

# Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi

## The Journal of Near East University Islamic Research Center

ISSN: 2148-922X | e-ISSN: 2687-4148

Haziran / June | 2022/8/1

### İBN SİNÂ'DA MANTIĞA GENEL BİR BAKIŞ

*An Overview of Logic in Avicenna*

**ABDULKADİR COŞKUN**

Dr., Mantık Anabilim Dalı, Bingöl, Türkiye

PhD., Department of Logic, Bingöl, Türkiye

abdulkadircoskun@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-0940-3714

#### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 31 Mart 2022

Kabul Tarihi | Accepted: 25 Mayıs 2022

Yayın Tarihi | Published: 30 Haziran 2022

#### Atıf | Cite as

Coşkun, Abdulkadir. "İbn Sînâ'da Mantığa Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* (Haziran 2022) 8/1: 33-52. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.1.03>

Coşkun, Abdulkadir. "An Overview of Logic in Avicenna". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* (June 2022) 8/1: 33-52. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2022.8.1.03>

#### İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

#### Telif Hakkı | Copyright

Copyright © 2022. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUİSTEM'e devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

Copyright © 2022. Copyright has been transferred to YDUİSTEM by the author(s). This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License

(<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



## İbn Sînâ'da Mantığa Genel Bir Bakış

### Öz

Mantığı var olan bilgilerden yola çıkarak var olmayan bilgilere ulaşma yöntemi veya düşünürken insanı hatadan koruyan bir araç olarak tanımlayan İbn Sînâ, mantık sanatında temelde bilgiye ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan mantık bilgiye ulaştırıcı bir araçtır. İbn Sînâ bütün eserlerinde mantık konusuna yer vermiş olsa da *Kitâbu's-Şifâ* ve *İşâretler ve Tembihler* adlı eserlerinde mantık konularını daha ayrıntılı olarak ele almıştır. Bunun yanında Aristoteles'in incelediği bütün mantık konuları İbn Sînâ'nın Meşşâî geleneğe uygun bir tarzda kaleme aldığı *Kitâbu's-Şifâ*'da *İsagoci*'den sonra Aristoteles'in ortaya koyduğu düzende araştırma konusu yapılmışken *İşârât*'ta kategorilere yer verilmemiş ve beş sanata da çok az değinilmiştir. İbn Sînâ'nın mantık külliyatı Aristoteles'in metinlerine göre daha hacimlidir. Bunda İbn Sînâ'nın mantık konularını daha genişçe inceleme konusu yapmasının yanında Aristoteles'ten sonraki yorumları da inceleme konusu yapması etkili olmuştur. Kendisinden sonra İslam dünyasında mantık konularının ele alınışı bakımından *Kitâbu's-Şifâ*'daki yaklaşım değil de *İşârât*'taki yaklaşım daha etkili olmuştur. Dil ve düşünce arasındaki ilişkiden ziyade düşünceye yoğunlaşan İbn Sînâ mantığın konusunu bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenlere ulaştırması bakımından birinci akledilirlere dayanan ikinci akledilirlere olarak belirler. Bilinmeyenlere temelde akıl vasıtasıyla ulaşılır. Ancak bunun yanında sezgi (hads) de bilgiye ulaşma yollarından biridir. İbn Sînâ mantık anlayışını şu üç temel ilkeye dayandırır: Dil-düşünce ayrımı, madde (içerik) ve suret (form) ayrımı ve varlık-mahiyet ayrımı. Varlık ve mahiyet ayrımı zihnin mahiyetleri algılaması ve mantığın tasavvur ve tasdik olarak ayrılmasında da en temel ayrımlardan biridir. Tasavvur ve tasdik kavramları Aristoteles'e ve Stoacılar kadar götürülse de İbn Sînâ bu iki kavramı mantık sistemini oluşturan temel iki kavram olarak ele almıştır. Mantığın önermelere kadar olan ve kavram mantığı olarak nitelendirebileceğimiz kısmı tasavvurata, önermelerden sonrası ise tasdikata oluşturur. *Mantığa Giriş* (isagoci/medhal) *Kategoriler* için bir hazırlık, *Kategoriler* de *İbare* için bir giriştir. *Birinci Analitikler* kıyas teorisinin ortaya konduğu kitap iken burhan, cedel, safsata, retorik ve şiirden oluşan beş sanat ise mantığın maddesini oluşturur ve kıyasın uygulama alanıdır. Kavramsal (tasavvurî) bilgi, varlığı soyutlayarak zihinde canlandırma eylemidir ve hüküm içermez. Ancak hüküm (yargı) en az iki kavramla yapıldığı için kavram olmadan hüküm olmaz. Bir şeyin mahiyetine delalet eden, tanımla elde edilen kavrama ulaşmada "o nedir" ve "hangi/hangisi" soruları temel sorulardır. Tasdikın temeli olan ve basit ve bileşik olarak ikiye ayrılan önermede ise temel sorular "var mıdır" ve "niçin" sorularıdır. İki kavram arasında bağlantı kurarak olumlu ya da olumsuz yargıda bulunmak demek olan tasdike ulaştırıcı ise hüccet/ihticadır, yani kanıtlama, akıl yürütmedir ve en temel akıl yürütme yöntemi kıyastır. Klasik mantıkta temel amaç kıyasa ulaşmak, kıyasta ise amaç kesin bilgiye imkân veren burhana erişmektir. Madde-suret kavram ikilisini mantığa başarılı bir şekilde uyarlayan İbn Sînâ'ya göre tasdikın en basit formu olan önermenin sureti ve maddesinden bahsedilebileceği gibi yetkin formu olan kıyasın da maddesi ve suretinden, yani içerik ve formundan bahsedilebilir. Önermenin formu, nicelik, nitelik ve kipliğine göre şekilleniyorken içeriği (maddesi) ise doğruluk ve yanlışlık merkezli tasnif edilir. Kıyas da formuna ve içeriğine göre ikiye ayrılır. Formuna göre kıyas temelde iktiranî ve istisnai kıyas diye isimlendirilirken, maddesine göre ise doğruluk değeri bakımından önerme sınıfları ve buna dayalı beş sanattan oluşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mantık, Klasik Mantık, İslam Mantık Tarihi, Tasavvur, Tasdik, İbn Sînâ.

## An Overview of Logic in Avicenna

### Abstract

Avicenna, who defines logic as a method of reaching non-actual information based on actual information, or a method that protects people from mistakes while thinking, basically aims to reach information in the art of logic. In this respect, logic is a tool that leads to knowledge. Although İbn Sînâ included the logic in all his works, he dealt with logic in more detail in his works called *Kitâb Al-Shifâ* and *Remark and Admonitions*. Besides, in *Kitâb Al-Shifâ*, written by İbn Sînâ in accordance with the Peripatetic tradition, all the logic topics that Aristotle examined were the subject of research in the order put forward by Aristotle after *Isagoci*, while the *Ishârât* did not include categories and five arts were also included. very little has been mentioned. Avicenna's corpus of logic is more voluminous than Aristotle's texts. In this, besides Avicenna's making the subjects of logic a subject of wider examination, it was effective that he also made the comments after Aristotle the subject of examination. After him, the approach in *Ishârât* was more effective than the approach in *Kitâb Al-Shifâ* in terms of the handling of logic issues in the Islamic world. Concentrating on thought rather than the relationship between language and thought, İbn Sînâ determines the subject of logic as second intelligibles based on the first intelligibles in terms of reaching the unknowns from the known. The unknown is basically reached through the mind. However, intuition (hads) is one of the ways to reach knowledge. Avicenna bases his understanding of logic on

the following three basic principles: the distinction between language and thought, the distinction between matter (content) and form, and the distinction between essence and existence. The distinction between existence and essence is one of the most fundamental distinctions in the mind's perception of essences and the separation of logic into *tasawwur* and *tasdîq*. Although the concepts of *tasawwur* and *tasdîq* are taken as far as Aristotle and the Stoics, Avicenna interpreted these two concepts as the basic concepts that make up the logical system. The part of the logic up to the propositions, which we can describe as conceptual logic, constitutes imagination, and after propositions, affirmation. Introduction to Logic (*İsâgûcî/Al-Madhal*) is a preparation for *Categories*, and *Categories* is an introduction to *Peri Hermeneias*. While the *Prior Analytics* is the book in which the theory of syllogism is revealed, the five arts consisting of *Burhân* (demonstration), *Jadal* (topics), *Safsata* (fallacies), *Khatâba* (rhetoric) and *Shi'r* (poetry) constitute the content of logic and are the application area of syllogism. Conceptual (imaginative) knowledge is an act of visualizing the existence by abstracting it and does not contain judgment. However, since the judgment is made with at least two concepts, there is no judgment without the concept. "What is it" and "which/which one" are the basic questions in reaching the concept obtained with the definition indicating the nature of something. In the proposition, which is the basis of confirmation and divided into simple and compound, the basic questions are "is there" and "why" questions. The one that leads to *tasdîq*, which means making a positive or negative judgment by establishing a connection between the two concepts, is *hujjah/ihitjâj*, that is, proof, reasoning, and the most basic reasoning method is syllogism. In classical logic, the main purpose is to reach syllogism, and in syllogism, the aim is to reach the demonstration that allows precise knowledge. According to Avicenna, who successfully adapted the concept of matter-form to logic, it is possible to talk about the form and substance of the proposition, which is the simplest form of *tasdîq*, as well as the substance and form, that is, the content and form, of the competent form of *qiyâs*. While the form of the proposition is shaped according to its quantity, quality and modality, its content is classified based on truth and falsity. *Qiyâs* is also divided into two according to its form and content. According to its form, syllogism is basically called *iqtirânî* and exceptional *qiyâs*, while according to its matter, it consists of propositional classes and five arts based on it in terms of truth value.

**Keywords:** Logic, Classical Logic, History of Islamic Logic, Tasawwur, Tasdîq, İbn Sînâ.

## Giriş

"Mantık" kelimesi Arapçada "konuşma" anlamına gelen "nutk" sözcüğünden türetilmiştir. Grekçe eserlerin Arapçaya çevrilmesi sürecinde kavramların Arapça karşılıklarını bulup kullanmada yoğun bir hassasiyet gösterilmiş ve bu çerçevede eski Grekçede hem "düşünme-akletme" hem de "söz" anlamına gelen "logos", (λόγος) "nutuk" kelimesiyle karşılanmıştır.<sup>1</sup> İslam dünyasında "mantık" sözcüğünün ilk kullanımlarından birine İbnü's-Sikkît'te (ö. 244/858) rastlamaktayız.<sup>2</sup>

Kendine özgü bir mantık yöntemi (mezhebu'ş-Şeyh) olan<sup>3</sup> ve mantığı farklı şekillerde tanımlayan İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) bir tanımı şöyledir: Zihindeki hazır bilgilerden hazır olmayan bilgilere geçiş süreçlerini, bu bilgilerin hususiyetlerini, bu süreçleri düzgün ya da düzgün olmaksızın oluşturan tertip ve yapıların tasnifini ve sayısını belleten veya diğer bir deyişle bilinmeyenin bilgisine ulaştırmaları bakımından şeylere ilişkin halleri inceleyen bir ilimdir"<sup>4</sup> veya kurallarına uyulduğunda insanı düşünürken hataya düşmekten sakındıran bir araçtır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Mantık tarihi ve logos ilişkisine dair bk. Mustafa Yeşil, "Mantık Biliminin Teşekkülü ile İlişkisi Bakımından Herakleitos'un 'Logos' Kelimesi", *Felsefe Dünyası* 66 (Aralık 2017), 160-183.

