

**Antik Çağdan İslâm Dünyasına: Mantığın Felsefe Karşısındaki Konumuna Dair
Tartışmalar**

**From Ancient Age To The Islamic World:
Discussions On The Position Of Logic Towards Philosophy**

Alaattin TEKİN

Dr. Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Mantık
Anabilim Dalı

Dr. Research Assistant, Dicle University, Faculty of Theology, Philosophy and Science of
Religion Department, Department of Logic

Diyarbakır/Türkiye

alaatekin@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7007-7746

DOI: 10.34085/buifd.1165023

Öz

Mantık, ilk defa Aristoteles tarafından sistemli bir şekilde incelenmiştir. İlginç olan ise kendisinin bu disiplin için mantık (*logikhe*) terimini değil “*analitik*” terimini kullanmış olmasıdır. Bu disiplin için “*analitik*” terimini kullanmasına sebep olarak onun bu kavramla düşüncenin sùretleri üzerinde durması ve onları bir nevi “*analiz*” etme amacını gütmeye başladığı söylenebilir. Analitik olarak belirlenen bu disiplin için kaynaklarımıza göre ilk defa Alexandre of Afrodiasis tarafından bugünkü mantık anlamında *logikhe* ya da *logic* teriminin kullanıldığı ve *Organon (instrument)* olarak ifade edildiği söylenebilir.

Organon; instrument, alet veya araç anlamlarına gelmektedir. Organon terimi bu sayede Aristoteles’in mantık alanında ortaya koyduğu eserleri bir külliyat olarak karşılayan özel bir isme evrilir. Ayrıca organon terimi, mantığın felsefe karşısındaki konumunu da belirler. Yani mantık, felsefenin bir kısmı mı, bir aleti mi yoksa hem bir kısmı hem de bir aleti mi şeklinde vuku bulan tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Biz de çalışmamızda meselenin tarihsel arka planını ortaya koyarak bu konuda Platoncular, Aristotelesçiler ve Stoacılar olmak üzere üç temel felsefi ekolün görüşlerini şarihler bağlamında ele alıp değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Mantık, Platon, Aristoteles, Stoacılar, *Organon*, Alet, Kısım.

Abstract:

Logic was first systematically studied by Aristotle. Interestingly, he used the term "analytic" for this discipline, not logic (*logikhe*). It can be said that the reason why he used the term "analytic" for this discipline was that he focused on the forms of thought with this concept and aimed to "analyze" them in a way. For this analytic determined discipline, we can say that according to our sources, the term *logikhe* or *logic* in the sense of today's logic was used for the first time by Alexandre of Aphrodisias and expressed as *Organon (instrument)*.

Organon; means instrument or tool. In this way, the term organon evolves into a special name that meets Aristotle's works in the field of logic as a corpus. It also determines the term organon, the position of logic vis-à-vis philosophy. In other words, logic has brought with it the debates whether it is a part of philosophy, an instrument, or both a part and an instrument. In our study, we will reveal the historical background of the issue and evaluate the views of three basic philosophical schools, namely Platonists, Aristotelians and Stoics, in the context of commentators.

Keywords: Philosophy, Logic, Platon, Aristotle, Stoics, *Organon*, Instrument, Part.

Giriş

Aristoteles (ö. MÖ. 322), mantığı ilk defa sistemli bir hale getiren ve bir disiplin olarak kuran filozof olarak kabul edilmektedir. Kendisinin bu disiplini ortaya koyarken Grekçede logikhé kelimesini bizzat kullanmadığı bunun yerine “analitik” kavramını tercih ettiği bilinmektedir.¹ Analitik kavramı; akıl yürütmenin, kıyasın şekillerine ayrıştırılması anlamına gelmektedir. Bu açıdan Aristoteles için mantık, yalnızca düşüncenin kendi yasalarına göre tutarlı bir biçimde nasıl çalıştığını araştırmaktan veya göstermekten öte bir şeydi. Ona göre mantık, bir metodolojydi ve bunun *İkinci Analitikler’in* özel inceleme konusu olan apodiktik kıyaslar dışında kişiyi bilimsel bilgiye eriştiren bir bilim yöntemi olma özelliğine de sahipti. Onun mantık yerine analitik kavramını tercih etmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Analitik olarak kullanılan mantığın günümüzdeki anlam içeriğine sahip olması ise sonraki bir gelişmedir. Mantık bu anlamıyla ilk defa milattan sonra ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başlarında yaşayan Alexandre of Afrodiasias (ö. 225) tarafından kullanılmıştır. Kendisi *On Aristotle Topics* adlı eserinde mantığı doğrudan “Organon” terimiyle karşılamıştır.² Onun mantığı felsefenin bir aleti yani organonu şeklinde konuya yaklaşımı, Aristoteles’in *Topikler* adlı eserinin 104b-2-3 paragrafına yönelik açıklamalarıyla ortaya konulmuştur.³ Alexandre of Afrodiasias’ın bu yaklaşımının günümüz mantık veya logic kavramıyla benzerlik arz ettiğini ve kendisinden sonraki süreci bu konuda etkilediğini söyleyebiliriz. Sonuç olarak Aristoteles’in sisteminde analitik olarak işlev gören bu disiplinin Afrodiasias’ın çabalarıyla organona evrildiğini söyleyebiliriz.

Analitiğin organona evrilmesinin ardından sonraki şarihler arasında mantığın felsefe karşısındaki konumuna dair genel tartışmaların fitilini de ateşlediği söylenebilir. Böylece Mantık; felsefenin bir kısmı (cüz/bölüm) mı, onun öğretimi için sadece bir alet (araç) mi yoksa hem bir kısmı hem de bir aleti midir? şeklinde üç farklı yaklaşımla tartışılmıştır.

Mezkûr soruların cevabını geniş bir şekilde ele almadan önce Aristoteles’in bu konuya yaklaşımını belirlememiz gerekir. Kendisinin, mantığın konumuna dair doğrudan bir şey söylemediğini ve bu disiplin için felsefenin bir kısmı veya bir aleti olma hususunda açık bir ifade kullanmadığını bunun yerine sadece analitik kavramını tercih ettiğini ifade etmiştik. Bu durum onun zihin dünyasında bir problem olarak yer almadığı şeklinde yorumlanabilir. Çünkü kendisinin, *Metafizik*’te bilimleri teorik, pratik ve prodüktif şeklinde üç kısma tasnif ettiği ve bu tasnifler arasında mantığa yer vermediği bilinmektedir⁴ David Ross’un da belirttiği üzere Aristoteles’e göre mantık bir bilim değildir, herkesin herhangi bir bilimle uğraşmaya başlamadan önce kazanılması gereken genel kültürün bir parçasıdır.⁵ Onun mantığı ilimler tasnifi içerisinde zikretmemesi ve bir bilime yani felsefeye başlamadan önce bilinmesi gerekli bir alet olarak ima etmesi başta Alexandre of Afrodiasias olmak üzere sonraki takipçileri tarafından mantığın bir alet

¹ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi Aristoteles- Bir Buluşma*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2021), 141-142; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 51; David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 46; Hümeyra Özturan, “Sistemik Felsefe II (Aristoteles)”, *Felsefe Tarihi*, ed. Celal Türer (Ankara: Bilay Yayınları, 2021), 168; Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 242; Abdulkuddûs Bingöl, “Osmanlı’da Mantık Düşünce (Veya Osmanlı Mantık Bilimine Bakış)” 2/44 (2006), 25.

