdiği kavramların özünde farklı kavramlar olmadığı, bunu muhatap kitlelerinin psiko-sosyal durumlarını dikkate alarak pragmatik bir faydayla yaptığı, aslında gerçekleştirmek istediğinin, yabancı gibi algılanan bu kavramların örtülü bir şekilde benimsetilmesi olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda Gazzâlî, mutâbakât, tazammun, iltizam, zâtî-ârazî, yakîn, zan, burhân gibi mantık terimlerini olduğu gibi kullanırken; cüz'î yerine *muayyen*; küllî yerine *mutlak*; tasavvur ve tasdik yerine *mârifet ve ilim*; mahmûl ve mevzû yerine *hüküm ve mahkûm aleyh* veya *sıfat ve mevsuf*; icab ve selb yerine *isbat ve nefî*; kaziyye-i şahsiyye yerine *kaziyye-i muayyene*; kaziyyeyi külliye yerine *kaziyye-i mutlaka el-âmme*; kaziyyeyi cüz'îye yerine *kaziyye-i mutlaka el-hâsse*; kıyâs yerine *mizân*; iktiran yerine *izdivaç*; iktiranî kıyâs yerine yine *İşârat* tâbirlerinden olan *en-namatü'l-evvel* ve ya *teâdül mizân*; muttasıl şartlı istisnâî kıyâs için *en-namatü's-sâni* veya *telâzüm mizân*; munfasıl şartlı istisnâî kıyâs

8 Gazzâlî, a.g.e., s. 48-49.

9 A.g.e., s. 42.

için *en-namatü's-sâlis* veya *teâniüd mizânı*; haddü'l-evsat (orta terim) yerine *illet* veya *amûd* (direk); şekil yerine *nazm*; mukaddime yerine *asıl*; netice yerine *fer'* ve *tevellüd* kavramlarını kullanır.¹⁰

Görüldüğü üzere önerdiği kavramların ağırlığı daha çok fıkıh ve kelâm geleneğindeki kavramlardır. Zâten Gazzâlî bu ilimdeki terimlerin fıkıhçılar, kelâmcılar ve mantıkçılara ait olduğunu, bu üçü arasında yaygın olan lâfızları kullandığını, ancak aralarında ortak olmayan lâfızları, özellikle de kıyâs konusundaki terimleri kendisinin ihtira ettiğini iddia etmektedir.¹¹

Gazzâlî'nin mantığın meşrûlaştırılması bağlamında başvurmuş olduğu bu kavram değişimleri, sonrasında ma'kes bulmuş; özellikle onun tasavvurî bilgi karşılığında teklif etmiş olduğu, Arapça dilbilgisine göre tek nesne aldığı için 'arefe' fiilinden türetilen *mârifet* kavramı ve tasdikî bilgi için iki nesne alan 'alime' kökünden türetilen *ilim* kavramı, başta Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 1152)¹² olmak üzere başka pek çok mantıkçı tarafından kabul görmüştür.

Şeyhü'l-işrak Sühreverdî (ö. 1115-1191) de Gazzâlî modeline uygun bir şekilde 'Hikmetü'l-işrak' felsefesini ortaya koymadan önce kısa bir mantık özeti yaparken, Gazzâlî'nin dönüştürmediği kavramlardan mutâbakât karşılığında *delâletü'l-kasd*, tazammun yerine ihâta'dan *el-el-hîya*, iltizam yerine tufeylî'den *tatafful*, küllî yerine *el-ma'na'l-âmm*, cüz'î yerine *el-ma'na'l-hâss*, mütevâtî yerine *mütesâvık*, müşekkek yerine *mütefâvıt* terimlerini önermekte, beş sanat kısmına ise, kısaca değinmektedir. Gazzâlî'de olduğu gibi yanıltmacalara karşı agah olmak için muğalâta kısmına nisbeten daha geniş yer veren Sühreverdî'de asıl dikkati çeken husûs, onun farklı-işrakî bir ilim olarak gördüğü eserine giriş niteliğinde kaleme aldığı bu kendi mantık mukaddimesinin de farklı bir ilim (işrakî kaide) olduğu izlenimini vermesidir.¹³

Bu yaklaşımın en uç örneğini, Gazzâlî'nin meşhûr eseri *el-Kıstâsü'l-müstakîm*'in bilinen tek şerhini kaleme alan Kadı Muhammed Tâhir el-Lâlezârî'nin, (ö. 1204/1789) *el-Mizânü'l-mukîm/kavîm fî ma'rifeti'l-kıstâsi'l-*

10 Refik el-Acem, "Gazzâlî'nin Mantık Kitaplarında Tanım Konusu", çev., Ahmet Kayacık, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, 2000, s. 337-339.