<sup>2</sup> Ali Durusoy, "İbn Sînâ'nın 'el-Mücezû's-Sağîr fi'l-Mantık' Adlı Risâlesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/13-15 (1997).143. Aristoteles, mantığı daha çok bir alet (organon) olarak kabul ediyordu. Bunun yanında mantıkla ilgili kitaplarını "Organon" başlığıyla bir araya getirmemiştir. Aphrodisias'lı İskender, "organon" ismini "mantık bilimi" anlamında kullanmıştır. Kelimenin mantık metinlerini içeren bir ad olarak kullanımı M.S. altıncı yüzyılda olmuştur. Bk. Sir David Ross, *Aristotle* (New York: Routledge, 1996), 21. Mantığı düşüncenin bir aleti olarak gören Meşşâî felsefe geleneğine karşın Stoacılar felsefenin bir bölümü şeklinde alıyorlardı. Fârâbî ve İbn Sînâ genel olarak Aphrodisias'lı İskender'in çizgisini takip etmiş olsalar da mantığın bir alet mi yoksa felsefenin bir dalı mı olduğuna dair tartışmalarda herhangi bir tarafta yer almamışlardır. İbn Sînâ eserlerinde mantık için hem "âlet" hem de "sanat" ifadesini kullanmıştır. Bk. Soheil M. Afnan, *Avicenna, His Life and Works* (Londra: George Allen & Unwin, 1958), 83-84.

<sup>3</sup> Ali Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, ed. Hasan Işık (İstanbul: Kültür AŞ, 2008), 1/173.

<sup>4</sup> Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 2; a.mlf., *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 9.

<sup>5</sup> İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 15.

Varlığı insanın iradesine bağlı olanlar ve seçme gücü ve edimlerine bağlı olmayanlar olarak ikiye ayıran İbn Sînâ, istence bağlı olmaksızın meydana gelen şeylerin bilgisini teorik ve irade vasıtasıyla meydana gelen şeylerin bilgisini de pratik ilimler olarak ifade eder. İbn Sînâ, Meşşâî tarzda sınıflandırdığı *Kitâbü's-Şifâ*'da<sup>6</sup> *Organon*'un tüm kitaplarını ayrıntılı olarak ele alıp değerlendirmiş ve varsa farklı görüşlere de yer vermiştir. Filozofun diğer bir eseri olan ve *Kitâbü's-Şifâ*'ya nispeten hacmi daha küçük olan *Kitâbü'n-Necât*'ın ilk bölümü olan mantıkta *Organon*'un son iki bölümüne, yani *Retorik* ve *Şiir*'e kısaca yer verilmiş ve bu sanatlara müstakil bölümlerde yer verilmemiştir. İbn Sînâ'nın bütün felsefesinin özünü teşkil edecek şekilde kaleme alınan *İşaretler ve Tembihler*'in ise ilk bölümü mantık konularına ayrılmıştır. Üzerine birçok şerh yazılan ve İbn Sînâ sonrası dönemde mantık için temel bir başvuru kaynağı olan<sup>7</sup> bu eserde mantık kısmı nispeten daha öz bir şekilde ele alınıp tartışmalara girilmemiş, bazı konulara ise hiç değinilmemiştir. Örneğin *Kitâbü's-Şifâ*'da ayrıntılı olarak ele alınan kategorilere yer verilmemiş ve retorik ve şiire ise çok kısa değinilmiştir. Filozofun diğer eserlerinden olan *Uyûnu'l-hikme, Hikmetü'l-meşrikiyyîn*,<sup>8</sup> Farsça kaleme aldığı *Dânişnâme-i 'Alâî* ve diğer risaleleri *Kitâbü's-Şifâ*'daki kadar olmasa da mantık konularının işlendiği diğer metinlerdir.

İslam dünyasının ilk sistematik filozofu ve mantıkçısı sayılabilecek olan Fârâbî, daha çok nahivciler karşısında mantığın özerkliği savunmak için dil-düşünce ilişkilerine vurgu yaparken, İbn Sînâ bu aşamadan sonra mantığın doğrudan konusunu oluşturan düşünceye yoğunlaşmıştır. Dil ve düşünce meselesinde Fârâbî'ye göre dille ilgili konulara daha az yer veren İbn Sînâ ifadeyle anlamı gösterdiği oranda ilgilenir.<sup>9</sup> Ona göre mantığın konusu, her ilimde konu (mevzu), ilkeler (mebadi) ve meseleler vardır şeklindeki maksimin mantık ilmi ile ilgili olan tarafıyla alakalı olarak bilinenlerden bilinmeyenlere ulaştırması bakımından birinci akledilirlere/*makullere* istinat eden ikinci makullerdir.<sup>10</sup>

Temelde Meşşâî çizgide bir düşünür olarak kabul edilen İbn Sînâ'nın<sup>11</sup> mantık anlayışı üç ana ilkeye dayanır. Meşşâî gelenekte ortaya çıkıp İbn Sînâ'nın geliştirdiği ilk ilke dil-düşünce veya lafız-mana ayrımıdır. Dil karşısında düşüncenin evrenselliği ve evrensel bir dil bilgisi olmayışı zihin ve zihin dışı ('ayân) varlıklar ayrımını içeren<sup>12</sup> bu ilkeyi temel alır. Mantık terimlerini oluşturmada dikkate alınan zihinsel ve zihin dışı varlıklar düşüncesi de varlık-mahiyet ayrımını esas almaktadır.<sup>13</sup>

İkinci ilke, madde (içerik) ve suret (form) ayrımıdır. Zihindeki ve zihin dışındaki varlıklar ayrımıyla birlikte düşünülmesi gereken bu kavramlar meşşâî felsefe geleneğinde ilk defa Aristoteles tarafından kullanılmış olsa da o bunu mantık çerçevesinde değil fakat fizik ve metafizik konularıyla ilişkili olarak kullanmıştır. Fârâbî bu ayrımı mantık metinlerinde kullanmış olsa da<sup>14</sup> madde ve suret kavramları onun mantık sisteminde belirleyici bir konumda değildir. İbn Sînâ'da ise bu iki kavram, mantığın temel ayrımlarındandır. Bir kavram algılanırken varlığın bu sürece dâhil olarak bulunmaması, onun içerik ve form

<sup>6</sup> İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 4; Ali Durusoy, "İbn Sînâ's Contributions to Classical Logic", *Journal of Oriental and African Studies* 15 (2006), 2.

<sup>7</sup> Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, der. ve çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 66.

<sup>8</sup> Afnan, *Avicenna*, 89.

<sup>9</sup> Street, *İslam Mantık Tarihi*, 40.

<sup>10</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 30. A. I. Sabra, birincil ve ikincil anlamlar ayrımının Yeni Eflâtuncu filozoflardan Porphyryus'un "Birinci konum" (πρώτη θέσις, prote tesis) ve "İkinci konum" (δευτέρα θέσις, deuter tesis) ayrımına dayandığını belirtmektedir. Bk. A. I. Sabra, "Avicenna on the Subject Matter of Logic", *The Journal of Philosophy* 77/11 (Kasım 1980), 753. Bu makale Yusuf Daşdemir tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Bk. A. I. Sabra, "İbn Sînâ'da Mantığın Konusu", çev. Yusuf Daşdemir, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/40 (Ocak 2016), 221. Ayrıca konuyla ilgili olarak bk. Harun Kuşlu, "Ebû Bişr Mettâ'dan İbn Sînâ'ya Mantığın Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 42 (Temmuz 2019), 1-28.

<sup>11</sup> Afnan, *Avicenna*, 87-88.

<sup>12</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 8.

<sup>13</sup> Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", 167-173.

<sup>14</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed Fârâbî, "*Şerhu'l-kiyâs el-Mantikiyyât li'l-Fârâbî*", nşr. Muhammed Tâkî Dânişpejûh (Kum: el-Mektebetü'l-Âyetü'llah el-'Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefi, 1408/1987-1988), 396; a.m.f., *Kitâbun fi'l-Mantik el-Hatâbe*, nşr. Muhammed Selîm Sâlim (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyye el-âmmeh li'l-kitâb, 1976), 42-45; Ali Durusoy, *Örnek Çeviri Metinlerle Mantığa Giriş* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 124-125.

olarak ayrıldığını gösterir.<sup>15</sup> Bununla birlikte mantık bilginin maddesi, yani içeriğiyle değil de formuyla ilgilenir.<sup>16</sup>

Üçüncü ve son ilke ise varlık-mahiyet ayrımıdır. Bu ayrım onun varlık ve bilgi anlayışının temelini oluşturur. Mantık söz konusu olduğunda bu ilke iki açıdan kendini gösterir: Birincisi zihnin mahiyetleri algılamasıyla ortaya çıkan mantığın varlığının bu ilkeye bağlı olmasıdır. İkincisi ise bilginin ikili bir ayrımının, yani tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayrılmasının bahsi geçen ilkeye bağlı olmasıdır.<sup>17</sup> İbn Sînâ'nın bu iki kavramı önceki filozoflardan aldığına ilişkin iddialar bulunmaktadır. Ancak bu noktada önemli olan, filozofun bu iki kavramı, mantık sistemini üzerine kurduğu temel kavramlar haline getirmesidir.<sup>18</sup>

## 1. Bilgiye Ulaşma Yolları

İbn Sînâ, felsefeyi nazarî ve amelî olarak ikiye ayırır. Teorik ve pratik felsefe, eylem olmaksızın düşüncenin bilinmesi ve bir eylem (amel) hakkındaki düşüncenin bilinmesi bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Teorik felsefede gerçeği bilmek amaç iken iyiyi bilmek pratik felsefenin amacıdır.<sup>19</sup>

İbn Sînâ'ya göre tabiat, matematik ve metafizik şeklinde üçe ayrılan teorik ilimlerden tabiat (doğa) ilmi var olanları hem düşüncede hem de varlıkta harekete konu olmak ve türleri özelleşen maddelerle ilişkilerinin bulunması açısından inceler. Mantık, var olanları varlıkta değil fakat zihinde maddeden ayırık olmaları açısından inceler. Metafizik var olanları varlıkta ve zihinde maddeden ayırık olmak bakımından inceler. Teorik-felsefi ilimlerdeki ayrım da bu şekildedir.<sup>20</sup>

İbn Sînâ'nın mantık düşüncesinde bilme veya bilme gücü "akıl" sözcüğü ile karşılanmaktadır. Bilme gücünün kaynağında bilgiye ulaşmamızı sağlayan aşkın bir ilke olarak Faal Akıl bulunmaktadır. Yetenek halindeki akıl, heyûlânî akıl, bilmek için gerekli ilkeleri edinme durumuna meleke halinde akıl ve bu ilkelerle bilgiye ulaşma ve etkin (bilfiil) bilme hali de müstefad akıl adını alır.<sup>21</sup> İnsan duyma (hiss), düşkurma (hayal) ve sanma (vehim) yoluyla eşyayı algılar. Bu algılar tek başına bilmeyi oluşturmaz. Bilgiye ulaşmak için bilme gücüne, yani akla ihtiyaç vardır. Eşyayı algılamak, bilmek için gerekli fakat yeterli değildir.<sup>22</sup>

Bilmek, sadece düşünmeyle gerçekleşmez. Bilmeye götüren diğer bir yol sezmedir (hads).<sup>23</sup> İbn Sînâ, bilgiyi önce tasavvur (Aristoteles: *vôhosis*, *noesis*; Stoacılar: *φαντασία λογική*, *fantasia logike*) ve tasdik (Aristoteles: *ἀποφαντικός λόγος*, *apofantikos logos*; Stoacılar: *ἀξίωμα*, *axioma*)<sup>24</sup> olmak üzere ikiye ayırmakta<sup>25</sup> ve bu ayrımı varlık ve mahiyet düşüncesine dayandırmaktadır. Bir şeyin mahiyetine delalet eden söz olan tanım<sup>26</sup> ve benzerleriyle gerçekleşen tasavvur, zihinde eşyaya dair bir kavram veya imge oluşturmaktır. Tasdik ise oluşmak için kavrama ihtiyaç duyduğundan süreç olarak tasavvurdan sonra gelir ve kıyas ile elde edilir.<sup>27</sup>

Kavramsal (tasavvurî) bilgi hüküm içermez. Ancak hüküm (yargı) en az iki kavramla yapıldığı için kavram olmadan hüküm olmaz.<sup>28</sup> Mantığın önermelere kadar olan kısmı tasavvuratın, önermelerden sonrası ise tasdikatin konusunu oluşturur.

<sup>15</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 7-8.

<sup>16</sup> Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", 169-170.

<sup>17</sup> Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", 170.

<sup>18</sup> Afnan, *Avicenna*, 89.