² Alexander of Aphrodisias, *Alexander of Aphrodisias On Aristotle Topics 1*, çev. Johannes M. Van Ophuijsen (London: Bloomsbury, 2014), 74-29-30, 80.

³ Aristoteles, *Organon V Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: MEB, 1967), 19.

⁴ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitapevi, 2017), 1025b-10225, 1026a-10218.

⁵ David Ross, *Aristoteles*, 46.

olarak savunulması doğru bir tercih olarak kabul edilmiştir. Bu açıklamalar ışığında Afrodisias ile başlayan üç temel yaklaşım sonrakiler üzerinde etkili olarak geleneksel bir şekilde incelenmesine imkân sağlamıştır.

Biz de bu geleneği takip ederek konuyu incelemeye çalışacağız. Önce bu konunun neden ibaret olduğunu, nasıl başladığını belirleyeceğiz. Sonra zikrettiğimiz üç görüşten her birini ileri süren şarihleri, onların dayandıkları felsefi ekolleri, görüşlerinin dayanaklarını, bu görüşlere karşı ileri sürülen fikirleri ve bu konuda yapılan tartışmaları ortaya koyacağız. En sonunda da ulaştığımız sonuçları ifade edeceğiz.

Mantiğin Felsefe Karşısındaki Konuma Dair Tartışmalar

Mantiğin, felsefenin bir kısmı mı, bir aleti mi olduğu yoksa hem bir kısmı hem de bir aleti mi olduğu şeklinde cereyan eden tartışmaların, ilk defa Alexander of Afrodisias'ın Aristoteles'in *Birinci Analitikler*'e yönelik yazmış olduğu şerhin girişinde yer aldığını görülmektedir.⁶ Onun bu yaklaşımı sonraki süreci etkilemiş ve bu mesele diğer şarihler tarafından da *Birinci Analitikler*'in *Şerhi*'nde incelenerek bir gelenek halini almıştır.

Bu hususta İskenderiye şerh geleneği içerisinde yer alan Ammonius Son of Hermias (ö. y. 517-520) ise *Eisagoge Şerhi*'nde⁷ felsefeye giriş düzeyinde ele aldığı konular arasında mantık sanatının felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olduğunu beyan eder ve bu konudaki detaylı incelemeyi *Birinci Analitik Şerhi*'nde ele alır.⁸ Benzer bir yaklaşımın İbn Sînâ (ö.1037) tarafından da ortaya konulduğunu ifade edebiliriz. O *Medhal (Mantiğa Giriş)* adlı eserinde mantığın felsefenin bir aleti olduğunu ifade eder ve detaylı incelemesini ileride ele alacağını belirtir.⁹ Yine de kendisi böyle bir tartışmanın hem gereksiz hem de yanlış olduğunu ifade ederek Ebü'l-Ferec üzerinden İskenderiye şerh geleneğini dolaylı olarak eleştirir.¹⁰ Ammonius'un ve İbn Sînâ'nın mezkûr konuyu *Eisagoge* ya da *Medhal* adlı eserlerinde yüzeysel ele almalarının yanında bu konuyu tartışma geleneği; Philoponus¹¹ (ö. y. 570), Elias¹² (ö. y. VI. Asır), David¹³ (ö. y. VI. Asır), Probus¹⁴

⁶ Alexander of Afrodisias, *On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*, çev. Jonathan Barnes vd. (London: Bloomsbury, 2014), 41-46.

⁷ Ammonius, *Interpretation of Porphyry's Introduction to Aristotle's Five Terms*, çev. M. Chase (London: Bloomsbury, 2019), 23,19-24,1.

⁸ Ammonii, *In Aristotelis Analyticorum Priorum librum I commentarium*, ed. Wallies, M. (Berlin: Commentaria in Aristotelem Graeca, 1899), 8-11.

⁹ İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş, Medhal*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 8.

¹⁰ İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş, Medhal*, 9.

¹¹ Ioannis Philoponi, *In Aristotelis Analytica Priora Commentaria*, ed. Wallies, M. (Berlin: Commentaria in Aristotelem Graeca, 1905), 6-8.

¹² Elias, *On The Prior Analytics*, ed. L. G. Westerink (London: Brill, 1961), 134-139.

¹³ David The Invicible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, çev. Aram Topchyan (Leiden: BRILL, 2010). 47-59.

¹⁴ Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, çev. Albin Van Hoonacker (Paris: Journal Asiatique, 1900). 12-127.

Eserin orijinal dili Süryanice olup 83-122 sayfaları arasında yer alır. Fransızca çevirisi de 123-166 sayfaları arasında yer alır. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Efrem İsa Yusif, *Mezopotamya'nın Bilim Öncülleri Süryani Tercümanlar ve Filozoflar*, çev. Mustafa Arslan (İstanbul: Doz Yayıncılık, 2007), 54-55.

Probus'un beşinci asrın ilk çeyreğinde dünyaya geldiği ve bu asrın sonlarına doğru öldüğü ifade edilmekle birlikte bu bilginin yanlış olduğu kanaatindeyiz. Zira Probus'un *Birinci Analitikler*'in girişinde ele aldığı sekiz ilkenin ilk defa Ammonius Son of Hermias tarafından ele alındığı ve öğrencileri tarafından geleneksel bir şekilde öğretildiği bilinmektedir. Bundan dolayı Probus'un yaşadığı dönemin VI. asra hasredilmesi daha doğru olacaktır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Sebastian Brock'un şu eserine de bakılabilir. S. P. Brock, "The Commentator Probus: Problems of Date and Identity", *Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity*, ed. J. Lössl - J. W. Watt (Farnham: Ashgate, 2011), 195-206.

(ö. y. VI. Asır), İbn Zür'a¹⁵ (ö. 1008) ve İbn Sînâ¹⁶ tarafından yazılan *Birinci Analitik Şerhleri'*nde detaylı bir şekilde incelenerek devam ettirilmiştir.