11 Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 41; a. mlf., *Mihekkü'n-nazar*, (nşr., Refik el-Acem) Beyrut 1994, s. 95.

12 Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mu'teber fî'l-hikme*, (neş., Şerafeddin Yaltkaya, Süleyman Nedvî), Haydarâbad, 1357 (1938), c. I, s. 7.

13 Şihâbuddîn Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrak*, (ed., John Walbridge, Hossein Ziai), Brigham Young University Press, Utah 1999, s. 5-8, 21-22.

müstakîm isimli eserinde görmemiz mümkündür.¹⁴ Bu eserinde Lâlezârî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm*'i okuyunca sanki Gazzâlî'nin 'yeni bir ilim' tedvîn ettiği ve onu '*el-Kıstâsü'l-Mustakîm*' diye isimlendirdiği kanaatine ulaştığını ifade eder.¹⁵ Gazzâlî'nin bahsettiği bu beş mizânın, mantık kitaplarında zikredilenlerin 'aynısı' olduğu yönünde ileri sürülebilecek eleştiriye karşı ise, Lâlezârî şunu ileri sürer: "Zât açısından birlik, i'tibâr ve sıfât açısından gayriyete münâfî değildir. Belki onunla mantikî mizânlar arasında sıfatlarda bir muğayeret bulunabilir. Bir şey başka bir şeyle bizzat ittihâd ederken, sûret ve i'tibâr açısından ondan ayrışabilir; kalp gibi, yani mârifet ve ilmin mahalli olan lâtife-i insaniyeyi kastediyorum, sol tarafta göğsün altında bulunan kozalakı şeklindeki et parçasını kasdetmiyorum. Çünkü o, zât bakımından müdebbir olan rûh ile ittihâd hâlinindedir, ancak vasfen ondan ayrışır."¹⁶

14 Nüshaları için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, nr. 1758; Âşir Efendi, nr. 195. Kadı Muhammed diye şöhret bulan Muhammed Tâhir el-Lâlezârî (ö. 1204/1789), İstanbul'da doğup büyümüş, ikamet ettiği Fatih Camii yakınındaki Lâlezâr semtine nisbetle ya da III. Ahmed'in çiçekçibaşısı olan babası Lâlezârî Mehmed Efendi'den Lâlezârî nisbesini almıştır. İstanbul medreselerinde eğitim görüp müderris olmuş, sonrasında Eyüp kadılığında bulunmuş ve tasavvuf-kelam ilimleriyle ilgili eserler yazmış bir 18. yüzyıl Osmanlı âlimi olan Lâlezârî, eserlerinde Kelam ile Tasavvufun sentezini yapmaya çalışmıştır. Süleymaniye Kütüphanesinde (Hafid Efendi, 124, 130) bir mecmua içinde toplanan eserleri, genelde risale hacminde olup ağırlıklı olarak şerhlerden oluşmaktadır. İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944), Gazzâlî, İbn Berrecân (ö. 536/1142), en-Necmeddin en-Nesefî (ö. 537/1142), Abdüsselâm b. Meşîş (ö. 625/1228), Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1239), İmâm Birgivî (ö. 981/1573), Hızır Bey Çelebi (ö. 863/1458) vb. âlimlerin eserlerine şerhler şeklindeki 13 eserinde, ayrıca Fahreddin er-Râzî (ö. 1209), Sadrüş-şerîa Ubeydullah b. Mes'ud (ö. 747/1344) ve Kazâbâdî Ahmed Efendi (ö. 1163/1750) gibi âlimlerin görüşlerine de atıflarda bulunur. Bak., İlyas Çelebi, "Lâlezârî", *DİA*, c. 27, s. 89.

15 M. Tâhir Lâlezârî, *Mizânü'l-kavîm*, Süleymaniye ktp., Âşir Efendi, nr. 195, vr. 2b. Lalezari, Eyüp kadılığından ayrıldıktan sonra Rumeli hisarında bir köyde Gazzâlî'nin *el-Kıstâsü'l-müstakîm* adlı kitabını mütalaa ile meşgul olduğunu belirttikten sonra kaleme aldığı şerhine, Gazzâlî'nin kitap isimlerine atıflarla süslediği bir hamdele ve salvele ile başlar:

الحمد لله الذي زين من شاء بتعليم جواهر القرآن لأحياء علوم الدين، وعين من جاء بالهدى، لتفهيم قوائد العقائد منهاج العابدين والصلاة والسلام على من هو حجة الحق المنعوت بالصدق والكمال المحقق الذي ارشد أولي الالباب الى معراج السالكين بأن يهديهم بمشكاة أنوار نبوته الى المقصد الاقصى