<sup>19</sup> İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 4-6.

<sup>20</sup> İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 7.

<sup>21</sup> Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 149.

<sup>22</sup> Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 149-150.

<sup>23</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ II. Analitikler (el-Burhân)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 14.

<sup>24</sup> Harry Austryn Wolfson, "The Terms Tasawwur and Tasdiq in Arabic Philosophy and their Greek, Latin, and Hebrew Equivalents", *Studies in the History of Philosophy and Religion*, ed. Isadora Twersky – George H. Williams (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 1/490. Mantıkta tasavvur ve tasdik ayrımı bu kavramlara dayanmaktadır. Bu kavramlar ancak İbn Sînâ'nın kavramlarının Grekçedeki yakın anlamlı kavramları vermesi açısından yarar sağlayabilir.

<sup>25</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 6; İbn Sînâ, *eş-Şifâ et-Tabi'iyât en-Nefs*, nşr. GC Anawati – Said Zâyid (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-'âmme li'l-kitâb, 1975), 184. Bu ayrımın Aristoteles'te olup olmadığıyla ilgili bir tartışma için bk. M. Naci Bolay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 6.

<sup>26</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16.

<sup>27</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh (Tahrân: Dânişgâh-i Tahrân, 1985), 7.

<sup>28</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2007), 67.

## 1.1. Tasavvur

Tasavvur, varlığı soyutlayarak zihinde canlandırma eylemidir ve ilk ve en temel bilgidir.<sup>29</sup> Kavramlar (tasavvurat) mahiyetin bilgisine dair tümellere<sup>30</sup> ulaşmamızı sağlar. Mahiyetin bilgisini veren tasavvurun başlangıç noktası duyular olabileceği gibi zihin hiçbir duyu algısına ihtiyaç duymadan kendi içinde bazı tasavvurlara da ulaşabilir (evvelî ve mükteseb tasavvurlar ayrımı).<sup>31</sup> Mahiyetin bilgisine dair tümellere *el-ma'kûlâtü'l-ûlâ* (birinci akledilirler) denir. Zihinde soyut olarak bulunan bu mahiyetlere ilişkin akledilirlerle de *el-ma'kûlâtü'sânî* (ikinci akledilirler) adı verilir. Diğer tasavvuratta olduğu gibi mantığın konusunu oluşturan bu ikinci akledilirlerde de doğruluk ya da yanlışlık aranmaz.<sup>32</sup>

İbn Sînâ'ya göre, insan doğasının doğuştan getirdiği bir takım algılama güçleri vardır. Bunlar sayesinde insan, dıştaki gerçeklik ile ilgili birçok tasvirler elde eder. Ancak bu tasvirler sabit olmadığı için, eşyanın gerçek bilgisi bu tasvirlerle kurulmaz. İnsan duyuların kazandırdığı bu ilk tasvirlerle kalmayıp bunlardan soyutlamak suretiyle eşyanın sabit ve değişmez özüne ulaşır. Artık duyular ortadan kalksa da şeyler hakkında sabit bir fikir sahibi olmuş olur.<sup>33</sup>

İbn Sînâ, kavramı herhangi bir şeye dair bilgilerimizin oluşmasına yönelik olan "o nedir" ve "hangi-hangisi" sorularının verdiğini belirtir. Kavramlar kavli-i şarih (açıklayıcı söz) olan ve şeyin mahiyeti üzerine delâlet eden<sup>34</sup> tanım (hadd) ile elde edilir.<sup>35</sup> Birer sözcük olan kavramlar yargı bildirmezler. Sadece önermeler ve çıkarımlar yargı bildirir. Önermeler ise belli bir konuda "var mıdır" ve "niçin" soruları sorularak elde edilir.<sup>36</sup>

Altında türlerin<sup>37</sup> yer aldığı cins,<sup>38</sup> cinsin altında bulunan tür (nev') ve cinsi bölerek türlere ayıran fasl, tanımına ulaşmak istediğimiz kavramın zatî unsurlarını oluşturur. Bir tür veya mahiyete özgü olan hassa ve diğer türlerde de bulunabilen genel araz, merkeze aldığımız kavram açısından ilineksel (arazî) konumdadır. Zihnimizde oluşan tüm kavramlar için söz konusu olan bu beş tümel, tanımın elde edilmesinde genel şablon niteliğindeki üst kavramlardır.<sup>39</sup>

Tanımdan önce lafızlara kısaca değinmek yerinde olacaktır. Lafızlar delalet ettikleri anlam özelliklerine göre sınıflandırılır. İbn Sînâ delaleti; "bir ismin işitilene hayalde betimlenince nefiste de bir anlam betimlenir; nefis bu şekilde bu duyulanı o kavramla ilişkilendirir. Bu bakımdan duyular nefiste algılananı her getirdiğinde nefis o anlama yönelir."<sup>40</sup> şeklinde tarif etmektedir. Anlamı en küçük lafızlara yalın (müfred) lafızlar denir, "insan" lafzında olduğu gibi. İnsan lafzını böldüğümüzde ortaya anlamlı lafızlar çıkmamaktadır. Lafzın bir parçası delalet ettiği anlamın bir parçasına delalet ediyorsa buna bileşik (mürekkeb) lafız denir; "Taş atan" sözünde olduğu gibi.<sup>41</sup>

<sup>29</sup> Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 150.

<sup>30</sup> İbn Sînâ tümelleri tabii, aklî ve mantıkî şeklinde üçe ayırmaktadır. Bk. İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 58.

<sup>31</sup> Fârâbî, *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 52.

<sup>32</sup> İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 10-11; krş. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 191.

<sup>33</sup> Abdulkuddüs Bingöl, "İbn Sînâ'da Mantıkî Mahiyet ve Bilinmesi", *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruni, ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990), 140.

<sup>34</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 15.

<sup>35</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 7.

<sup>36</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 18-20.

<sup>37</sup> Tür, hakiki ve izâfî olarak ikiye ayrılır. Hakiki tür aynı hakikate sahip birden fazla şeye yönelik sorulan "o nedir?" sorusunun cevabında söylenen tümeldir. İzâfî tür ise, cinsin kendisine ve başkasına öncelikli zâtî yüklem olarak yüklendiği tümeldir. Bk. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16.

<sup>38</sup> Aristoteles'in tümellerinden olan tanımın yerine cinsi koyan Porphyryus'un cins hakkındaki düşüncelerini eleştiren İbn Sînâ cinsi "tabî" ve "mantıkî" diye ikiye ayırmaktadır. Bk. Afnan, *Avicenna*, 93-94.

<sup>39</sup> İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 38-39; İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (Bursa: Asa Kitapevi, 1999), 79.

<sup>40</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ Yorum Üzerine*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 4.

<sup>41</sup> Lafızları bu şekilde açıklayan İbn Sînâ ismi ise "zamandan soyutlanmış ve parçalarından herhangi biri kendi başına delalet etmeyen" olarak, Arap dilcilerinin fiil dediği kelimeyi ise "bir zamana delalet eden" olarak ifade eder. Bk. a.m.f., *Yorum Üzerine*, 7, 16.

Tarif iki şekilde olur: Tanım (hadd)<sup>42</sup> ve betim (resm).<sup>43</sup> Cins ve fasıllardan oluşan tanım,<sup>44</sup> tam tanım ve eksik tanım diye ikiye ayrılır. Bir şeyin yakın cinsi ve yakın faslından oluşturulan tanım tam tanımdır. İnsan için “düşünen canlı” denmesi gibi. Eksik tanım ise ya uzak cins ve yakın fasıl ile yapılır: ‘İnsan; düşünen cisimdir’. Terkip ile elde edilen tanımın (hadd) zihinde var olanın tümel suretini vermesi gerekir.<sup>45</sup> Betim de tanım gibi tam ve eksik diye ikiye ayrılır.

Tasavvurlarla tanımlara ulaşmak amaçlanmaktadır. Tanım, o nedir sorusunun cevabıdır ve bir şeye dair bir fikir ortaya koymaya ve böylece o şeyin ne olduğunu göstermeye yarar ve tasavvura ulaşmamızı sağlar.<sup>46</sup> Fârâbî sonradan kazanılan tasavvur için ‘cisim’ (el-cism) örneğini vermektedir. ‘Cisim’ kavramı “uzunluk”, “genişlik” ve “derinlik”<sup>47</sup> gibi boyutları içermektedir. İbn Sînâ’da ise bu tasavvur “insan” kavramıyla tasvir edilmiştir.

İbn Sînâ kategoriler konusunda bunların aslında metafizikte ele alınması gerektiğini belirtir. Mantık öğrencisi tümeller olmasa da lafızlardan basit ve karmaşık olmayanları, isimleri ve fiilleri öğrenmek suretiyle önermeleri, önermelerin kısımlarını, kıyası, kıyasın her türünü, kıyasın maddesini, terimlerin burhanî ve burhanî olmayanlarını ve bu terimlerin cinslerinin yanında türlerini de öğrenebilir. Bunun yanında İbn Sînâ, Meşşâî geleneğe uymak ve mantığa başlangıç düzeyinde öğrenimdeki faydasından dolayı kategorileri mantık konuları arasında da ele almıştır.<sup>48</sup>

Mantığın yargı (tasdik) öncesi kısmını kavramlara dair bu öz açıklamalardan sonra bilginin oluşumunda ikinci aşamaya, kavramların bir araya gelerek oluşturduğu tasdik aşamasına geçebiliriz.

## 1.2. Tasdik

Tasdik, olumlu veya olumsuz yargıda bulunmaktır ve bu, iki kavram arasında bağlantı kurmakla mümkün olur. “Öyledir” veya “öyle değildir” şeklinde bir yargı bildiren tasdik, bedihi tasdikler dışında kıyas ile meydana gelmektedir.<sup>49</sup> Yargının ilkesi kavram olduğundan bir şeyin kavramsal bilgisine sahip olmadan o şey hakkında yargıda bulunmak mümkün olmamaktadır.<sup>50</sup> Doğruluk ve yanlışlık da ancak yargı ile söz konusu olmaktadır.

Yargının ifadesi olan önerme, söyleyenine, ‘o bu sözünde doğrudur veya yanlıştır’ demenin sahih/mümkün olduğu sözdür.<sup>51</sup> Soru, istek, temenni, dilek, hayret ve benzerleri haber ifade etmemeleri nedeniyle önerme olarak kabul edilmezler.

Önermeler genel olarak basit ve bileşik olmak üzere iki gruba ayrılır. Yüklemlî önerme, bir mananın başka bir manaya yüklem olup olmadığı hükmünü içeren ve yüklemlî adı verilen önermedir. Bunun örneği “insan canlıdır” ya da “insan canlı değildir” ifadesidir. Bu önermelerde yer alan insan ve insan yerine kullanılan şeye “özne”, canlıya da “yüklem” adı verilir. “Değil” ifadesi ise olumsuzluk bildiren edattır.<sup>52</sup> Şartlı

<sup>42</sup> Tanımın (hadd) Grekçesi ὅρος (horos) kelimesidir ve şu anlamlara gelmektedir: 1. Sınır, hudut. 2. Nakletme, aktarım. a. Engel, bariyer, sınır. b. Hedef (Ziel), uç (Ende), amaç (Zweck). c. Yönerge, düstur, norm (Regel). d. Tanım (Begriffsbestimmung, Definition). e. Bir serinin üyesi. Wilhelm Gemoll – Karl Vretska, *Gemoll, Griechisch-deutsches Schul. Und Handwörterbuch* (Bonn: Oldenbourg Schulbuchverlag, 2006), 588.

<sup>43</sup> Betim (resm), Organon mütercimleri tarafından Aristoteles’in eserlerinde geçen “τύπος” (tüpos) (baskı, işaret, tür, çeşit, yazı, örnek), “διαγράμματα” (diagrammata) (çizgilerle işaretlenmiş olan, plan), “γράφοι” (grafo) (çizmek, yazmak) ve “σημεία” (semeia) (işaret, alamet, mozole, ayet, mucize, mühür, parola) şeklindeki ifadeleri karşılamak üzere kullanılmıştır. Bk. Afnan, *Avicenna*, 96.