Alexander ile başlayan bu tartışma Grek dünyasından Süryanilere ve tercüme vasıtasıyla da İslâm dünyasına intikal ederek bir gelenek halini almıştır. Fakat mezkûr konuyu Alexander'ın başlattığı gibi *Birinci Analitikler'*de değil de farklı eserlerde ele alan şarihler de mevcuttur. Bu konuyu Olympiodorus; *Prolegomena (Introduction of Logic)*¹⁷, İbnü'l-Bihrîz (ö. y. IX. Asır), *Hudûdu'l-Mantık*¹⁸, Fârâbî (ö. 950) genelde *et-Taotia*¹⁹ ve *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Müste'mele fi'l-Mantık*²⁰ eserlerinde ve Ebü'l-Ferec (ö. 1043) *Eisagoge Şerhi'*nde²¹ incelemiştir. Özellikle mezkûr konu, ilk defa İbni Bihrîz tarafından incelenerek İslâm dünyasında bilinir hale gelmesine vesile olmuştur.

Tartışılan konunun incelendiği eserler farklı olsa da konuya yönelik açıklamaların birbirine benzer olduğu görülmektedir. Olympiodorus, David, Probus, İbni Bihrîz ve Ebü'l-Ferec mantığın felsefenin bir kısmı olduğuna yönelik görüşü savunanların doğrudan Stoacılar olduğunu belirtirken Alexander of Afrodiasias, Fârâbî, İbn Zür'a ve İbn Sînâ'nın ise isim belirtmeksizin konuyu ele aldıkları görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşü ilk defa Stoacılar nispet eden Ammonius'tur.²² Bu görüş sonraki süreçte rahle-i tedrisinden geçen öğrencileri tarafından da devam ettirilmiştir.

Başta Alexandre of Afrodiasias olmak üzere ondan sonra gelen şarihlerin mezkûr konuyu her üç görüşü de ele alarak çeşitli argümanlarla açıklamaya çalıştıkları söylenebilir. Bu hususta (i) Stoacılar mantığın felsefenin bir kısmı, (ii) Aristotelesçiler, mantığın felsefenin bir aleti ve son olarak (iii) Platoncular ise mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olduğunu belirtmişlerdir.²³ Şimdi bu görüşleri sırasıyla ele alalım.

1. Mantık Felsefenin Bir Kısmıdır.

Mantığın felsefenin bir kısmı olduğunu savunanların Stoacılar olduğu Ammonius tarafından dile getirilmiştir. Stoacıların bu görüşü beyan etmelerinin temel paradigması felsefenin teorik/fizik, pratik/ahlak ve mantık şeklinde üç kısma bölünmesi gerektiğine yönelik düşünceleridir.²⁴ Bundan dolayı onlar mantığın, felsefenin bir kısmı olduğunu savunurlar. Fakat Meşşâî geleneğe bağlı şarihler mantığı, felsefenin bir aleti şeklinde kabul ettikleri için felsefenin teorik ve pratik olarak sadece iki kısma bölünmesi gerektiğini savunmuşlardır.²⁵ Bundan dolayı Stoacılar yönelik ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır.

¹⁵ İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristütâlîs el-Hakîm*, nşr. Cîrâr Cîhâmî- Refik el-Acem (Beyrut: Dâru'l-Fikrî'l-Lübânî, 1994), 102-103.

¹⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Kıyas*, nşr. Said Zayid (Kahire, 1964), 10-12.

¹⁷ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, çev. Sebastian Gertz (London: Bloomsbury, 2018), 222-226.

¹⁸ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh (Tahran, 1357), 115-119.

¹⁹ Fârâbî, *et-Taotia (Mantığa Giriş Risâleleri içinde)*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 24.

²⁰ Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 81-82.

²¹ Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İsâgûcî li Furfûryûs*, nşr. Kwame Gyekye (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1975), 26-27.

²² Ammonii, *In Aristotelis Analyticorum Priorum librum I commentarium*, 8-9.

²³ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 222-226; İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116-118; Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 82. Bu konuda ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Silvia Di Vincenzo, *Avicenna, The Healing, Logic: Isagoge* (Berlin: De Gruyter, 2021), xxi-xxiii; Muhammed Nasih Ece, *İbn Bâcce Mantığı ve Fârâbî Bağlantıları* (Konya: Çizgi Kitapevi, 2021), 29-30.

²⁴ Diogenes Laertius, *Ünlü Flozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: YKY, 2015), 313.

²⁵ Ammonius, *Interpretation of Porphyry's Introduction to Aristotle's Five Terms*; Elias, *Introduction to Philosophy*, çev. Sebastian Gertz (Farnham: Ashgate, 2018); İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 111; İbnü'l-Mukaffa,

Stoacılarla yönelik ortaya konan bu görüşler başta Alexandre of Afrodisias olmak üzere diğerleri tarafından da benzer bir şekilde eleştirilmiştir.²⁶ Bu hususta İbni Bihrîz ve Ebü'l-Ferec sadece Stoacıların görüşlerini ve onları reddetmeye yönelik kısmı David ve Olympiodorus'un görüşlerinden istifade ederek ele aldığını söyleyebiliriz.²⁷ Benzer görüşler Süryani gelenek içerisinde önemli bir yere sahip olan Proba tarafından da ileri sürülmüştür.²⁸ Genel olarak kendileri yorumsal farklılıklarla birlikte Stoacıların görüşlerini reddetmeye yönelik bir tutum sergilediklerini söyleyebiliriz.

Ebü'l-Ferec, Stoacıların mantığı, felsefenin bir kısmı olarak kabul ettiklerini belirtir. Stoacılar göre her şey sanatlardan bir sanatı ya da ilimlerden bir ilmi kullanmaktadır. Bu ya mezkûr sanatın kısmı ya da onun kısmının kısmıdır ya da başka bir sanatın kısmı ya da başka bir sanatın kısmının kısmıdır. Mantık sanatının felsefe dışında başka bir sanatın kısmı olması ve bu sanatın kısmının da kısmı olması mümkün değildir. Bu durumda mantık ya felsefenin bir kısmıdır ya da felsefenin kısmının kısmıdır.

İkinci husus ise mantık gayesi ve konusu bakımından ne teorik ne de pratik olarak felsefenin bir kısmına ortaktır. Teorik felsefenin konusu şeylerdir (*umur*) ve gayesi de onları bilmektir. Pratik felsefenin konusu nefis/ahlak, şehirler ve ev yönetimi olup gayesi de onları ıslah etmektir. Mantık sanatının konusu ise lafızlardır ve gayesi de burhândır. Öyleyse mantık, felsefenin kısmının kısmı değil de bizzat felsefenin bir kısmıdır.²⁹

Ebü'l-Ferec'in Stoacılar atıflak mantığın felsefenin bir kısmı olması gerektiğine dair ortaya koyduğu bu görüşler, benzer bir şekilde Alexandre of Afrodisias başta olmak üzere Olympiodorus, David, Proba, İbni Bihrîz ve İbn Zür'a tarafından da öne sürülmüştür.³⁰ Alexandre özellikle konuyu doğrudan Stoacılar atfetmeden, mantığın gayesi ve amacı açısından ne teorik ne de pratik felsefenin bir kısmına ortak olamayacağına dair bir görüş ortaya koyarken David konuyu Stoacılar atfederek benzer bir görüş ortaya koymuştur.