16 A.g.e., vr. 3b. Lâlezârî, Gazzâlî'nin söz konusu eserinin özünü şu şekilde ifade eder: "İmâmiyye Şîasından biriyle münazarasını ele alan eserinde Gazzâlî, bilgi kaynağı olarak re'y ve kıyâsı değil de mâsûm imamı kabul eden bir Talimî'ye karşı gerçek mâsûm imamın Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğunu, bu İmâm'dan teallüm ile ancak ilmin husûle geleceğini, bize Kur'ân vesilesiyle O'ndan çıkan beş 5 mizânı O'nun öğrettiğini ve bu mizânla bilgilerimizi ölçtüğümüzü ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'den başka birine ihtiyaç duymadığımızı ileri sürmektedir."

Mantık ilminin meşrûlaştırılması bağlamında güçlü bir şekilde Gazzâlî ile başlayan ıstılahların dönüştürülerek 'dinîleştirilmesi' yaklaşımının, 18. yüzyıl ilmî ortamında gelmiş olduğu boyutları göstermesi bakımından M. Lâlezârî ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Onda artık ismi değiştirilmiş mantık kavramlarının özü i'tibârîyle de 'başka' olduğu ileri sürülmüş ve bu 'yeni' ilme aklî ve dinî ilimleri kuşatan mânevî bir güç atfedilmiştir: "Mantık, re'y ve kıyâstan ibarettir, onlar da vehmin kirinden ârî olamazlar; halbuki bu beş mizân Kur'ânî'dir. Sanki Gazzâlî, bu 'Kıstâsî' ilmi, hem aklî hem naklî ilimler için ölçü olarak tedvîn etmiştir. Bu ilmin mevzûu, Sırat-ı müstakîme ulaştırması ve Resûlullah (s.a.v.)'den teallüm edilmesi bakımından mevzun (ölçülü) olan bilgidir. Gâyesi ise, İmâmların İmâmı, *Tâbi Olunan* Masum Nebî Muhammed b. Abdullah b. Abdülmuttalip Efendimiz'den teallüm ile ümmetinin âlimlerinin açıklamalarıyla, *tâbi olan* imâmın (Bâtınî imâmın) ta'liminden ve re'y ve kıyâstan müstağnî olmaktır.¹⁷

Görüldüğü üzere Gazzâlî ile etkin hâle gelen mantık ilminin meşrûlaştırılması hareketinin, temsîl açısından önemli örneklerden birini teşkil eden Gazzâlî şârihi Muhammed el-Lâlezârî'ye kadarki süreçte geçirmiş olduğu evreleri ve bunun mantık ilmi açısından işlevselliğini değerlendirebilmek için Gazzâlî sonrası mantık ilminin târihî seyrini dikkate almak gerekir.

Özü i'tibârîyle İbn Sînâcî mantığı işleyen Gazzâlî, mantık ıstılahlarındaki isim değişiklikleri dışında yapmış olduğu bazı tertib ve sıralama değişikliklerini de dinî ilimleri merkeze alarak araçsal bir yaklaşımla gerçekleştirmişti. Birincil amaç, özellikle fıkıh kelâm başta olmak üzere dinî ilimlerin mantık kanalıyla sistematize edilmesi, formel, sâbit bir kriterin vaz edilmesi olduğundan, bizâtihi mantık ilmi öncelikli kaygıyı oluşturmamaktaydı. Ancak onun bu, dinî ilimler merkezli mantık yaklaşımı, zaman içerisinde mantık ilmi içinde ciddi dönüşümlere sebebiyet verecektir.

Nitekim etkili bir âlim olarak Gazzâlî, bir yandan mantık ilmine meşrûiyet kazandırırken öbür yandan felsefeyi ağır bir şekilde eleştirdiğinden, zamanla salt felsefeci ve mantıkçı olmak bakımından felsefî gelenek kesilmiş, özünde Gazzâlî yaklaşımını benimsemiş kelâmcı ve fakîhler ağırlıklı olarak mantıkla ilgilenmişlerdir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) Seyfuddin Âmidî (ö. 631/1233), Siraceddin Urmevî (ö. 682/1283), Şemsu'd-din es-Semerkindî (ö. 1303), İbn Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), Sadru'sh-Şerî'a el-Buhârî, (ö. 1346), Adûdüddin

17 A.g.e., vr. 4a-b.

İcî (ö. 1355), Sâdeddin Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) gibi dinî ilimlerde de mütebahhir olan pek çok âlim, mantık tarihinin seyrinde belirleyici olmuşlardır.