<sup>44</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ el-Kıyâs*, nşr. Said Zâhid (Kahire: el-Hey’etü’l-‘âmme li şuûni’l-matâbi’l-âmiriyye, 1964), 458.

<sup>45</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 149-151.

<sup>46</sup> Aristoteles, *II. Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 101-106; İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 2-3, 207-209.

<sup>47</sup> Fârâbî, *Harfler kitabı*, 56.

<sup>48</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ Kategoriler*, çev. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010) 3-7; a.mlf., *Mantığa Giriş*, 4-5.

<sup>49</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 1.

<sup>50</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 3; İlyas Özdemir, *İbn Sînâ ve Wittgenstein’da Dil, Gerçeklik ve Mantık İlişkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 38-39.

<sup>51</sup> İbn Sînâ, *Uyunu’l-hikme*, nşr. Hilmi Ziya Ülken (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1953), 4; a.mlf., *Yorum Üzerine*, 31; a.mlf., *İşaretler ve Tembihler*, 26-27.

<sup>52</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 21.

önergeler ise, her biri kendi normal haber verme işlevinden çıkıp, başka bir işleve sahip olan önermelerden oluşan bileşik önermelerdir.<sup>53</sup>

### 1.2.1. Suretine Göre Tasdik

Suretine göre tasdik önermelerin özne ve nesnelere arasındaki ilişkiye göre şekillenir. Bazı önermelerin niceliği belirli iken (mahsûra) bazılarınınki belirli değildir (mühmele).<sup>54</sup> Niceliği belirli önermeler, nitelikleri de dikkate alınarak tümel veya tikel; olumlu veya olumsuz olmaları bakımından ayrışır. Buna göre tikel olumlu, tikel olumsuz, tümel olumlu ve tümel olumsuz şeklinde dört çeşit önerme vardır.<sup>55</sup> Ki buna mahsurat-ı erbaa, dört nicelikli önerme sınıfı denilmiştir. Önergelerin formunun (suret) gerektirdiği durumla formun gerektirdiği üzere önermenin maddesinin ulaşmak istediği hüküm arasında fark vardır.<sup>56</sup>

Tasdikin formu başlığı altında incelenen temel konuların önde gelenlerinden biri cihet/kiplik (mutlaklık, zorunluluk, imkân ve imtina) konusudur. İbn Sînâ *Kitâbu's-Şifâ*'nın *Kıyas* kitabının büyük bir kısmı<sup>57</sup> ve *İşâretler ve Tembihler*'in de dördüncü nehcini kipler konusuna ayırmıştır.<sup>58</sup> İbn Sînâ kiplerle bağlantılı olarak önermelerin çelişmesi ve döndürülmesi konusunu yine *İşâretler ve Tembihler* kitabının beşinci nehcinde ele almıştır.<sup>59</sup>

### 1.2.2. Maddesine Göre Tasdik

Tasdik veya yargı, sâdık-kâzib (hakk-bâtil) bilginin doğruluk değerini belirlemede kullanılan kavramlardır. Zihindeki yargıdan yola çıkarak dış dünyadaki varlığın bu yargıya uygunluğu onaylandığı takdirde buna doğru, dış dünyadaki varlıktan yola çıkarak bu varlıkla zihindeki bu varlığa dair yargıya dair bir uygunluğa varılıyorsa buna da hakk denir. Doğruluğu sürekli olan ve bunlar arasından da sürekliliği belli bir nedene bağlı olmayan yargılar öncelikli olarak "hakk" nitelemesini almaktadırlar.<sup>60</sup> Bilginin "gerçek" olarak nitelendirilmesi bilinene kıyasla mümkün olmaktadır.<sup>61</sup>

#### 1.2.2.1. Yanlış (Kâzib)

Önermenin yüklemde dile getirilen yargının konuyla uyumu söz konusu değilse bu önerme yanlış bir önermedir. Örneğin "Bütün atlar uyanıktır." önermesi uyuyan atlarla karşılaştığımız için yanlış (kâzib) bir önermedir.<sup>62</sup>

#### 1.2.2.2. Doğru (Sâdık)

Stoacılar gibi İbn Sînâ da "doğru" (sâdık) ile "doğruluk"u (sıdk) birbirinden ayrı ele almaktadır. Bu ayrımın bağlantılı olarak "hakk" ve "hakikat" kavramları da birbirinden ayrılmaktadır.<sup>63</sup>

Tasdikte iki kavram arasında bağ kurmak suretiyle kavramlar birbirine yaklaştırılır veya uzaklaştırılır. Sonuçta bu yargı doğru veya yanlış olur. Doğru olması durumunda birbirine yaklaştırılan iki kavram arasındaki ilişki zihinde nasılsa dışta da öyledir. Yargının yanlış olması durumunda da zihindeki şeyin varlık durumu ile o şeyin zihin dışındaki durumu birbiriyle uygunluk arzemez.<sup>64</sup> Yukarıda verilen önermeden yola çıkarak "Uyanık olmayan atlar vardır" gibi bir önerme oluşturduğumuzda bu önerme doğru (sâdık) bir önerme olmaktadır.<sup>65</sup> Önergelerin doğru bir sonuç vermesi ise nesneyle ilişkili olan nedenlerle

<sup>53</sup> Nicholas Rescher, "İbn Sînâ Mantığında "Şartlı" Önergeler", çev. Harun Kuşlu, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/25 (Haziran 2012), 238.

<sup>54</sup> İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, 42-43.

<sup>55</sup> İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, 54.

<sup>56</sup> İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, 42-43, 62-63.

<sup>57</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 28.

<sup>58</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 30. Ayrıca bk. İbrahim Çapak, "İlk Dönem İslâm Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", *Felsefe Dünyası* 39/39 (Temmuz 2004), 144.

<sup>59</sup> İbn Sînâ, *İşâretler ve Tembihler*, 40.

<sup>60</sup> İbn Sînâ, *Metafizik I*, 132.

<sup>61</sup> Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 191.

<sup>62</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 44.

<sup>63</sup> τὸ ἀληθές (to alethes): doğru, true; ἡ ἀλήθεια (he aletheia): doğruluk, truth. Bk. Afân, *Avicenna*, 101.

<sup>64</sup> Fârâbî, *el-Mantik 'ind el-Fârâbî Kitâbu'l-Burhân ve Kitâbu Şerâitü'l-yakîn ma'a ta'liki İbn Bâcce 'ale'l-burhân*, nşr. Mâcîc Fahri (Beyrut: Dâru'l-meşrîk, 1987), 18-20.

<sup>65</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 44.



olur.<sup>66</sup> İbn Sînâ burhana dayanan önermelerden oluşturulan kıyasta amacın kesin bilgi (hakka'l-yakîn) olduğunu ifade etmektedir.<sup>67</sup>

Zihnin tasdikle ilgili bazı durumları vardır. Bunlar temelde yakîn ve zandır. Yakîn (kesin bilgi) bir bildirimde aklın olumlayarak veya olumsuzlayarak bir tarafı tercih etmesi, tercih edilen tarafın da gerçeğe uyması kesin olan bilgidir. Bu bilgi türünde bilgi ile bilinen şey arasında tam bir uyumluluk söz konusudur.

Zihnin tasdik bakımından diğer bir durumu ise zandır. Akıl bir tarafı tercih etmekle beraber hem bu tercihte kesinliğin olmaması hem de diğer tarafın halen daha tercih edilme imkân ve ihtimali varsa bu durum zanla ifade edilir.<sup>68</sup>

Zihin belli bir yönde karar vermiş olsa veya eğilim gösterse de diğer alternatifin de imkân dâhilinde olması zan halidir.<sup>69</sup> Zanna dayalı bu bilginin kaynağında kesinlik bildiren bir delilden ziyade bir belirti bulunmaktadır.

## 2. Kıyas

Mantık tarihinde kıyası (συλλογισμός, süllogismos)<sup>70</sup> ilk defa ortaya koyan Aristoteles'tir.<sup>71</sup> Tümdengelim esasına dayanan kıyas en az iki önerme arası ilişkinin temel alınarak yeni bir önerme elde edildiği bir çıkarım şeklidir.<sup>72</sup> Kıyasa, verili önermeleri dayanak olarak kullanıp zihnin bu önermelerden zorunlu olarak bir sonuç çıkarması işlemi de denir.

Aristoteles'in kullandığına dair elde bir kanıt bulunmamasına karşın klasik mantıkta kullanılagelen kıyas örneği şöyledir:<sup>73</sup>

Bütün *insanlar* ölümlüdür.

Sokrates *insandır*.

Yukarıdaki iki önermeden zihin "Sokrates ölümlüdür" sonucunu çıkarır.

Mantığın amacı bilginin doğrusunu yanlışından ayırmak ve bilgi edinme süreçlerinde zihni hataya düşmekten korumak olduğu gibi kıyasın amacı da kesin bilgiye (burhan) ulaşmaktır.<sup>74</sup>

Diğer kanıtlama işlemlerinde olduğu gibi form ve içerik açısından incelenen kıyasın türlere ayrılması ve formunun değişmediği halde içeriğinin değişebilmesi dolayısıyla form önce gelir.<sup>75</sup>

Verili önermelerden her bir önermeye öncül, bu öncüllerden zorunlu olarak çıkarılan önermeye de sonuç adı verilir. Yukarıda geçen örnekte, "Bütün insanlar ölümlüdür" ve "Sokrates insandır" önermeleri öncül; "Sokrates ölümlüdür" önermesi sonuçtur.

Bu konuda İbn Sînâ'nın örneği ise şöyledir:

Her cisim mürekkebirdir (bileşik),

Her mürekkebe hâdistir (sonradan olma),

O halde her cisim sonradan değildir.<sup>76</sup>

<sup>66</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 98.

<sup>67</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 7.

<sup>68</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 1, 14. Ayrıca bk. Fârâbî, *el-Mantık 'indel-Fârâbî*, 98.

<sup>69</sup> Fârâbî, *Kitabu fî'l-Mantık el-Hatâbe*, 8.

<sup>70</sup> συλλογισμός: 1. Hesap çıkarmak, hesap, tahmin (Berechnung). 2. Mantıkî çıkarım (logischer Schluss). Bkz. Gemoll -Vretska, *Gemoll*, 749.

<sup>71</sup> Ross, *Aristotle*, 49.

<sup>72</sup> Aristoteles, *I. Analitikler*, çev. Hamdi Rağıp Atademir (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 5; Ali Durusoy, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/525.

<sup>73</sup> George Alexander Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 58.

<sup>74</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 3.

<sup>75</sup> Durusoy, "Kıyas", 25/525; İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 3-5.

<sup>76</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 69. Aynı örneği Gazzâlî de vermektedir. Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm İlimin Ölçütü*, thk. ve çev. Hasan Hacak - Ali Durusoy (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 150. Ayrıca bk. Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 55.

## 2.1. Suretine (Formuna) Göre Kıyaslar

Aristoteles kıyasları burhanî, cedelî ve sufistâî; Galen ise şartlı (hypothetical), kategorik ve izafi (relative)<sup>77</sup> şeklinde ayırıyorken İbn Sînâ iktirânî (by combination), istisnâî (by exclusion, exceptive)<sup>78</sup> ve eşitlik kıyası (kîyâsu'l-musâvât) şeklinde ayırmaktadır.

Bu bakımdan kıyaslar form olarak iktiranî (kesin), istisnâî (seçmeli) ve mütesâviyât (eşit) olmak üzere üç temel başlık altında toplanır. İktiranî kıyaslar yüklemli, yüklemli ve şartlı ve şartlı olmak üzere üç çeşittir. İstisnai kıyaslarda sonuç aynen veya karşıt haliyle hem biçimsel hem de anlam olarak öncüllerde bilfiil yer almakta ve bir seçenek dışarıda bırakılıp diğer seçenek tercih edilmektedir. Bu kıyasların ortak özelliği şartlı ve yüklemli önermeleri birlikte içermek durumunda olmalarıdır. İki bölümde değerlendirilen istisnâî kıyaslardan birincisi bitişik şartlı iken diğeri ayrık şartlı kıyastır. Eşitlik kıyasının ise alt grubu bulunmamaktadır.