Olympiodorus'a göre Stoacıların ikinci iddiaları ise şöyledir; onlara göre mantık, felsefe tarafından elde edilir. Başka bir şey tarafından elde edilen her şey onu elde eden şeyin bir kısmıdır. Bundan dolayı mantık, felsefe tarafından elde edildiği için bunun bir kısmıdır.³¹ Ona göre Stoacıların ileri sürdükleri bu delilde bir bölme hatası söz konusudur. Bundan dolayı bir sanatta her şey ya bu şekilde bölme yöntemine tâbi olmalı ya da o sanata bir alet olmalıdır. Örnek olarak balta, marangozluk sanatının ne bir kısmı ne de bu sanatın kısmının kısmıdır. Bu durumda balta, marangozluk sanatının bir aletidir. Aynı şekilde neşter, tıp sanatının bir kısmı değil de bu

el-Mantık, nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh (Tahran, 1357), 2-3; İbrahim Çapak, *Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 27-28; Çiğdem Dürüşken, "Stoa Mantığı", *Felsefe Arkivi* 28 (1991), 288.

²⁶ Alexander of Afrodisias, *On Aristotle Prior Analytics* 1.1-7, 42-43; David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 49-53; Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, 125-126; İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*, 103; Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İlsâgûci li Furfuryûs*, 26-27; İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Kıyas*, 10-11.

²⁷ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 222-226; David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 49-53; Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İlsâgûci li Furfuryûs*, 26.

²⁸ Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, 125-126.

²⁹ Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İlsâgûci li Furfuryûs*, 26.

³⁰ Alexander of Afrodisias, *On Aristotle Prior Analytics* 1.1-7, 42-43; Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 223-224; David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 49-53; Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, 125-126; İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık*, İbnü'l-Mukaffa, *el-Mantık* (içinde), 116; İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*, 103.

³¹ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 224.

sanatın bir aleti olarak kullanılmaktadır. Bu durumda felsefe de kendisine alet olması açısından mantığı kullanmaktadır. Bu konuda benzer görüşler David, İbni Bihrîz, İbn Zür'a ve Ebü'l-Ferec tarafından da ortaya konulmuştur.³² Onlar da bu delilde bir bölme hatasını olduğunu da vurgulamışlardır. Kısacası mantık, felsefenin bir kısmı değil de bir aleti ya da bir aracı olması gerekir. Çünkü bir bakırcı kendi örsünü bir inşaat ustası da kendi çekicini elde eder. Bu açıdan örs bakırcının ve çekiç de inşaat ustasının bir kısmı olması söz konusu değildir. Örs ve çekiç bu sanatlara ancak alet olurlar.³³

Olympiodorus, David, Proba, İbni Bihrîz ve Ebü'l-Ferec'in Stoacıların iki delilini benzer bir şekilde ele aldıklarını söyleyebiliriz. Olympiodorus'un ikinci delilde örs ve çekiç örneklerini vererek konuyu açıklaması İbni Bihrîz ve Ebü'l-Ferec'in balta örneğinde verdiği açıklamalarla aynı olduğu görülmektedir.³⁴ Bu bağlamda örs, çekiç ve balta sadece ilgili oldukları sanatların aletidir. Bu aletler var oldukları sürece ilgili sanatlar da var olurlar. İbni Bihrîz ve Ebü'l-Ferec'in ortaya koyduğu görüşler ile Alexandre, David, Olympiodorus, Proba ve İbn Zür'a'nın görüşleri arasında benzerlikler görülmektedir.

2. Mantık Felsefenin Bir Aletidir.

Mantığın, felsefenin bir aleti olduğunu savunan Meşşâiler'in üç temel argümanını Olympiodorus ileri sürerken³⁵ İbni Bihrîz de bu hususta beş argüman ileri sürerek konuyu daha da genişletir.³⁶

(i) Olympiodorus'a göre birinci argüman, iki sanatın var olması ve bunlardan birinin ötekini yaptığı ürünü kullanması şeklinde açıklar. Buna gem sanatı ve binicilik sanatı örnek verilebilir. Gem sanatı binicilik sanatı için gem yapar. Bu durumda binicilik sanatı gem sanatından daha üstün olur. Aynı şekilde, gemcilik sanatı gemi yapım sanatına göre daha üstündür. Çünkü gemcilik sanatı gemi yapım sanatının ürünü olan gemiyi kullanır. Bu durumda gem sanatı binicilik sanatının bir kısmı olurken gemi sanatı da gemiciliğin bir kısmı olur. Öyleyse mantık felsefeyi meydana getiriyorsa mantık felsefenin kısmı olur. Ancak felsefe bütün sanatların sanatı ve ilimlerin ilmi olduğu için herhangi bir ilmin kısmı olması söz konusu değildir. Bu yüzden mantık felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olarak kabul edilir.³⁷

Bu argümanı İbni Bihrîz, ikinci delilde benzer bir şekilde inceler. İbni Bihrîz'e göre marangoz sanatı baltadan ve biniciliğin de eyerden üstün olması, marangozun baltayı ve binicinin de eyeri kullanmasından dolayıdır. Şayet tıp, mantık sanatının bir kısmı olsaydı tıp sanatı felsefeden üstün olurdu ki bu muhaldir. Bu örnekler bağlamında mantık felsefenin bir kısmı değil de onun bir aleti olması gerektiği sonucu çıkar. Bundan ötürü mantık felsefenin bir aletidir.³⁸

(ii) İkinci argüman, bir kısmı onun kısmı olması açısından bütünüyle konuları ve amaçları aynı olacaktır. Ancak mantığın bütünüyle konuları ve amaçları farklı olduğu felsefenin bir kısmı

³² David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 51-53; İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116; İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kiyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*, 103; Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İşâgüci li Furfuryûs*, 26-27.

³³ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 224; David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 51.

³⁴ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116.; Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İşâgüci li Furfuryûs*, 26-27.

³⁵ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 224-225.

³⁶ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116-117.

³⁷ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 224.

³⁸ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116.

değil de bir aleti olması gerekir. Mantığın konusu lafızlar iken felsefenin konusu şeylerdir. Mantığın amacı ispatın yapısı iken felsefenin amacı ise tanımda geçtiği üzere “İnsanın takati ölçüsünde Tanrı’ya benzemeye çalışmasıdır.” Bütün bu sebeplerden ötürü mantık, felsefenin bir aleti olarak işlevini sürdürür.

(iii) Üçüncü argüman ise kendi özelliği için kullanılan bir kısmının ancak başka bir şeyin uğruna, yani burhân uğruna kullanılan bir alet olduğu söylenir. İşte mantık; kendi özelliği için değil de başkaları için kullanılıyorsa onun bir aleti olarak işlev görmesini gerektirir. Bundan dolayı mantığın felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olması gerekir. Çünkü mantığın bilinenlerden hareketle bilinmeyenleri keşfetmeye imkân sağlaması onun bir alet olarak kullanılmasını fikrini ortaya çıkarır.³⁹

İbni Bihrîz bunlara ek olarak şu argümanları ileri sürer;

(i) Herhangi bir sanatta kullanılan bir şey, onun kısmı değil de kendisine alet olması gerekir. Örneğin neşter ne tıp sanatının bir kısmı ne de tıp sanatı dışında bir şeydir. Bundan dolayı neşterin alet olması gerekir. Buna kıyasla da mantık da, felsefenin aleti olur.