Aklî ve naklî ilimleri mezc etmeye çalışan âlimlerin merkezî duruşları ve tercihleri, nihâyetinde din ilimleri lehinde ve mantıkla iştigalleri bu bağlamda söz konusu olunca, mantık gittikçe surî bir hâl almış, içeriği-özü oluşturan maddî kısım yani beş sanat diye isimlendirilen bölüm zamanla ihmal edilmiştir. Belki de bu noktada mantığın surî kısmını aldıktan sonra maddesi bağlamında dinî verilerin yeterli olduğu, başka bir burhânî araştırmaya çok fazla gerek olmadığı yönündeki düşünce etkili olmuştur. Dolayısıyla Aristotelesçi-İbn Sînâcı mantık sisteminde, öncesindeki ve sonrasındaki bütün mantık ilimlerinin kendisi için işlendiği ‘Burhân’ öğretisi bu şekilde güdükleştiğinde; sistemin bütüncül yapısı, dinamik unsurları, kendini yenileme kanalları ve metafizik bağlantıları ihmal edildiğinde, aynı mekanizma, bu sefer kapalı devre formel bir paradigmanın oluşumu için çok güçlü bir altyapı sunmuştur.

Mantık ilmi açısından Gazzâlî’nin açmış olduğu çığır, tabii ki zaman içerisinde böyle bir dönüşüme doğru evrilmiştir. Ve bu noktada, mantık ilminin ‘mevzû’ bağlamındaki keskin değişim, kanaatimizce onun metafizik bağlantılarından koparılması ve bu dönüşümün -tâbiri câizse- eksen kayması denilebilecek seviyeye ulaşmasında önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Zirâ klasik sistemde, her ilmin mevzûu (konusu), mebâdîsi (ilkeleri) ve mesâilî (sorunları) vardır. Herhangi bir ilmin mevzûu o ilmin varlık sebebini ve diğer ilimlerden ayrışmasının kriterini oluşturmakta ve söz konusu ilimde bu mevzûun zâtî arazları araştırılmaktadır.¹⁸

Mantık ilminin mevzûu ise, 13. yy.’a kadar İbn Sînâ’nın *Kitâbü’ş-Şifâ*, *Metafizik*’te açıkça ifade ettiği üzere bilinenden bilinmeyene ulaştırması cihetinden ikinci ma’kûllerdir: “Mantık ilminin konusu -bildiğin gibi- birinci ma’kûl (akledilir) anlamlara dayanan ikinci ma’kûl anlamlardır ve mantık onları, kendileriyle bilinenden bilinmeyene ulaşmanın keyfiyeti cihetinden inceler; yoksa ma’kûl olmaları ve aslâ bir maddeyle ilişkili olmayan ya da gayr-i cismânî bir maddeyle ilişkili olan aklî varlıklarının bulunması cihetinden değil; zâten bu ilimlerin dışında da başka bir ilim yoktur.”¹⁹

18 İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, (çev. Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 102.

19 İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ*, *Metafizik I*, (çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 9.

13. yüzyıla kadar bu konuda İbn Sînâci görüş hâkimken sonrasında Arapça-Osmanlıca mantık eserlerinin çoğunda klişeleşmiş bir şekilde mantık ilminin konusunun 'mâlûmât-ı tasavvuriyye ve mâlûmât-ı tasdîkiyye' şeklinde değişmiş olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu değişimin başlangıcının, mantık tarihi açısından çok verimli bir dönem olan 13. yüzyılda gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Zirâ salt felsefeci ve mantıkçı olmak bakımından İbn Sînâci felsefî geleneğin son büyük temsilcilerinden sayılabilecek olan Nasîruddin Tûsî (ö. 672/1274), bu sorunu Esîrûddin Ebherî'nin (ö. 663/1265) *Tenzilü'l-efkâr* isimli kitabına eleştiri niteliğinde kaleme aldığı *Ta'dilü'l-miyâr fî nakdi Tenzilî'l-efkâr* adlı eserinde ele almakta ve 'tasavvurât ve tasdikât'ın mantık ilminin konusunu teşkil edemeyeceğini felsefî olarak delillendirmeye çalışmaktadır.²⁰ Şemsu'd-din es-Semerkindî de bu konuda İbn Sînâci çizgide dururken²¹, dönemin diğer mantıkçıları Esîrûddin Ebherî'de, *Şemsiyye* eseriyle meşhûr olan Necmeddîn el-Kâtîbî'de (ö. 675/1276), Sirâcüddin Urmevî'de (ö. 682/1283)²², ayrıca Şemseddin Şehrâzûrî (ö. 687/1288)²³ den sonra ve Sadru's-şerî'a es-Sânî el-Buhârî (ö. 747/1346/1288)²⁴ gibi pek çok âlimde mantık ilminin konusunun bilinenlerinden bilinmeyenlerine ulaştırması cihetinden 'mâlûmât-ı tasavvuriyye ve tasdîkiyye' şekline dönüştüğü görülmektedir.