### 2.1.1. İktiranî Kıyaslar

Kıyasın sonucu ya da sonucun çelişği öncülerin birinde anlam olarak bulunup şekil olarak yer almazsa bu kıyaslara iktiranî (combinatorial)<sup>79</sup> kıyaslar denir.<sup>80</sup> İktiranî kıyaslar iki öncül, bir sonuç ve üç terimden oluşur ve bu kıyaslar yüklemli öncüllerin yanında bileşik ve ayrık şartlı öncüllerle de yapılır. Yüklemli öncüllerden yapılırsa bu kıyaslara basit ya da yüklemli iktiranî kıyaslar, her iki öncülden biri ya da ikisi şartlı olursa, bunlara şartlı iktiranî kıyas denir.

İki öncülden de yer alıp bu iki öncülü anlam bakımından birbirine yaklaştıran (iktiran) terime orta terim denir. Bu terim öncüllerde yer alır fakat sonuçta yer almaz. Hükümler arası ilişkiyi sağlayan bu orta terim bulunmazsa bu iki öncülden bir sonuç çıkmaz.

Öncülleri oluşturan terimlerden büyük terim (hadd-i ekber)<sup>81</sup> fertlerde eşit derecede gerçekleşir<sup>82</sup> ve bu terim sonuçta yüklem (mahmûl) olarak bulunur.

Küçük terim (asğar) ise sonuçta konu (mevzu') olarak bulunan ve kaplamı en az olan terimdir.<sup>83</sup>

Öncüllerden büyük terimi içeren önermeye büyük öncül (mukaddime-i kübrâ) denir. Küçük terimi içeren önermeye de küçük öncül (mukaddime-i suğrâ) adı verilir. Öncüllerden çıkan önerme ise sonuç (netice) adını almaktadır.

İktirânî kıyasa İbn Sînâ'nın verdiği örnekte kıyasın unsurlarını gösterecek olursak;

Her cisim cevherdir. (Büyük Öncül)

Bütün hayvanlar cisimdir. (Küçük Öncül)

O halde her hayvan cevherdir. (Sonuç)<sup>84</sup>

Bu kıyasta "cevher" terimi büyük terim, "cisim" terimi orta terim ve "hayvan" terimi ise küçük terimdir.

Tüm kıyaslarda geçerli olan belli başlı kurallar vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Bütün kıyaslarda büyük, orta ve küçük olarak üç terim bulunması gerekir.

2. Orta terim sonuçta bulunmaz.

3. Orta terim iki öncülden de tikel olarak alınmaz.

4. Sonucun durumunu öncüllerden zayıf olanı belirler; iki öncülden birinin tikel olması durumunda sonuç tikel, birinin olumsuz olması durumunda sonuç da olumsuz olur.

5. Sonucun kaplamı öncüllerin kaplamından geniş olmamalıdır.

6. Her iki öncül de olumsuz ise bunlardan sonuç çıkmaz.

7. Tikel iki öncülden sonuç çıkmaz.

8. Her iki öncülün olumlu olması durumunda sonuç olumsuz olmaz.<sup>85</sup>

<sup>77</sup> κατά τό πρός (kata to pros): "-e göre".

<sup>78</sup> Afnân, *Avicenna*, 99.

<sup>79</sup> Khaled Rouayheb, *The Development of Arabic Logic (1200-1800)* (Basel: Schwabe Verlag, 2019), 23.

<sup>80</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 52.

<sup>81</sup> İbn Sînâ, *el-Kiyâs*, 9.

<sup>82</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 261.

<sup>83</sup> Emiroğlu, *Mantığa Giriş*, 139.

<sup>84</sup> İbn Sînâ, *el-Kiyâs*, 106.

<sup>85</sup> Emiroğlu, *Mantığa Giriş*, 142-152.

### 2.1.1.1. İktirani Kıyas Şekilleri

İktirani kıyaslarda orta terimin bulunduğu konuma göre bu kıyasların şekilleri belirlenir.<sup>86</sup> Orta terim öncüllerde dört farklı konumda bulunur ve buna göre kıyasların dört şekli vardır.

#### 2.1.1.1.1. Birinci Şekil

İktirani kıyasta orta terim büyük öncülde özne, küçük öncülde yüklemse kıyas birinci şekildedir:

Her cisim cevherdir.

Bütün hayvanlar cisimdir.

O halde her hayvan cevherdir.

#### 2.1.1.1.2. İkinci Şekil

Her iki öncülde de orta terim yüklemse kıyas ikinci şekildedir:

Her insan canlıdır

Hiçbir taş canlı değildir.

Öyleyse hiçbir taş insan değildir.

#### 2.1.1.1.3. Üçüncü Şekil

Her iki öncülde orta terimin özne olduğu kıyas üçüncü şekildedir.

Bütün balıklar suda yaşar

Bazı balıklar memelidir

Bazı memeliler suda yaşar

#### 2.1.1.1.4. Dördüncü Şekil

Klasik mantık tarihinde dördüncü şekilden bahseden ilk kişi Aristoteles'in talebesi Theophrastus'tur. Daha sonra Galen bu şekli mantığa dahil ettiği için bu şekil "Galen şekli" olarak da anılmaktadır.<sup>87</sup> İbn Sînâ'da bu şekli Galen'e atfetmektedir.<sup>88</sup> Bu şekil kıyaslarda orta terim büyük öncülde yüklem, küçük öncülde ise özne konumundadır.

Bütün insanlar canlıdır.

Bütün canlılar ölümlüdür.

Öyleyse bazı ölümlüler insandır.

İbn Sînâ, ilk şeklin tam tersi olan dördüncü şeklin tabii olmadığını belirtmektedir.<sup>89</sup>

Yukarıdaki şekillerin her birinde farklı nitelik ve nicelikteki öncüllerle meydana getirilen iktirana işlem (darb, mod), uygulanan işlemlerden zorunlu olarak sonuç çıkmasına da kıyas denir.

Öncüller nitelik, yani olumlu veya olumsuz; nicelik, yani tümel veya tikel ve kiplik, yani mümkün veya zorunlu olarak bulunabilir ve her iki öncüle bu altı değişken uygulandığında bir şekille altmış dört işlem yapılabilmektedir. Toplam dört şekille yapılabilecek işlem sayısı ise iki yüz elli altıdır. Ancak bu işlemlerin hepsi sonuç vermez. Ayrıca işlemlerden bazıları bazılarına indirgendiyinden toplamda sonuç veren işlem sayısı on dokuzdur.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> Bk. Aristoteles, *Birinci Analitikler*, 25b35, 26b36, 28a12.

<sup>87</sup> Hasan Akkanat, "Dördüncü Şeklin Aidiyeti, Meşruiyeti ve İslam Mantık Düşüncesindeki Yeri", *Felsefe Dünyası* 1/49 (Temmuz 2009), 250-251; Murat Kelikli, "The Fourth Figure in Aristotle", *Entelekyia Logico-Metaphysical Review* 2/2 (Kasım 2018), 77-78.

<sup>88</sup> Bk. İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 107.

<sup>89</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 107.

<sup>90</sup> Durusoy, "Kıyas", 25/526.

### 2.1.2. İstisnâî Kıyaslar

İstisnâî<sup>91</sup> (*προσθήσις, prostesis*), (*reiterative*)<sup>92</sup> kıyaslarda sonuç veya sonucun çelişigi öncüllerde açıkça görülebilmektedir. İstisnâî kıyaslarda bir şartlı öncül bulunur. Bu şartlı öncülün yanında bir de bu öncülün bir bölümünün kendisi ya da çelişigi olan istisnâî öncül yer alır. İstisnâî (seçmeli) kıyasta mutlaka bir şartlı öncülün bulunması zorunludur.

“İstisna” kavramı Stoacılar da şartlı kıyaslar bağlamında kullanılmaktadır. “Eğer gündüz ise ışık vardır. Fakat gündüzdür. Öyle ise ışık vardır.”<sup>93</sup> Fârâbî'nin bu kıyas için örneği, “Eğer âlem sonradan yaratılmışsa onun bir yaratana vardır. Fakat evren sonradan var edilmiştir. O halde evrenin bir yaratana vardır.”<sup>94</sup> Muhtemeldir ki “istisna” kavramı Fârâbî'de kıyas bağlamında belirgin bir yapıya kavuşmamıştı. İbn Sînâ ise metinlerinde “istisnâ” kavramını açıklama yoluna gitmemekle birlikte onun “istisnâî kıyaslar” ifadesini şartlı (conditional) kıyaslar için kullandığı ifade edilmektedir.<sup>95</sup>

İstisnâî kıyas İbn Sînâ'nın şu örneğinde görülebilir:

Nefis kendi özünde bir eyleme sahipse kendi zatıyla kâimdir.

Nefis kendi özünüyle eylemde bulunur.

O halde o kendi özünüyle kâimdir.<sup>96</sup>

İstisnâî kıyasın ilk öncülü daima şartlı (muttasıl ya da munfasıl) ikincisi de yüklemli olur ve başında istisna edatı bulunur, o yüzden ilkinde mukaddime-i şartıyye, ikincisine mukaddime-i istisnaiye denir.

İstisnâî kıyasın kuralları:

a. Şartlı öncül olumlu olmak zorundadır. b. Şartlı öncül "gerekli" olmalıdır. c. Şartlı öncül tümeldir.

İstisnâî kıyaslar ikiye ayrılır:

1. Muttasıl (bitişik) şartlı öncüllerden yapılan istisnâî kıyaslar. 2. Munfasıl (ayrık) şartlı öncüllerden yapılan istisnâî kıyaslar.

Bitişik şartlı istisnâî kıyasta şartlı öncülün ön bileşenin (mukaddeminin) aynısını seçmek, art bileşenin (tâlinin) aynısını; art bileşenin karşıt halini seçmek ön bileşenin karşıt halini sonuç olarak verir (modus ponens, modus tollens). Bu kıyasın dört farklı işlemi bulunmaktadır.

B. Munfasıl şartlı öncüllerden yapılan kıyaslar:

Ayrık şartlı öncülde iki ya da ikiden fazla bölüm bulunabilir. Şartlı olan öncül ayrık şartlı olunca taraflardan birinin aynısı, ikinci öncül olarak seçildiğinde/istisna edildiğinde, diğerlerinin karşıt hali sonuç olur. Bunlardan birinin karşıt hali seçilirse sonuç diğerinin aynı olur. Bu kıyas için iki işlem vardır:

İlk İşlem:

A, ya B ya C'dir. (Bu sayı ya tektik veya çifttir: Şartlı öncül)

Fakat A, B'dir. (Bu sayı tektir: Seçmeli öncül)

Öyle ise A, C değildir. (Öyle ise bu sayı çift değildir.)

İkinci İşlem:

A ya B ya C'dir. (Bu sayı ya tektir veya çifttir: Şartlı öncül)

<sup>91</sup> “İstisnâ” terimi İslam felsefesi metinlerini veya kavramlarını batı dillerine çeviren bazı kişiler tarafından değişik anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin Nicholas Rescher bu kelimeyi, “hariçte tutma”, “çıkarma” anlamlarına gelen “exclusion” kelimesiyle (bk. *Al-Fârâbî's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963), 75; Afnan “ayrı tutma” şeklinde tercüme edebileceğimiz “expection” terimiyle (bk. Afnan, *Avicenna*, 99); A. M. Goichon “seçme” kelimesiyle (bk. A. M. Goichon, *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sînâ (Avicenne)* (Paris: Desclée de Brouwer, 1938), 32-33), “choix” (choice, Eng.); S. A. Kamali “interpellation”, “soru” ya da “itiraz” anlamlarıyla (bk. (Ghazzâlî, *A Translation of Al-Ghazali's Tahâfut al-Falâsifah*, çev. S. A. Kamali (Lahor: Pakistan Philosophical Congress, 1963), 145; D. M. Dunlop “particular mention”, “özel ima” (bk. “Al-Farabi's Introductory Sections on Logic”, *Islamic Quarterly* 2/4 (1955), 278); S. Van den Bergh “disjunction”, “ayrılma” karşılığıyla (bk. *Tahâfut al-Tahâfut* (Londra: Luzac, 1954), 2/146) tercüme etmişlerdir. Ayrıca bk. Kwame Gyekye, “The Term Istithnâ' in Arabic Logic”, *Journal of the American Oriental Society* 92/1 (Ocak - Mart 1972), 88-92. Yazarın bu makalesi, “istisnâ” kavramının Grekçe kaynaklarda hangi anlamlara geldiği ve Grekçeden Arapçaya yapılan tercümelemlerde hangi ifadelerle karşılandığını anlamak bakımından zengin bir içeriğe sahiptir.