(iii) Mantık sanatı kişiyi felsefeye ulaştırır ve bu açıdan mantığın felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olması gerekir.

(iv) Kısım, bir şeyde olması durumunda o şey onunla tamamlanan ve ortadan kalkması durumunda o şey onunla eksilendir. Bu durumda mantığın, felsefenin bir kısmı olması söz konusu değildir. Aksine onun bir aletidir. Çünkü mantık, felsefenin bir kısmı olsaydı felsefe ne onunla tamamlanırdı ne de onun ortadan kalkmasıyla eksik kalırdı.

(v) Son argüman ise her kısmın kısmı olduğu şeyde bir konumu vardır ve konum bir yerden bir yere hareket etmez. Buna elin omuzda ve gözün de yüzde bir konumu olduğu örnek verilebilir. Elin omzun bir kısmı ve göz de yüzün bir kısmı olduğu için bunların buldukları konumdan başka bir konuma hareket etmeleri söz konusu değildir. Ancak mantık, teoriden pratiğe ve pratikten teoriğe doğru hareket eder. Bu durumda mantık, felsefenin bir kısmı değil de bir aletidir.⁴⁰

Olympiodorus ve İbni Bihrîz, mantığın bir alet olduğuna dair ileri sürülen argümanları kabul ederler. Onlara göre bir sanatın kısmı olmak o sanatın özünü tamamlar. Bu kısım ortadan kalktığı vakit özünü oluşturan şey de ortadan kalkacaktır. Felsefe mantık olmaksızın da düşünülebilir. Çünkü felsefe doğası gereği teorik ve pratik olmak üzere iki kısma ayrılır. Bundan dolayı mantığın felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olması gerekir. Olympiodorus bu konuyla ilgili başka bir argüman daha ileri sürmektedir. Ona göre alet ortadan kalktığı vakit bütün ortadan kalkmayacaktır. Bunu balta ve marangoz örneğine uygularsak; balta ortadan kalktığı vakit marangozun ölmeyeceği açıktır. Aynı şekilde mantık ortadan kalktığında felsefe ortadan kalkmayacaktır. Bu açıdan mantık felsefenin bir aletidir.⁴¹ Olympiodorus’un son kertede belirtmiş olduğu bu argümanların İbni Bihrîz’in (iv.) ve (v.) argümanlarda ileri sürdüğü görüşlerle benzerlik arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu durumda İbni Bihrîz’in bu argümanları dile getirmesi ve konuya yaklaşımı Olympiodorus’un metninden yararlandığı düşünülmektedir.

Olympiodorus ve İbni Bihrîz’in mantığın bir alet olduğuna yönelik ileri sürdükleri deliller dağınık bir şekilde başta Alexandre olmak üzere David, Proba, İbn Zür’a ve Ebü’l-Ferec

³⁹ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 225.

⁴⁰ İbni Bihrîz, *Hudûdu’l-Mantık, İbnü’l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116-117.

⁴¹ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 225.; İbni Bihrîz, *Hudûdu’l-Mantık, İbnü’l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 116-117.

tarafından da dile getirilmiştir.⁴² Özellikle İbni Bihrîz'in bu konuda ileri sürdüğü deliller dikkate değerdir. Genel olarak mantığın felsefenin bir aleti olması görüşü Stoacıların mantığın felsefenin bir kısmı olduğu görüşünün reddedilmesi bağlamında değerlendirilebilir.

3. Mantık Felsefenin Hem Bir Kısmı Hem de Bir Aletidir.

Olympiodorus'a göre Platoncular, mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olması gerektiğini savunurlar. Onlara göre bir kısım aynı zamanda alet işlevini görür. Şöyle ki el, insan bedeninin bir kısmı iken elin bir şeyleri alması ya da bir şeyleri vermesi durumunda alet işlevini görür. Aynı şekilde sürahinin hem ölçü hem de miktar olarak iki kullanımı vardır. Ölçü olarak kullanılmasıyla alet, ölçülen şeyin miktarı olarak kullanılmasıyla da kısım olabilir. Bundan dolayı Platoncularda mantığın bu iki yönünün de benimsenmesi gerektiği görüşü hâkimdir.⁴³ Benzer görüşler David ve İbni Bihrîz tarafından da ele alınmıştır.⁴⁴

Olympiodorus'un, Platoncuların mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olduğuna yönelik görüşlerini, verdiği örneklerle açıklamaya çalışmaktadır. Kendisi Platoncuların bu görüşü benimsemelerinde Platon'un doğrudan *Pheadrus* ve *Phaedo* adlı eserlerindeki görüşlerini alıntılar.⁴⁵ Ancak onun bu konu hakkında alıntılıdığı görüşler *Pheadrus* değil de *Republic* ve *Phaedo* değil de *Parmenides* adlı eserlerdir.⁴⁶ Yine de bu durum konunun anlaşılmasına gölge düşürmez. Aksine yaşanan dönemde kendilerine ulaşılan eserlerin isimleri konusunda ihtilafların olduğu söylenebilir. David ise Platon'un konuyla ilgili eser ismi zikretmeksizin *Republic* adlı eserden "fence" (*coping stone*) kavramına atıfta bulunması ve aynı şekilde *Parmenides* adlı eseri zikretmeksizin 135d adlı cümlesini alıntılması şeklinde konuyu incelediğini söyleyebiliriz. Bu durum Olympiodorus ve David'in Platon'u takip ettiklerini gösterir. Dolayısıyla kendilerinin Platoncu olduklarını ve bu konuda mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olması gerektiğini savunur.⁴⁷

İbni Bihrîz, Olympiodorus ile benzer görüşler paylaşmakla birlikte kendisi Platoncuların mantığı felsefenin hem kısmı hem de aleti olması hususunda iki argüman belirtir ve her bir argümanı ayrıca ikili bir bakış açısıyla aktarır.

(i) İbni Bihrîz'e göre Platoncular, mantığı alet ve kısım olması açısından ikiye ayırırlar.

(a) Mantığın tanımları (konuları) doğal şeylerden soyutlanarak kullanılması durumunda mantık felsefenin aleti olur.

(b) Ölçü ve tartı gibi doğal şeyler açısından kullanılması durumunda mantık felsefenin bir kısmı olur.

(ii) Bu delil de birinci delil gibi iki açıdan ortaya konur.

⁴² Alexander of Afrodiasias, *On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*, 42-44; David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 53; Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, 126-127; İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*, 103; Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib, *Tefsîru Kitâbi İsâgûcî li Furfürîyûs*, 26-27.