20 Nasîruddin Tûsî, *Ta'dilü'l-miyâr fî nakdi Tenzilî'l-efkâr*, *Mantık ve mebahisü'l-elfaz: Mecmua-i mutun ve makalat-ı tahkiki* içinde, ihtimam: Mehdi Muhakkık, Tahran, 1353, s. 137-248. N. Tûsî, 'ta'dilât' yaptığı bu eleştirel eserinde Ebherî'yi bu konudan dolayı eleştirir ve ayrıntılı bir şekilde mantık ilminin mevzûsunun niçin ikinci ma'kuller olması gerektiğini açıklar; bkz., *a.g.e.*, s. 144-147.

21 Şemsu'd-din es-Semerkindî, *el-Kistâsü'l-Efkâr fî Tahkiki'l-Esrâr* (ed., en-Necmeddin Pehlivan, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: İsmail Köz), Ankara 2010, c. I, s. 10-11. Aynı soruna işaret eden Semerkandî, Muhakkikûn'un ikinci ma'kuller görüşünü savunurken Mûteahhirûn'dan bazı mantıkçıların daha kuşatıcı olduğu iddiasıyla tasavvurât ve tasdikâtı mantık ilminin konusu olarak ileri sürdüklerini belirterek, onların bu bağlamdaki görüşlerini eleştirir.

22 Kadî Siraceddin Urmevî, *Metâliü'l-envâr*, (ed., Hasan Akkanat, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: Mehmet Bayraktar), Ankara 2006, c. I, s. 4. Urmevî'de, mantık ilminin konusu, tasavvurî ve tasdikî matluba ulaştırması bakımından 'tasavvurât ve tasdikât' şeklinde geçmektedir.

23 Şemseddin Şehrâzûrî, *Resâilu's-Şecereti'l-ilâhiyye fî ulûmi'l-hakâiki'r-Rabbâniyye*, (ed., M. Necip Görgün) yayınlanmamış doktora tezi, danışman: H. Bekir Karlığa, İstanbul 2004, c. I, s. 46-49. Şehrâzûrî, eserinde mantık ilminin konusu hakkındaki tartışmanın farkındadır; İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'nin ikinci ma'kuller görüşüne kail olduklarını, sonraki bazılarının da 'tasavvurî ve tasdikî mâlûmât' görüşüne kail olduklarını belirterek, daha kuşatıcı olduğu için sonrakilerin görüşünün daha doğru olduğunu ileri sürer; bkz., *a.g.e.*, s. 46.

24 Sadru's-şeria el-Buhârî, *Ta'dilü'l-ulûm*, Çorum Hasan Paşa Ktp., 3135, vr. 13a.

Mahsûsâtta soyutlama yoluyla elde edilen ağaç, kalem insan gibi anlamlar ilk ma'kûller olarak isimlendirilirken, daha sonra bu ilk ma'kûllere istinad eden, tümellik, tikellik, cins, tür, fasıl olmaklık gibi anlamlar ikinci ma'kûl anlamlar diye isimlendirilir ve bunlar doğrudan metafiziği ilgilendirir. İkinci ma'kûller, bilinenlerden bilinmeyenlere ulaştırma şeklindeki zâtî arazları sebebiyle mantık ilminin konusunu oluşturmakta ve bu aynı zamanda mantık ilminin 'ilk felsefe' bağlamında metafizik temellerini sağlamaktadır. Tasavvurât ve tasdikât şeklindeki tercih ise, ileri sürülenin aksine daha hasredici ve doğrudan mantık kavramları oldukları için metafizik irtibatı perdeleyen, daha işlevsel ve cebirsel bir konumlandırma sunmaktadır. Nitekim benzer bir durumun, Meşşâîlerin faal akıl görüşünü kabul etmeyen matematikçilerin matematik ilimleri felsefeden bağımsızlaştırma noktasında başvurdukları nefsü'l-emr tartışmalarında da ortaya çıktığı görülmektedir.²⁵