<sup>92</sup> Rouayheb, *The Development of Arabic Logic*, 22.

<sup>93</sup> Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, çev. R. D. Hicks (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 2/185.

<sup>94</sup> Mübahat Türker Küyel, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990), 66, 105-106.

<sup>95</sup> İbn Sînâ, *el-Kiyâs*, 106; Gyekye, “The Term Istithnâ”, 90.

<sup>96</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 69.

Fakat A, C değildir. (Bu sayı çift değildir: Seçmeli öncül)

Öyle ise A, B'dir. (Öyle ise bu sayı tektir.)<sup>97</sup>

### 2.1.3. Eşitlik Kıyası (Kıyâsu'l-musâvât)

Klasik mantıkta terimleri kaplam bakımından birbirine eşit olan öncüllerle kurulan kıyas olan eşitlik kıyasını<sup>98</sup> İslam filozofları arasında sadece İbn Sînâ zikretmektedir. Bu kıyasta bilinen bir öncül olan "Eşitin eşiti eşittir" şeklindeki öncül düşmüştür. İbn Sînâ'nın bu tür kıyaslar için örneği  $A = B$  denklemidir.<sup>99</sup>

Bu kıyaslar, Aristoteles'in *Topikler*'de (100a25-7) ortaya koyduğu kıyas çeşitlerine uymadığı için kıyas kabul edilmez şeklinde görüşler bulunmaktadır. Ancak İbn Sînâ bu kıyaslara şartlı kıyaslar başlığı altında "kıyâsu'l-müsâvât" (eşitlik kıyası) şeklinde yer vermiş ve bunun kıyasın (bilinen) formuna aykırı bir tarzda yapıldığını belirtmiştir. Örneğin "C, B'ye eşittir ve B de A'ya eşittir, öyle ise C' A'ya eşittir." Bu işlemde "eşitin eşiti eşittir" öncülü çıkarılmış ve orta terimlerin hepsinde ortaklık gerekli olduğundan kıyasın formundan vazgeçilip bir kısmındaki ortaklığın gerçekleşmesine yönelinmiştir. Bu yöntemin, tek başına geçerli bir çıkarım yolu olup olmadığı, geçerliliği için kıyas formuna dönüştürülmesinin gerekli olup olmadığı İslam mantık tarihinde tartışılmıştır ve bu konu üzerine H. Rouveyhib'in müstakil çalışması bulunmaktadır.<sup>100</sup>

## 2.2. Maddesine Göre Kıyaslar

Kıyaslar içeriği bakımından öncülleri ve kıyas çeşitleri yani beş sanat olarak iki bölümde incelenebilir.

### 2.2.1. Kıyasta kullanılan öncüller

Kıyasta kullanılan öncüller, verdikleri bilginin doğruluk değeri bakımından kesin (yakinî) olanlar ve kesin olmayanlar şeklinde iki sınıftır. İbn Sînâ en ayrıntılı öncül tasnifini *İşaretler ve Tembihler* adlı eserinde yapmaktadır.

Kıyasta Kullanılan Öncüller:

- A. Müsellemât (doğru kabul edilenler)
  - I. İnançlar. Bunlar doğruluğuna kesin olarak inanılanlardır.
    1. Kabulu zorunlu olanlar
      - a. Evveliyât
      - b. Müşâhedât
        - ba. Mahsusât (beş duyu ile algılananlar)
        - bb. İ'tibariyye (iç duyu ile algılananlar, açlık ve acı hissi gibi)
      - c. Mücerrebât
      - d. Hadsiyât
      - e. Mütevatirât
      - f. Kıyası kendinde olanlar
    2. Meşhûrât
      - a. Evveliyât vb.
      - b. Mahmudat
    3. Vehmiyyât
  - II. Me'huzat (başkasından doğru kabul edilenler)
    1. Makbûlât
    2. Takrirât
- B. Maznûnât (doğru sanılanlar) vb.
- C. Müşebbehât (doğru gibi olanlar)
  - I. Evveliyata benzeyenler

<sup>97</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 400.

<sup>98</sup> İbrahim Emiroğlu – Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 107.

<sup>99</sup> Durusoy, "Kıyas", 25/527.

<sup>100</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 68. Ayrıca Fahrettin Râzî'nin eşitlik kıyasını eleştirisi ve Tûsî'nin buna cevabı için bk. Khaled Rouayheb, *Rational Syllogism and Arabic Logic, 900-1900* (Leiden-Boston: Brill, 2010), 39.

## II. Meşhura benzeyenler

### 1. Sözcükte

- a. Seste
- b. Bileşimde
- c. Çekimde

### 2. Anlamda

- a. Döndürmede
- b. Parça-bütün ilişkisinde
- c. Arazda

## D. Muhayyelat (hayale dayalı olanlar)

- I. Sağlam söz
- II. Güçlü doğruluk
- III. Güçlü yaygınlık
- IV. Güzel öykünme

### 2.2.2. Beş Sanat

Suret bakımından ortak özelliklere sahip olan kıyaslar, madde (içerik) bakımından ayrışıp çeşitlenirler ve burhan, cedel, hatâbe, şiir ve safsata adını alırlar.<sup>101</sup> Öncülleri ve sonuçlarının zorunluluk derecesi bakımından kıyasın maddesine göre yapılan bu ayırım dikkate alınmadan bu sanatlar tanımlanamazlar.<sup>102</sup> İslâm mantık tarihinde maddesine göre kıyasları oluşturan sanatlara “beş sanat” ya da “beş tür kıyas”<sup>103</sup> ifadesini kullanan ilk kişi Fârâbî’dir.<sup>104</sup>

Fârâbî mantık sanatlarını sağladıkları bilginin değerine göre sıralamıştır. Bu bağlamda kesin bilgiyi sağlayan Burhan bilginin değeri bakımından ilk sırada, en nihayetinde öğrenilecek mantık sanatı olması bakımından zaman olarak da en son sırada yer alır. Sonra tümel konularla ilgili olan cedel/topikler gelir. Ancak cedel gerek öncülleri gerekse bu yöntemle ortaya çıkan bilgi bakımından zanni bilgiyi verir. Topiklerin ardından verdiği bilgi kesin olmayan ve zanna dayanan ancak buradaki zan cedel sanatındaki düzeyde olmayan hatâbe gelir. Her zaman ihtimal olarak yanlış olma imkânına sahip öncüllerle kurulan entimem, özellikle ahlâkî ve sosyal konularda faydalı olma özelliğiyle öne çıkar. Meşşâî gelenekteki düşünürler gibi Fârâbî, retoriği bu beş kıyas sanatı içerisinde değerlendirmiştir.<sup>105</sup> Poetik kıyasta nefsin bir şeye yaklaşması veya bir şeyden uzaklaşması bakımından kişiyi yönlendirmek adına bir fayda gözetilir. Safsata ise mantıkta akıl yürütürken ortaya konan ifadelerdeki yanlışları açığa çıkarıp iletişimde karşıdaki kişiyi yanıltma amacını güdenlere karşı korunma yöntemlerini sıralar.<sup>106</sup>

İbn Sînâ kıyasın maddesini oluşturan beş sanatın her biri için *Kitâbü’ş-Şifâ*’da müstakil bir bölüm ayırarak bunları geniş bir şekilde ele almıştır. *İşaretler ve Tembihler*’de beş sanata müstakil olarak yer vermese de diğer birçok eserinde bunlara kısaca da olsa değinmiştir. İbn Sînâ’nın *İşaretler ve Tembihler*’i İbn Sînâ’dan sonraki dönemde temel bir başvuru kaynağı olmuştur. Mantık sanatları da bu eserde yer buldukları oranda inceleme konusu yapılmışlardır.<sup>107</sup> İbn Sînâ’dan sonra burhan, cedel, hatâbe, şiir ve safsatadan oluşan kıyasın içeriğinin mantık metinlerinde hiç yer almaması veya bunlara çok az değinilmesi İslam dünyasındaki düşünce birikimini değerlendirmeye tabi tutan İbn Haldun tarafından da eleştiri

<sup>101</sup> İbn Sînâ, *el-Kiyâs*, 4.

<sup>102</sup> Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 153.

<sup>103</sup> Fârâbî, *el-Mantıku ‘inde’l-Fârâbî Nassu’t-tavtie el-Fusûlü’l-hamse İsâgûcî Kitâbu’l-mekûlât Kitâbu’l-İbâre*, nşr. Refik el-Acem (Beyrut: Dâru’l-meşrik, 1986), 1/56.

<sup>104</sup> Fârâbî, *İhsau’l-Ulum (İlimlerin Sayımı)*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 79; Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, 137; M. Naci Bolay, “Beş Sanat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/546.

<sup>105</sup> William F. Bogges, “Alfarabi and the Rhetoric: The Cave Revisited”, *Phronesis* 15/1-2 (Ocak 1970), 87.

<sup>106</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ Topikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 1; Necmettin Pehlivan, *İçerik Bakımından Kıyas* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 128.

<sup>107</sup> Tahir Yaren, *İbn Sînâ Mantığına Giriş* (Ankara: 1996), 19.

konusu olmuştur.<sup>108</sup> Ancak İbn Haldun öncekilerin bu beş sanatı neden ihmal ettiklerine dair herhangi bir şey söylememektedir.<sup>109</sup>

### 2.2.2.1. Burhan

Mantıkta amaç kıyasa ulaşmaktır ve kıyasın amacı da gerçeğin bilgisini açığa çıkarmaktır.<sup>110</sup> Bu amacı ise kesinlik veren öncüllerden kurulu<sup>111</sup> burhan sanatı sağlar.<sup>112</sup>

Bir şeyin ne olduğunu yani mahiyetini bilmek onun hangi sebep için var olduğunu bilmekle mümkün olur. Kıyasta orta terimi elde etmek bu bilgiyi sağlar.<sup>113</sup> Orta terime ya araştırmayla ya da sezgiyle (hads) ulaşılır. Bu iki yöntemden sezgi daha yetkindir.<sup>114</sup> Sezgiye ulaşmak için de belli bir yetkinlik gerekir.<sup>115</sup>

### 2.2.2.2. Cedel

Diyalektik ya da cedel/topikler (διαλεκτικός, dialektikos) Aristoteles öncesi dönemde, tartışılan meselenin iki yönünü de ortaya koymayı amaçlayan bir yöntemdi. Bu çerçevede öğrenci bir sav ileri sürer, diğer bir öğrenci de konunun yaygın öncüllere dayanan tanımını ve ayrımlarını vererek ilk öğrencinin savını çürütmeyi amaçlardı. Aristoteles bu öncülleri kullanarak bir düşünceyi savunmak veya çürütmek amacıyla topikleri kıyas formu içerisinde değerlendirerek bir çıkarım sanatı oluşturmuştur.<sup>116</sup>

Cedeldeki temel konular (mevzular, topikler) delilin dayanağıdır. Cedelde topikler genel ve özel olmak üzere ikiye ayrılır. Genel olan mevzu yasa, antlaşma ve karşılaştırma ve benzerlerinden çıkarılır. Özel olan topik ise karşıtlıklardan meydana getirilir. Bunlar adalet-adaletsizlik, iyi-kötü, doğru-yanlış gibi karşıtlıklardır.<sup>117</sup>

Amacı karşıdaki kişiyi bir düşünceyi kabul etmek zorunda bırakmak olan<sup>118</sup> cedel, bir yönden burhan sanatıyla başka bir yönden de retorik sanatıyla ortaktır. Tümellerin ilgi alanında olması sağladığı bilgi açısından burhana, kullandığı öncüller açısından ise retoriğe daha yakındır. Çıkarımlarda karşıt iki sonucun mümkün olduğu bu iki mantık sanatı toplumun geneline ya da belli bir gruba göre kabul görmüş öncüller olan meşhuratı kullanırlar, fakat cedel gerçek meşhuratı kullanırken retorik görünüşte meşhur öncülleri önerme olarak alır.<sup>119</sup>

Cedel, bilişsel algı düzeyi kesin bilgiyi algılayacak düzeyde olmayanları istenilen şeylere yönlendirme sanatıdır. Seçkinlere ve halkın çoğunluğuna hitap etmiyor olması bakımından burhan ve retorik kadar faydalı değildir.<sup>120</sup> Onun faydası ancak karşılıklı konuşmalarda (diyaloglarda) ortaya çıkar.<sup>121</sup>

### 2.2.2.3. Retorik

"İmkân dahilindeki ikna araçlarını fark etme yetisi" diye tanımlanan retorikin<sup>122</sup> amacı ikna olduğu için hangi konuda olursa olsun iknaya başvurulabilir.