⁴³ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 226..

⁴⁴ David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 59; İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantik, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantik (içinde)*, 117-118.

⁴⁵ Olympiodorus, *Introduction to Logic*, 222-223. Olympiodorus Platon'dan bahsettiği bu pasajda onu İlahî (*Divine*) şeklinde belirtmesi dikkate değer bir husustur. Nitekim bu durum tercüme faaliyeti sonrası İslam dünyasında Platon'un Eflâtun-u İlahî şeklinde ifade edilmesi geleneğinin bu şekilde tevarüs edilmesiyle sürdürüldüğünü söyleyebiliriz.

⁴⁶ Platon, *Republic*, ed. John M. Cooper (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997), 7,53e 2-3; Platon, *Parmenides*, ed. John M. Cooper (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997), 135d 3-6.

⁴⁷ David The Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, 55-59.

(a) Mantık, kelamı telif etme ve önermeleri bir araya getirme şeklindeki uygulamalarla ilişkili olması durumunda alet olarak kullanılır. Yani mantık, önerme ve kıyasları kullanması durumunda felsefenin bir aleti olur.

(b) Mantık, müfret olup bunlardan soyutlanması durumunda felsefenin bir kısmı olur. Burada ise mantık, basit bir şekilde ispatı kullanması durumunda felsefenin bir parçası olur.

İbni Bihrîz'in Platoncuların delillerini bu şekilde tasnifleyerek ortaya koyması dikkate değer bir husustur. Bu deliller incelendiğinde İbni Bihrîz'in Olympiodorus ve David'in görüşlerini harmanlayarak ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.⁴⁸

Mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olması görüşünün Proba ve İbn Zür'a tarafından da ele alındığını söyleyebiliriz.⁴⁹ Özellikle İbni Bihrîz mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olduğunu savunan Platoncuların ileri sürdükleri argümanlara aşağıda değineceğimiz üzere dört delil getirerek bunları çürütmeye çalışması ilginçtir.

(i) İbni Bihrîz'e göre bir şeyin hem kısım hem de alet olması mümkün değildir. Çünkü el ve ayak gibi kısımlar kendinden ötürü vardır. Bunların başkası açısından var olmaları söz konusu değildir. Ancak keser ve testere gibi şeyler alet olmaları hasebiyle başkaları açısından var olurlar ve kendileri açısından var olmaları söz konusu değildir.

(ii) Kısım başka bir kısımla birleşince bir bütünü meydana getirirken alet binlerce başka alet ile birleşse dahi onlardan tek bir alet bile sadır olmaz. Yani bir neşter ile binlerce neşterin bir araya gelmeleri durumunda, neşter olmaları dışında başka bir işlevleri yoktur. Bu açıdan kısım aletten farklıdır.

(iii) İbni Bihrîz Platoncuların mantığın felsefenin hem bir aleti hem de bir kısmı olmasına yönelik, beden kısm ve alet olması tarzında delil irâd etmelerini eleştirir. Ona göre bir şeyin aynı anda hem kısım hem de alet olması söz konusu değildir. Aksine kısım olması beden açısından, alet olması durumunda ise nefis açısından olur ki bunlar iki farklı şeydir. Mantığın ise bir şeye hem kısım hem de alet olması söz konusu değildir. Bilakis mantık tek bir şey açısından incelenir.

(iv) İbni Bihrîz'e göre mantık, doğal şeyler açısından kullanılırsa felsefenin bir kısmı olur ve insanın bedeni (ceset) sıfatında kullanılması durumunda ise tıbbın cinsi olur. Bu durumda mantık, felsefe ve tıbbın bir kısmı olur ki bu da mümkün değildir. Netice itibarıyla mantığın Aristoteles'in dediği gibi felsefenin bir kısmı değil de bir aleti olması gerekir.⁵⁰

İbni Bihrîz'in Platoncuların görüşlerini dört argüman ortaya koyarak çürütmeye çalışması tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisine ait bir yaklaşımdır. Bu durum onun sıkı bir Aristotelesçi olduğunu ortaya koyar. Mantığın alet oluşunu çeşitli argümanlarla desteklemesi ve Stoacılar ile Platoncuların görüşlerini çürütmeye çalışması Kindî öncesi dönemde Meşşâî felsefeyi savunması açısından önemlidir. Onun günümüzde mevcut eseri dışında hem hayatı hem de eserleri hakkında malumatın sınırlı olması açısından görüşlerini net bir şekilde belirlemek mümkün gözükmemektedir.

Sistematik bir şekilde Alexandre of Afrodisias'tan itibaren incelenegelen mantığın felsefe karşısındaki konumuna dair ileri sürülen üç farklı görüş İslâm dünyasında ilk defa İbni Bihrîz

⁴⁸ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 117-118.

⁴⁹ Proba, *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*, 127; İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 117-118; İbn Zür'a, *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*, 103.

⁵⁰ İbni Bihrîz, *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*, 118.

olmak üzere İbn Zür'a ve Ebü'l-Ferec tarafından da incelendiğini ortaya koyduk. Onların konuya yaklaşımı geleneksel bir şekilde iken Fârâbî ve İbn Sînâ ise konu hakkındaki tartışmalardan haberdar olduklarını ve mantığı Meşşâî öğreti çerçevesinde alet olarak benimsediklerini ifade edebiliriz. Fârâbî mantığın, felsefe için alet veya modern anlamıyla metodoloji olmasını ve onun diğer bilimlere göre daha önemli olduğunu gösterir. Bu sebeple mantığın öğreniminin diğer bilimlere göre öncelikli olması gerektiğini belirtir.⁵¹

Fârâbî konuyu, mantığın nisbesi altında inceler ve ihtiva ettiği şeylerin var olan şeyler olmaları açısından mantığın felsefenin bir parçası olarak düşünülebileceğini belirtir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus ya da mantığın konusunu belirleyecek özelliğin ne olduğunun tespit edilmesi gerekir. Kısacası mantık, varlığı niçin araştırma konusu edindir? Fârâbî'ye göre mantığın konu edindiği şeyler, her ne kadar var olanlar olsa da bu sanat onları var olanlar olmaları açısından inceleme konusu yapmaz. Fakat onları insanların kendileriyle var olan şeylerin bilgisini elde edebileceği bir alet olmaları açısından inceleme konusu yapar.⁵²

Fârâbî bu hususu gramer sanatına benzeterek açıklamaya çalışır. Ona göre gramer sanatı lafızları inceleme konusu edindir ve lafızlar da akledilmesi mümkün varlıklardan biridir. Ancak gramer lafızları akledilir olmaları açısından incelemez. Aksine onları akledilir anlamlara delalet etmeleri açısından inceler. Fârâbî benzer bir yaklaşımla konuyu mantık açısından da inceler. Ona göre mantık sanatının ihtiva ettiği şeyler, var olanlardan olsa da mantık, onları var olanlardan biri olmaları açısından incelenmez. Ancak kendisiyle var olanların bilgisine ulaşılan bir alet olarak incelenir. Fârâbî mantığın felsefenin bir aleti olması gerektiğini net bir şekilde ifade ederken onun felsefenin bir kısmı ya da hem bir kısmı hem de bir aleti olduğuna dair görüşlerin doğru olmadığını da ortaya koyar.⁵³ Sonuç olarak mantık, sadece bir alet değil aynı zamanda kendine ait bir konusu olması açısından da müstakil bir sanat ya da bir bilim dalıdır.⁵⁴ Bu açıdan mantık hem bir bilim dalı hem de konuları ele alış bakımından bilimlerin ve felsefenin bir aleti olarak değerlendirilmelidir.