Felsefî kelâm geleneğinin mebdinde duran Fahreddin er-Râzî'nin, her ne kadar İbn Sînâ felsefesine yoğun eleştiriler getirse de mantık ilminin mevzûu konusunda *el-Mantikü'l-kebîr* isimli eserinde açıkça görüleceği üzere İbn Sînâcı görüşten ayrılmadığı görülmektedir.²⁶ Mantık ilminin İbn Sînâcı çizgiden ayrıştırılması bağlamında er-Râzî, özellikle *İşârât* şerhindeki eleştirileri ile etkili olmuş ve İmâm lâkabıyla Gazzâlîci çizginin türevi sayılabilecek er-Râzîci geleneğin başlatıcısı olmuştur. Ancak mantık ilminin varlık sebebi olan 'mevzûu' hususunda mantık tarihi bakımından önemli gördüğümüz bu kırılmanın, ilk defa er-Râzî'de değil onun talebesi olan Efdalüddin el-Hûnecî'de (ö. 646/1248) gerçekleştiği anlaşılmaktadır.²⁷

25 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", <http://www.i-sanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=206>. XIII. yüzyılda Meşşâî geleneğinin kendisini yeniden gözden geçirdiğini ifade eden Fazlıoğlu, bu bağlamda en önemli sorunun, Meşşâîliğin dili olan mantığın, faal akıl olmaksızın yeniden tanımlanması olduğunu belirtir: "Nitekim bu dönemde mantığın konusunun ne olduğu sorusu üzerinde yapılan tartışmalar son derece önemlidir ve daha sonraki dönemi belirlemiştir. İbn Sînâcılar, üstatları gibi, mantığın konusu olarak "makûlât-i saniye"ye ait zâtî arazları" kabul etmeye devam ederken, Fahreddin er-Râzî'nin öğrencisi Hûnecî, daha işlevsel-cebirsel bir tanımla, "mâlûmât-i tasavvuriyye ve tasdikîyye"ye ait zâtî arazları, meçhulat-i tasavvuriyye ve tasdikîyye'ye isâl cihetinden bahsetmek" olarak yeni bir tanım verdi. Daha sonraki İslâm medeniyetindeki mantık çalışmalarının karakterini bu iki farklı yaklaşıma dayalı arayışlar belirledi."

26 Fahreddin er-Râzî, *el-Mantikü'l-kebîr*, Topkapı III. Ahmet 3401, vr. 6b. Ayrıca Şehrazûrî'nin Şeyhu'r-Reis İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî'nin bu konuda aynı görüşte olduklarını söylemesi de bunu desteklemektedir. bkz., Şehrezûrî, *a.g.e.*, s. 46.

27 Efdalüddin el-Hûnecî, *Keşfü'l-esrâr an ğavamiz'il efkâr*, (ed., Halid er-Ruveyheb) Tahran 1389, s. 9. Hûnecî, zikredilen eserin başında mantık ilminin mevzûusunun meçhulat-i tasavvuriyye ve tasdikîyye'ye isâl cihetinden mâlûmât-i tasavvuriyye ve tasdikîyye olduğunu belirtir.

Sıkı bir er-Râzîci olan ve İbn Sînâ'ya yoğun eleştiriler getiren Efdalüddîn el-Hûneçî'yi, onun *Keşfü'l-esrâr*'ına şerh yazan dönemin meşhûr mantıkçısı Necmeddin el-Katibî takdirle anarken²⁸ İbn Teymiyye de filozofların önde gelenlerinden biri olarak göstermekte ve eseri *Keşfü'l-esrâr*'ının mantıkta zirve kabul edildiğini bildirmektedir.²⁹ Özellikle medreselerde okutulmaya müsait öğretici üslûba hâiz *el-Cümel* isimli eseriyle de meşhûr olan Hûneçî'nin, mantık alanında Gazzâlî'nin başlattığı sürecin tamamlayıcısı, etkili bir mantıkçı olduğu İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) ifadelerinden de anlaşılmaktadır.

Mantık tarihiyle ilgili değerlendirmede bulunan İbn Haldûn'a göre müteahhirûn mantıkçılar ortaya çıkmış ve mantık ıstılahlarını değiştirmişlerdir: Kategoriler kitabını hazfetmişler; tanım bahsini *Burhân* kitabından alıp beş tümel konusuna naklederek, mantıkta asıl önemli ve mutemed olan maddî kısmı, yani *Burhân*, *Cedel*, *Hatabe*, *Şiir* ve *Safsata*'dan oluşan beş sanat bölümünü ihmal etmişler; sonra da mantığın, vaz ettikleri bu formel yapısı hakkında uzun uzadıya eserler kaleme almışlardır:

"Müteahhirûn mantığa ilimlerin âleti olması bakımından değil de başlı başına bir bilim dalı (fen) olarak baktıklarından, onunla ilgili sözler uzadı ve genişledi. Bunu ilk defa yapan, İmâm Fahreddîn İbnü'l-Hatîb ve ondan sonra Efdalüddîn el-Hûneçî olmuştur. Zamanımızda Şark halkı Hûneçî'nin kitaplarına itimâd etmektedir. Onun bu san'ata dâir *Keşfü'l-Esrâr* isimli uzun bir eseri vardır. Yine bu sanatta, öğretim açısından güzel olan *Muhtasarü'l-Mücezz* adıyla özet bir eseri; sonra dört varak kadar çok daha özet *Muhtasarü'l-Cümel* isimli eseri vardır. Bu son kitapta, mantık fenninin özünü ve asıllarını ortaya koymuştur; dolayısıyla zamanımızın öğrencileri onu ellerinden düşürmemekte ve ondan faydalanmaktadırlar. Müttekaddimûn'un kitapları ve yolları, sanki hiç yokmuş gibi terkedilmiştir; halbuki onlar, söylediğimiz gibi mantığın semeresiyle dopdoludur."³⁰

İbn Haldûn'un ifadelerinden anlaşıldığı üzere, 13. yüzyıldan sonra bir kırılma yaşanmış ve artık mantık ilminin referans kitapları değişmiş, müttekaddimûn eserleri ve metodları terkedilerek onların yerini 13.-14. yüzyıllarda oluşmuş yeni

28 Hûneçî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ına şerh yazan en-Necmeddin el-Kâtibî de Hûneçî'nin mantık i - minde öncekilerin değinmediği, özgün ve değerli katkıları bulunan; özellikle kipli önermeler, çelişki kuralları, döndürme, modal ve şartlı kıyaslar konusunda büyük katkıları olan önemli bir mantıkçı olduğunu belirtir; bkz., Hâlid er-Ruveyheb, Afdal al-Dîn al-Khûnajî, *Keşfü'l-esrar an ğavamiz'il efkar*, Introduction, s. IV.

29 İbn Teymiyye, *Deru teârüzü'l-akl ve'n-nakl*, (ed., M. Reşâd Sâlim), 2. Baskı 1992, c. III, s. 262.

30 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, (ed. Halil Şahhâde), Dârü'l-fikr, Beyrut 2001, c. I, s. 647.

otoriteler almıştır. Bu vakıanın çarpıcı örneklerinden biri de öncesinde mantığın çeşitli konuları tartışılırken yer yer Alexander of Aphrodisias (y. 200), Themistius (ö. 390), John Philoponus (ö. 570) gibi Aristoteles şârihlerine atıflar yapıyor iken, sonrasında bu tarz referanslara rastlanılmamasıdır. En son örneklerini mütekaddîmûn yolunu takip eden Nasîruddin Tûsî'de görmüş olduğumuz bu bilimsel yaklaşımın zamanla kaybolması, mantık ilminin kümülatif ve evrensel boyutunun göz ardı edilmesine ve giderek özgünlüğün sınırlarının belirsizleştiği kapalı devre bir yapının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Sonuç

Çok yönlü bir âlim olarak Gazzâlî'nin mantık ilmi açısından önemi büyüktür. Dilden bağımsız, akleden insanın ortak doğasına istinad eden, tamamen zihni bir ilim olarak mantığın İslâm dünyasında yer almasında kuşkusuz lâfız-mânâ ayırımına özel vurgu yapan Gazzâlî'nin katkısı çok olmuştur. Gazzâlî, böylece kendinden önceki asırlardan gelen ve Ebû Saîd es-Sirâfî (ö. 368/979) ile Mettâ b. Yûnus (ö. 940) arasındaki münâzarayla zirveye taşınan dil-mantık tartışmalarına bir din âlimi olarak mantık lehine son vermiş olmaktadır.

Gazzâlî'nin kavramsal tertib açısından bazı dönüşümlere uğratsa da özü i'tibâriyle İbn Sînâ mantığında esaslı bir teorik değişimde bulunduğu söylenemez. Ancak onun mantık açısından önemli bazı katkılarının da altını çizmek gerekir. Fıkî kıyâs eleştirilerini temellendirmek için olsa gerek mantık tarihinde ilk defa temsîli (analojiyi) bu kadar detaylı bir şekilde ele alan Gazzâlî olmuştur. Madde-sûret kavramlarının mantığa uyarlanması, daha öncesinde kısmen Fârâbî'de özellikle de bütüncül bir yapıda İbn Sînâ'da ortaya çıkmaktadır. Ancak tanımın maddesi ve sûreti görüşünün ilk defa Gazzâlî'de dile getirildiği görülmektedir. Buna göre tasavvuru veren 'Kavlu'n-şârih'te beş tümel tanımın maddesi iken, bu tanımın sıra düzeni, yani yakın cinsin sırasının gözetilmesi, faslın cinsten sonra zikredilmesi gibi tertibi ise, tanımın sûreti mesâbesindedir. Ayrıca insanın sessiz-harfsiz iç konuşmasının da 'lâfız' olduğu görüşü, Gazzâlî'ye ait katkılar arasında zikredilebilir.