<sup>108</sup> Ebû Zeyd Veliiyyüddîn İbn Haldun, *Mukaddime*, nşr. Abdüsselam Şeddâdî (Cezayir: Beytü'l-fünûn ve'l-'ulûm ve'l-edeb – ed-Dâru'l-beyzâ, 2005), 3/94-95.

<sup>109</sup> Ayrıca bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 7-9; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 142.

<sup>110</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 1-2; a.mlf., *Topikler*, 2-3, 10-11.

<sup>111</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 5, 114-115; a.mlf., *en-Necât*, 94, 137.

<sup>112</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 112-113.

<sup>113</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 60.

<sup>114</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 192; a.mlf., *en-Necât*, 137.

<sup>115</sup> Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 121.

<sup>116</sup> Kennedy, *A New History of Rhetoric*, 52.

<sup>117</sup> Platon'un olduğu gibi Aristoteles'in diyalogları da cedel (diyalektik) üslubunda yapılan tartışmaları konu edinen eserlerdir. Bk. Kennedy, *A New History of Rhetoric*, 52.

<sup>118</sup> İbn Sînâ, *Topikler*, 15-16.

<sup>119</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 50-56.

<sup>120</sup> İbn Sînâ, *el-Hatâbe*, 1-2.

<sup>121</sup> İbn Sînâ, *Topikler*, 6-7.

<sup>122</sup> Ross, *Aristotle*, 172; Aristoteles, *Retorik*, çev. H. Mehmet Doğan (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004), 1355b12, 25-27; İbn Sînâ, *el-Hatâbe*, 28. Ayrıca bk. Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-hikme* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1938), 269.

Makbul (doğru olduğu kabul edilen), maznun (doğru olduğu zannedilen) ve görünüşte yaygın olan öncüllerden oluşturulmuş kıyas olan hatâbe<sup>123</sup> konuları mantıkla ilgili olduğundan mantık sanatı olarak kabul edilir.<sup>124</sup>

*Kitâbu'l-hatâbe*'de Fârâbî, kategorik (basit yüklemli) ve ayırık şartlı önermelerin yer aldığı kıyaslardan bahsederken İbn Sînâ *el-Hikme* ve *el-Hatâbe*'de sadece kategorik kıyaslarla ilgilenir.<sup>125</sup>

Retorikte kullanılan kıyasa “entimem” denmektedir. Bu kıyas türü “Düşünüyorum, öyleyse varım” sözünde olduğu gibi iki önermeden büyük önermenin (“Her düşünen vardır”) söylenmeyip muhababın zihninde canlandırması istenen bir kıyas türüdür. Grekçede “fikir” (Gedanke), “düşünme” (Erwägung), “kanıt getirme” (Beweisführung) anlamlarına gelen “entimem” (ένθύμημα, entümema) kelimesi<sup>126</sup> Arapçada “tefkîr” (düşünme, düşündürme) ve “zamir” (akıl, gizli) kelimeleriyle karşılanmaktadır.<sup>127</sup> Entimemle ulaşılan bilginin değeri düzey olarak diyalektik bilginin ardından, sofistik ve poetikten önce gelir. Sağladığı yarar olarak da diyalektikten önce gelir ve burhan sanatıyla birlikte değerlendirilir.<sup>128</sup>

Retorik özellikle toplumsal yararın korunmasında, ayrıca felsefe öğrenimine yeni başlamış ve tümel konuları kavramada güçlük çekenlerin yaygın öncüller kullanılarak teorik konulara hazırlanmasında fayda sağlar.<sup>129</sup>

#### 2.2.2.4. Safsata

Mugalata ya da safsata, çoğunlukla burhan olduğu zannedilerek alınan öncüllerden oluşturulan kıyastır. Bu kıyası uygulayan kişiye “safsatacı” denir. Safsata kullanılarak ulaşılan bilgi kesin değil görünüşte kesin gibi olan bilgidir.<sup>130</sup>

Sofistik kanıtlama, didaktik (talimî), diyalektik (cedelî), sorgucu (imtihanî) ve kavgacı (eristik/mürâî) olarak dörde ayrılır.<sup>131</sup> İbn Sînâ bunları didişmeli-tartışmalı (müşağibî mürâî), safsatalı (sofistâî), inatlı (inadî) ve sınamalı (imtihanî) olarak sıralamaktadır.<sup>132</sup> *Sofistik Deliller*'de İbn Sînâ tümel konularda kıyas bildiren diyalogların cinslerinin dört sınıf olduğunu belirtir. Bunlar burhanî, cedelî, imtihanî ve müşağibîdir (didişmeli).<sup>133</sup> Didişmeli kıyasta amaç zorunlu olmayan bilgi aracılığıyla üstünlük sağlamak iken safsatalı kıyasta amaç hikmet görüntüsü ve açıklama süsü vermektir.<sup>134</sup>

Safsatacı biliyormuş gibi görünüp burhan ehline benzemek isterse sofistâî, galip gelmeyi amaçlayarak cedel ehline benzemek isterse müşağibî adını alır.<sup>135</sup> Safsata da cedelde olduğu gibi karşıdaki kişiye üstünlük sağlamayı amaçlamaktadır, bununla birlikte safsatayla yargıya ulaşılmaz.<sup>136</sup>

Vehimler mugalatanın öncülleridir fakat safsatada kullanıldıklarından dolayı bunlar tümüyle olumsuzluk bildiren öncüller değildir. Bunun sebebi vehimle gerçekleşen algının, akılda önceden bulunan apriori bilgilerle sonradan akla gelen şeyler arasındaki bağlantıyı sağlamasıdır.<sup>137</sup> Safsatada temel olan duyulardan gelenler hakkında vehme aracı rolü vermek fakat yargıyı ona bırakmamaktır, çünkü yargıyı akıl vermelidir.<sup>138</sup>

<sup>123</sup> İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 70; a.mlf., *Uyûnu'l-hikme*, 12.

<sup>124</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 12.

<sup>125</sup> Fârâbî, *Kitâbun fi'l-Mantık, el-Hatâbe*, 97-105; amlf., *el-Hatâbe*, 43-45.

<sup>126</sup> Gemoll-Vretska, *Gemoll*, 291.

<sup>127</sup> İbn Sînâ, *el-Hatâbe*, 21: “التقياس المحذوف كبراه، وهو بسمى تفكيراً وضميراً”: Büyük önermesi hazfedilmiş kıyastır ve tefkîr ve zamir olarak isimlendirilir.” Ayrıca bk. Coşkun, *İbn Sînâ Felsefesinde Retorik*, 133-134.

<sup>128</sup> İbn Sînâ, *el-Hatâbe*, 1-5.

<sup>129</sup> İbn Sînâ, *Topikler*, 6-7.

<sup>130</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 1-2; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ, Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 2.

<sup>131</sup> Aristoteles, *Sofistik Çürütmelere Dair*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 164a39.

<sup>132</sup> İbn Sînâ, *Topikler*, s. 30.

<sup>133</sup> İbn Sînâ, *Sofistik Deliller*, 5.

<sup>134</sup> İbn Sînâ, *Sofistik Deliller*, 41.

<sup>135</sup> İbn Sînâ, *Sofistik Deliller*, 42.

<sup>136</sup> İbn Sînâ, *Sofistik Deliller*, 42; İbn Sînâ, *el-Hatâbe*, 3.

<sup>137</sup> Afnan, *Avicenna*, 164.

<sup>138</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 14-15.



Mugalata sağladığı bilginin yetkinliği bakımından beş sanat içinde en sonda yer alırken bilgiyi edinme sürecinde kişinin içinde bulunduğu durum bakımından burhan, cedel ve retorik sanatlarından önce gelir.<sup>139</sup>

Safsatanın yararı ise yanlış yaptırmak maksadıyla değil fakat yanlış yapmamak, yanılmamak ve karşıdakinin hangi noktalarda yanlışla düştüğünü belirleyebilme noktasında ortaya çıkar.

Safsata konusu içerisinde ele alınan mantık yanlışları genel olarak bir şeyin başka bir şeyle olan benzerliğinden kaynaklanmaktadır ve bu yanlışlar ya kıyasın formu, ya maddesi ya da bunların her ikisi ile ilgilidir. Ancak İbn Sînâ formla ilgili yanlışlara çok az değinmiştir.<sup>140</sup>

İbn Sînâ içerik yanlışlarını Aristoteles gibi lafız ve mana yanlışları olarak ikiye ayırır. Lafız yanlışları altı tane, mana yanlışları ise yedi tane olmak üzere toplamda on üç içerik yanlışlığı bulunmaktadır.<sup>141</sup>

### 2.2.2.5. Şiir

Platon'un düşünce sisteminde idealar âleminin bir taklidi olan dünyanın taklidi (mimesis) olduğu için dışlanan şiir<sup>142</sup> ne burhan gibi sadece tek taraflı olarak kesin öncüllere dayanır ne de cedel ve hatabe gibi karşı iki taraftan da sonuç çıkarır. Her söz ya doğrulamayı veya imgelem oluşturmayı amaçlar.<sup>143</sup> Tahyilin zamansal olarak konumu doğru yargıdan öncedir.<sup>144</sup> *el-Kıyâs*'ta İbn Sînâ'nın şiirsel kıyasa verdiği örnek şöyledir: "falanca aydır, çünkü o güzeldir."<sup>145</sup>

"Vezinli sözlerden oluşmuş, hayali temel olarak alan bir kelim" olan<sup>146</sup> şiirde öncüller muhayyellattandır. Muhayyelât duygusal olarak insanın ruhuna ferahlık veya darlık vermek suretiyle insanın ayrıntılı düşünmeden etkiye kapılmasını sağlayan sözlerdir. Bu sözlerin oluşturduğu tasdik sözdeki kesinlikten değil de nefsin etkilenmesinden ortaya çıkan hayaldir. Diğer yandan nefsin etkilendiği hususla sözün gereği örtüşebilir. Bu durumda tasdik gerçekleşir.<sup>147</sup>

Muhayyelâtla gerçekleştirilen taklitte hedef bir konuya yönelim sağlayarak o konuda hoşnutluk, pozitif duygu oluşturmak veya belli bir konuda negatif duygu oluşturup nefret uyandırmaktır.<sup>148</sup>

### Sonuç

Düşünce tarihinde mantığa dair en geniş külliyatlardan birini ortaya koyan İbn Sînâ, ister kabul etsin isterse eleştirsin veya reddetsin, kendisine kadar değişik akımlar ve şahıslar tarafından ortaya konan mantık birikimini ayrıntılı olarak incelemiş ve ağırlıklı olarak meşşâî çizgide güçlü ve özgün bir mantık sistemi vücuda getirmiştir. En temel karakterlerinden biri tutarlılık olan İbn Sînâ mantığının temel ilkeleri dil-düşünce, madde-suret ve varlık-mahiyet ayrımlarıdır. Bu ayrımlar sadece mantığın değil, genel olarak İbn Sînâ felsefesinin de ilkelerindedir.