İhvân-ı Safâ'ya göre mantık felsefenin ölçüsüdür ve filozofun aleti olarak işlev görür. Bunun temel sebebi ise şudur: Felsefe peygamberlikten sonra beşerî sanatların en değerlisi olduğuna göre, felsefenin ölçüsünün ölçülerin en sağlamı ve filozofun aletinin aletlerin en değerlisi olması bir zorunluluğa dönüşmüştür.⁵⁵ İhvân-ı Safâ'nın mantığın alet olarak kullanılması gerektiğini peygamber ve filozof kavramları üzerinden vurgulaması dikkate değer bir husustur. Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın bu hususu *Birinci Analitikler'in Anlamı Üzerine* adlı risâlede ele almaları onların konu hakkındaki tartışmalardan haberdar olduklarına yorumlanabilir.

İbn Sînâ, mantığın felsefe karşısındaki konumu geleneksel bir şekilde *Birinci Analitikler'*de incelemekte ve mantığın kendine has bir konusu olduğunu belirtmektedir. Ancak ona göre bu konunun doğası açısından mantığın amacının diğer alanlara yardımcı olmak olduğunu da savunur. Bu haliyle mantık bir araç yani alettir. Fakat felsefe kavramının teorik alanların bütün şekillerine uygulanması durumunda mantık, felsefenin bir kısmı ve diğer kısımların da bir aleti

⁵¹ Fârâbî, *et-Taotia (Mantığa Giriş Risâleleri içinde)*, 24; Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 81-82.

⁵² Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 81; Fârâbî, *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ullûm)*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitapevi, 2011), 58.

⁵³ Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 81-82.

⁵⁴ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ullûm)*, 57-58.

⁵⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 1/303.

konumunda olur.⁵⁶ Bu açıdan İbn Sînâ, mantığın hem felsefenin bir kısmı hem de diğer disiplinler için bir alet olmasının bir çelişki barındırmadığını belirtir. Ayrıca İbn Sînâ, mantığın felsefenin bir parçası mı, yoksa bir aleti mi olduğu sorusunu hem yanlış hem de gereksiz bulur. Ona göre yanlışlık, söz konusu mantığa biçilen iki rol arasında bir çelişkinin var sayılması açısındandır. Oysa bunlar arasında böyle bir çelişki bulunmamaktadır. Sorunun gereksiz olmasının sebebi ise böylesi bir tartışmanın herhangi bir yarar sağlamamasıdır.⁵⁷

İbn Sînâ sonrası Müslüman mantıkçılar arasında, mantığın felsefenin bir aleti veya ölçütü olduğu düşüncesi genel bir kabul olarak benimsenmiştir. Bu konuda, Gazzâlî (ö.1111), Ebherî (ö. 1265), Kâtibî (ö. 1280), Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 1413) gibi âlimler örnek verilebilir.⁵⁸ Söz konusu mantığın klasik metinlerde ortaya konan tanımlarında bile “alet” kavramının sıklıkla kullanılmasının bu hususu net bir şekilde ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç

Aristoteles’in günümüz anlam içeriğine sahip mantık (*logikhé/logic*) kavramını tercih etmediğini ve *analitik* kavramını bu disiplini ifade etmek üzere kullandığı görülmektedir. Kendisinden yaklaşık beş asır sonra eserlerini sistemli bir şekilde şerh eden Alexandre of Afrodisias’ın mantığı, *Topics On Aristotle* adlı eserinde ilk defa *organon/instrumen/alet* olarak belirtmesi sonucunda mantığın bugünkü anlam içeriğine sahip olduğu söylenebilir. Onun bu yaklaşımı sonucunda Aristoteles’in bu disipline yönelik yazdığı kitapların külliyat şeklinde *Organon* olarak isimlendirilmesiyle özel bir anlam kazanmıştır. Ayrıca Mantığın *Organon* yani alet olarak kabul görmesi, mantığın felsefe karşısındaki konumuna dair tartışmaları da beraberinde getirmiştir.

Bu hususta mantığın felsefenin bir kısmı mı, bir aleti mi yoksa hem bir kısmı hem de bir aleti mi olması gerektiğine yönelik üç felsefî yaklaşım ilk defa Alexandre of Afrodisias tarafından ele alınmıştır. Bu konu, sonraki süreçte Ammonius ve öğrencileri tarafından incelenmiştir. Bu tartışma gelenek Greklerden Probus aracılığıyla Süryanilere ve IX. asırda Bağdat’ta yapılan tercüme faaliyetleriyle birlikte ilk defa İbni Bihrîz olmak üzere Fârâbî, İbn Zür’a, Ebü’l-Ferec ve İbn Sînâ gibi filozoflar tarafından incelenerek sürdürülmüştür.

Mantığın felsefenin bir kısmı olduğuna dair görüş, genel olarak Stoacılar atfedilmekle birlikte onların ileri sürdükleri argümanların yanlış olduğu görüşü hâkimdir. Mantığın felsefenin bir aleti olması gerektiğini benimseyenler ise Meşşâîlerdir. Olympiodorus Meşşâîler’in mantığın felsefenin bir aleti olması gerektiğine yönelik üç argüman ileri sürerken İbni Bihrîz’in beş argüman ileri sürmesi dikkate değerdir. İleri sürülen argümanların dağınık bir şekilde şarihlerin eserlerinde de yer aldığı görülmektedir. Genel anlamda mantığın felsefenin bir kısmı olduğunu savunan Stoacıların ortaya koydukları iki delil, Meşşâîler’in ortaya koydukları argümanlarla mantığın felsefenin kısmı değil de aleti olması gerektiği bağlamında çürütülmeye çalışılmıştır.

⁵⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/El-Kıyas*, 10-11; İbn Sînâ, *Mantığa Giriş, Medhal*, 8-9.

⁵⁷ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş, Medhal*, 8-9.