Ancak Gazzâlî'nin asıl büyük katkısı, kuşkusuz bir bütün olarak mantık ilminin meşrûiyetine ve gereğine mantıkçılardan daha fazla yapmış olduğu vurguyla ortaya çıkmıştır. Her ne kadar öncesinde İbn Hazm'ın aynı yönde çabaları olsa da salt bir felsefeci veya mantıkçı olmamasına rağmen Gazzâlî'nin etkisi daha fazla olmuştur. Onun öncelikle amaçladığı, mantık ilmini dinî ilimlerin

metodolojilerine-usûllerine dercederek sıkça eleştirdiği fıkıh ve kelâm başta olmak üzere tüm dinî ilimlere, tutarsızlık ve mantık yanlışlarına düşmeyi engelleyecek bir sistematik yapının kazandırılmasıdır. Bunu yaparken de zorunlu bir 'âlet' olarak gördüğü mantığı felsefî-metafizik- 'mahzurlar'dan arındırarak daha formel bir hâle getirmeye çalışmış; bu şekilde bir yandan mantığa dinî ilimlerin 'ihyâ'sında önemli bir işlevsellik yüklerken, bir yandan da mantık ilmine dinî temeller bulup onun meşrûiyet kazanarak yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Gazzâlî'nin biçimsel yönden ıstılahların adlarını değiştirme ve dinî referans ve örnekler bulmanın ötesine çok fazla geçmeyen bu 'meşrûlaştırma' çabasıyla asıl gerçekleştirmek istediği proje, mantık ilmi açısından teorik düzeyde ancak 13. yüzyılda tahakkuk etmeye başlayacaktır. Zirâ Gazzâlî'nin başlatmış olduğu bu süreç, ilk başta mantığın meşrûiyetini ve yaygınlığını sağlamış olsa da sonrasında dinen mahzurlu görülen 'felsefî' gelenek zayıfladığı için mantık ağırlıklı olarak din âlimlerin elinde şekillenmiş ve gittikçe felsefî bağlantılarından ve içeriğinden-maddesinden koparılmış daha formel bir hâl almıştır.

Mantık ilminin, bu şekilde felsefeden uzaklaşıp daha bağımsız bir ilim hâline gelmesi noktasında kuşkusuz ontolojik dayanağı oluşturan ilmin 'mevzû'ndaki değişiklik önemli rol oynamıştır. 13. yüzyıla kadar, mantık ilminin mevzûu, bildiklerimizden bilmediklerimize ulaştırması cihetinden 'ikinci ma'kûller' iken, sonrasında 'tasavvurî ve taksdikî bilgi' şekline dönüşmüştür. İlk defa 13. yüzyılda Efdalüddin el-Hunecî'de yaşanan bu kırılma ile birlikte mantık, doğrudan metafiziğin konusu olan 'ikinci ma'kuller'den koparak kendi içinde müstakil bir yapıya kavuşmuştur. Benzer bir felsefeden bağımsızlaşma süreci aynı yüzyıllarda matematik ilimlerde de gözlenebilmektedir. Artık bu yeni 'nötr' yapısıyla mantık ilmi, dinî ilimler açısından daha uygun bir hâle gelmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin başlattığı hareketin, teorik düzeyde ancak bu kırılmadan sonra tamamlanmaya başladığı görülmektedir.

Târihî seyri içinde mantık ilmi, bu şekilde daha bağımsız ve formel bir yapıya kavuşurken öte yandan bilimsel çalışmaların önünü açacak olan içerik yönünü ihmal eden, metafizik bağlantılarıyla kendini yenileme kanallarını yitiren kapalı devre bir sistem hâline dönüşecektir. İbn Haldûn'un tespitlerinde de görüldüğü gibi, mantık ilminin asıl semeresi olan bu bilimsel-burhânî yönün güdükleşip formel yapının aşırı büyümesiyle de sürecin, mantık ilmi açısından pek de olumlu olmayan bir sonuca doğru evrildiği söylenebilir.