Mantığı bilgiye ulaştırıran bir araç ve bilimsel bir yöntem olarak gören İbn Sînâ tasavvurat (kavramlar) ve tasdik (yargılar) ayrımını mantık anlayışının temel iki ayağı olarak belirlemiş ve sonrasında da bu iki kavram, İslam mantık tarihinin temel bir tasnifi olmuştur.

Lafızlar, lafızların delaleti, beş tümel, tanım ve betimden oluşan tarif, ayrıca kategoriler konularını içeren tasavvurat, bir bakıma önerme ve önermelerden oluşturulan kıyas için bir hazırlık aşamasıdır. İbn Sînâ *Kitâbu's-Şifâ*'nın mantık kısmında yer vermiş olsa da *Kategoriler*'in incelenmesi gereken yerin *Metafizik*

<sup>139</sup> Pehlivan, *İçerik Bakımından Kıyas*, 125.

<sup>140</sup> Kamil Kömürçü, "İbn Sînâ'ya Göre Mantık Yanlışları ve Sebepleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2010), 178-179.

<sup>141</sup> Kömürçü, "İbn Sînâ'ya Göre Mantık Yanlışları ve Sebepleri", 180.

<sup>142</sup> Mehmet Bayraktar, "Fârâbî'nin Şiir Sanatının Kanunları Adlı Risalesi", *AÜF Dergisi* 36/1 (1997), 63.

<sup>143</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Poetika-Şiir*, çev. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 48-49; a.mlf., *Topikler*, 10-11.

<sup>144</sup> İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 147.

<sup>145</sup> İbn Sînâ, *el-Kıyâs*, 5, 57. Konuyla ilgili olarak ayrıca bk. Gregor Schoeler, "Poetischer Syllogismus – Bildliche Redeweise – Religion vom aristotelischen Organon zu Al-Fârâbîs Religionstheorie", *Logik und Theologie – Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*, ed. Dominik Perler - Ulrich Rudolph (Leiden: Brill, 2005), 50.

<sup>146</sup> İbn Sînâ, *Poetika-Şiir*, 45.

<sup>147</sup> İbn Sînâ, *Poetika-Şiir*, 47-49; a.mlf., *II. Analitikler*, 13; İbn Sînâ, *en-Necât*, 100.

<sup>148</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, 100.

olduğunu belirtir. *Kategoriler*'in dışında tasavvurata giren konuların yeri konusunda ise meşşâî bir çizgiyi takip eder.

Tasdikat, formuna ve içeriğine göre ayrılabilir. Önermelerin niceliği, niteliği ve kipliği tasdik formuyla ilgiliyen doğru ya da yanlış olması tasdik maddesiyle alakalıdır.

İbn Sînâ'da temel çıkarım yöntemi kıyastır (tümdengelim). Bunun yanında duruma göre tümevarım ve analogi yöntemi de uygulanmaktadır. Formuna ve içeriğine göre tasnif edilen kıyasta iktiranî (combinatorial), istisnâî (reiterative, seçmeli) kıyaslara bir de eşitlik kıyasını (kıyâsu'l-müsâvât) ekleyen İbn Sînâ, bu kıyasların kendisinden sonra temel kıyas şekilleri olmasına kaynaklık etmiştir.

Mantıkta kullanılan öncüller ve bunlara dayalı burhan, cedel, safsata, retorik ve poetikadan oluşan beş sanat, kıyasın maddesini oluşturur. Burhanda kesin bilgi amaçlanırken cedelde galip gelmek temel hedeftir. Safsata yanılma için kullanılırken retorik, muhatabı ikna etme amacı gütmektedir. Poetikada ise imgelem yoluyla kişide bir yakınlık veya uzaklık hissi uyandırma amaçlanmaktadır. İbn Sînâ'nın hemen hemen her metninde değişik düzeylerde ele aldığı kıyasın maddesi, özellikle mantığın uygulama alanı olan beş sanat, İbn Sînâ sonrası zamanla terkedilmeye başlamış ve İslam mantık geleneği, içerikten yoksun, salt formel bir yapıya dönüşerek şekillenmeye başlamıştır.

## Beyanname

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

## Kaynakça

- Afnan, Soheil M. *Avicenna, His Life and Works*. Londra: George Allen & Unwin, 1958.
- Akkanat, Hasan. "Dördüncü Şeklin Aidiyeti, Meşruiyeti ve İslam Mantık Düşüncesindeki Yeri". *Felsefe Dünyası* 1/49 (Temmuz 2009), 250-271.
- Aristoteles. *Birinci Analitikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Aristoteles. *İkinci Analitikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Retorik*. çev. H. Mehmet Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 7. basım, 2004.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Basım, 2018.
- Aristoteles. *Sofistik Çürütmelere Dair*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Aristoteles. *Topikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1952.
- Bağdâdî, Ebû'l-Berekât. *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-hikme*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1938.
- Bayraktar, Mehmet. "Fârâbî'nin Şiir Sanatının Kanunları Adlı Risalesi". *AÜF Dergisi* 36 (1997), 45-70.
- Bingöl, Abdulkuddüs. "İbn Sînâ'da Mantığı Mahiyet ve Bilinmesi". *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyruni, ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*. 139-147. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Bogges, William F. "Alfarabi and the Rhetoric: The Cave Revisited". *Phronesis*. 15/1-2 (Ocak 1970), 86-90. doi: <https://doi.org/10.1163/156852870X00062>
- Bolay, M. Naci. "Beş Sanat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/546-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bolay, M. Naci. *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Çapak, İbrahim. "İlk Dönem İslâm Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı". *Felsefe Dünyası* 39/39 (Temmuz 2004), 144-158.
- Çapak, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *Kitâbu't-Ta'rifât*. nşr. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.
- Dunlop, D. M. "Al-Farabi's Introductory Sections on Logic". *Islamic Quarterly*. 2/4 (1955), 264-282.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ'nın 'el-Mûcezü's-Sağır fi'l-Mantik' Adlı Risalesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/13-15 (1997), 143-166.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ's Contributions to Classical Logic". *Journal of Oriental and African Studies* 15 (2006), 1-10.
- Durusoy, Ali. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/525-529. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı". *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*. ed. Hasan Işık. 1/167-173. İstanbul: Kültür AŞ, 2008.
- Durusoy, Ali. *Örnek Çeviri Metinlerle Mantığa Giriş*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.
- Emiroğlu, İbrahim - Altunya, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Emiroğlu, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*. Bursa: Asa Kitapevi, 1999.

- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. “*Şerhu'l-kıyâs*” *el-Mantikiyyât li'l-Fârâbî*. nşr. Muhammed Tâkî Dânişpejûh. Kum: el-Mektebetü'l-Âyetü'llah el-'Uzmâ el-Mar'âş en-Necefi, 1408/1987-1988.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *İhsau'l-Ulum (İlimlerin Sayımı)*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *el-Mantık 'indel-Fârâbî Kitâbu'l-Burhân ve Kitâbu Şerâitü'l-yakîn ma'a ta'liki İbn Bâcce 'ale'l-burhân*. nşr. Mâcîc Fahri. Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1987.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *el-Mantiku 'inde'l-Fârâbî Nassu't-tavtie el-Fusûlü'l-hamse İsâgûcî Kitâbu'l-mekûlât Kitâbu'l-İbâre*. nşr. Refîk el-'Acem. Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1986.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu'l-Hurûf Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbun fi'l-Mantık, el-Hatâbe*. nşr. Muhammed Selim Salim. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-'âmmeli'l-kitâb, 1976.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *A Translation of Al-Ghazali's Tahâfut al-Falâsifah*. çev. S. A. Kamali. Lahor: Pakistan Philosophical Congress. 1963.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yâru'l-İlm İlmin Ölçütü*. thk. ve çev. Hasan Hacak - Ali Durusoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Gemoll, Wilhelm - Vretska, Karl. *Gemoll, Griechisch-deutsches Schul. Und Handwörterbuch*. Bonn: Oldenbourg Schulbuchverlag, 2006.
- Goichon, A. M. *Lexique de la Langue Philosophique D'Ibn Sînâ*. Paris: Desclée de Brouwer, 1938.
- Gyekye, Kwame. “The Term Istithnâ' in Arabic Logic”. *Journal of the American Oriental Society* 92/1 (Ocak - Mart 1972), 88-92.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn. *Mukaddime*. nşr. Abdüsselam Şeddâdî. 5 cilt. Cezayir: Beytül-fünûn ve'l-'ulûm ve'l-edeb - ed-Dâru'l-beyzâ, 2005.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbü's-Şifâ Poetika-Şiir*. çev. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *en-Necât*. nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh. Tahran: Dânişgâh-i Tahrân, 1985.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy - Muhittin Macit - Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ el-ilâhiyyât Metafizik I*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbü's-Şifâ el-Kıyâs*. nşr. Said Zâйд. Kahire: el-Hey'etü'l-'âmmeli şu'ni'l-matâbi'il-âmiriyye, 1964.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ et-Tabi'iyât en-Nefs*. nşr. GC Anawati - Said Zâйд. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-'âmmeli'l-kitâb, 1975.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ II. Analitikler (el-Burhân)*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ Kategoriler*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbu's-Şifâ Sofistik Deliller*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbü's-Şifâ Topikler*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitâbü's-Şifâ Yorum Üzerine*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Uyunu'l-hikme*. nşr. Hilmi Ziya Ülken. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1953.
- Kelikli, Murat. “The Fourth Figure in Aristotle”. *Entelekyia Logico-Metaphysical Review* 2/2 (Kasım 2018), 75-98.
- Kennedy, George Alexander. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Kömürcü, Kamil. “İbn Sînâ'ya Göre Mantık Yanlıları ve Sebepleri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Aralık 2010), 175-195.
- Kuşlu, Harun. “Ebû Bişr Mettâ'dan İbn Sînâ'ya Mantığın Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 42 (Temmuz 2019), 1-28.
- Kuşpınar, Bilal. “İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi”. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. çev. R. D. Hicks. 2 cilt. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Basım, 1986.
- Özdemir, İlyas. “İbn Sînâ ve Wittgenstein'da Dil, Gerçeklik ve Mantık İlişkisi”. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Pehlivan, Necmettin. “İçerik Bakımından Kıyas”. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Rescher, Nicholas. “İbn Sînâ Mantığında “Şarhli” Önermeler”. çev. Harun Kuşlu. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/25 (Haziran 2012), 237-247.
- Rescher, Nicholas. *Al-Fârâbî's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963.
- Ross, Sir David. *Aristotle*. New York: Routledge, 1996.
- Rouayheb, Khaled. *Rational Syllogism and Arabic Logic, 900-1900*. Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Rouayheb, Khaled. *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*. Basel: Schwabe Verlag, 2019.
- Sabra, A. I. “Avicenna on the Subject Matter of Logic”. *The Journal of Philosophy*. 77/11 (Kasım 1980), 746-764.
- Sabra, A. I. “İbn Sînâ'da Mantığın Konusu”. çev. Yusuf Daşdemir. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/40 (Ocak 2016), 221-240.

- Schöler, Gregor. "Poetischer Syllogismus – Bildliche Redeweise – Religion vom aristotelischen Organon zu Al-Fârâbîs Religionstheorie". *Logik und Theologie – Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter* (Mantık ve Teoloji-Arap ve Latin Orta Çağ'ında Organon). ed. Dominik Perler - Ulrich Rudolph. Leiden: Brill, 2005.
- Street, Tony. *İslam Mantık Tarihi*. der. ve çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Türker Küyel, Mübahat. *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Van der Bergh, S. *Tahâfut al-Tahâfut*. 2 Cilt. Londra: Luzac, 1954.
- Vural, Mehmet. *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Wolfson, Harry Austryn. "The Terms Tasawwur and Tasdiq in Arabic Philosophy and their Greek, Latin, and Hebrew Equivalentents". *Studies in the History of Philosophy and Religion*. ed. Isadora Twersky – George H. Williams. 1/478-492. Cambridge: Harward University Press, 1973.
- Yaren, Tahir. *İbn Sînâ Mantığına Giriş*. Ankara: 1996.
- Yeşil, Mustafa. "Mantık Biliminin Teşekkülü ile İlişkisi Bakımından Herakleitos'un 'Logos' Kelimesi". *Felsefe Dünyası* 66 (Aralık 2017), 160-183.