⁵⁸ Gazzâlî, *Mi’yâru’l-İlm*, çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak (İstanbul: YEK, 2013), 29-30; Ebherî, *İsâgûcî ve Şerhi*, çev. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 70; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, çev. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 212; Seyyid Şerif Cürçânî, *Tarifat*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 224. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/303. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Kamil Kömürcü, *Esîruddîn el-Ebherî’nin Mantık Anlayışı* (Ankara: Yayınevi, 2010), 21-24; Abdulkuddûs Bingöl, “Osmanlı’da Mantıkî Düşünce (Veya Osmanlı Mantık Bilimine Bakış)”, 27-29.

Platoncular'ın ise mantığın felsefenin hem bir kısmı hem de bir aleti olması gerektiğine yönelik görüş beyan etmesi, Olympiodorus ve İbn Bihrîz tarafından incelenmenin yanında genel hatlarıyla David ve Proba tarafından da ele alınmıştır. Bu hususta İbni Bihrîz Platoncuların görüşlerini dört argüman ileri sürerek çürütmeye çalışmıştır ki önemlidir. Bu durum İbni Bihrîz'in Kindî öncesi dönemde İslâm dünyasında sıkı bir Meşşâî savunucusu olduğu izlenimini ortaya koyar. Ayrıca bu konuda Platoncuların görüşlerini çürütmeye yönelik çabası tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisine hastır.

Fârâbî, mantığı sadece bir alet değil aynı zamanda kendine ait bir konusu olması itibariyle müstakil bir sanat ya da bir bilim dalı olarak kabul eder. İbn Sînâ ise mantığın diğer alanlara yardımcı olmayı amaçlaması açısından alet olduğunu ve felsefe kavramının teorik alanların bütün şekillerine uygulanması durumunda da felsefenin bir kısmı ve diğer kısımların da bir aleti konumunda olduğunu vurgular. Bu açıdan İbn Sînâ, mantığın hem felsefenin bir kısmı hem de diğer disiplinler için bir alet olduğu görüşünün bir çelişki barındırmadığını belirtir.

Mantığın felsefe karşısındaki konumuna dair tartışmalar, konu genel itibariyle David'in de dile getirdiği gibi Alexandre of Afrodiasias'ın *Birinci Analitikler*'deki incelenmesiyle başlamıştır. Sonraki süreçte ise diğerleri *Birinci Analitikler*'de konuyu inceleyerek bu alanda bir gelenek oluşturmuşlardır. İslâm dünyasında İbn Zür 'a ve İbn Sînâ'nın bu geleneği temsil ettiklerini ifade edebiliriz. Ancak mezkûr konuyu Olympiodorus *Prolegomena (Introduction of Logic)*, İbni Bihrîz *Hududu'l-Mantık* ve Ebü'l-Ferec ise *Eisagoge Şerhi*'inde inceleyerek onlardan ayrılmışlardır.

Bu konudaki genel kanı mantık, kendine ait bir konusu olması itibariyle bilim ya da sanat olarak, felsefenin ve diğer ilimlerin öğrenilmesi için zihni hataya düşmekten koruması bağlamında ise alet ya da ölçüt olarak işlev görmesi yönündedir. Bu husus ortaya konulan argümanlarla desteklenmiş ve Meşşâî geleneğinin temel paradigmalarından biri haline gelmiştir.

Kaynakça

- Abdulkuddûs Bingöl. "Osmanlı'da Mantıkî Düşünce (Veya Osmanlı Mantık Bilimine Bakış)" 2/44 (2006), 22-45.
- Ahmet Arslan. *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Alexander of Afrodiasias. *On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*. çev. Jonathan Barnes vd. London: Bloomsbury, 2014.
- Alexander of Aphrodisias. *Alexander of Aphrodisias On Aristotle Topics 1*. çev. Johannes M. Van Ophuijsen. London: Bloomsbury, 2014.
- Ammonii. *In Aristotelis Analyticorum Priorum librum I commentarium*. ed. Wallies, M. Berlin: Commentaria in Aristotelem Graeca, 1899.
- Ammonius. *Interpretation of Porphyry's Introduction to Aristotle's Five Terms*. çev. M. Chase. London: Bloomsbury, 2019.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitapevi, 2017.
- Aristoteles. *Organon V Topikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: MEB, 1967.
- Çiğdem Dürüşken. "Stoa Mantığı". *Felsefe Arkivi* 28 (1991), 287-308.
- David Ross. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.
- David The Invicible. *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*. çev. Aram Topchyan. Leiden: Brill, 2010.

- Diogenes Laertius. *Ünlü Flozofların Yaşamları ve Öğretileri*. çev. Candan Şentuna. İstanbul: YKY, 2015.
- Ebherî. *İsâgûcî ve Şerhi*. çev. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib. *Tefsîru Kitâbi İsâgûcî li Furfûryûs*. nşr. Kwame Gyekye. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1975.
- Eduard Zeller. *Grek Felsefesi Tarihi*. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Efrem İsa Yusif. *Mezopotamya'nın Bilim Öncülleri Süryani Tercümanlar ve Filozoflar*. çev. Mustafa Arslan. İstanbul: Doz Yayıncılık, 2007.
- Elias. *Introduction to Philosophy*. çev. Sebastian Gertz. Farnham: Ashgate, 2018.
- Elias. *On The Prior Analytics*. ed. L. G. Westerink. London: Brill, 1961.
- Fârâbî. *et-Taotia (Mantığa Giriş Risâleleri içinde)*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ulûm)*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitapevi, 2011.
- Fârâbî. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Gazzâlî. *Mi'yâru'l-İlm*. çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak. İstanbul: YEK, 2013.
- Hümeyra Özturan. "Sistemik Felsefe II (Aristoteles)". *Felsefe Tarihi*. ed. Celal Türer. 165-204. Ankara: Bilay Yayınları, 2021.
- Ioannis Philoponi. *In Aristotelis analytica priora commentaria*. ed. Wallies, M. Berlin: Commentaria in Aristotelem Graeca, 1905.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ/el-Kıyas*. nşr. Said Zayid. Kahire, 1964.
- İbn Sînâ. *Mantığa Giriş, Medhal*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Zür'a. *Kitâbu'l-Kıyâs Li- Aristûtâlîs el-Hakîm*. nşr. Cîrâr Cihâmî - Refik el-Acem. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1994.
- İbni Bîhrîz. *Hudûdu'l-Mantık, İbnü'l-Mukaffa, el-Mantık (içinde)*. nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh. Tahran, 1357.
- İbnü'l-Mukaffa. *el-Mantık*. nşr. Muhammed Takî Dânişpejûh. Tahran, 1357.
- İbrahim Çapak. *Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Kamil Kömürcü. *Esîruddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*. Ankara: Yayınevi, 2010.
- Kâtibî. *Şemsiyye Risâlesi*. çev. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Olympiodorus. *Introduction to Logic*. çev. Sebastian Gertz. London: Bloomsbury, 2018.
- Platon. *Parmenides*. ed. John M. Cooper. 1 Cilt. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.
- Platon. *Republic*. ed. John M. Cooper. 2 Cilt. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.
- Proba. *Traite Sur Les Premiers Analytiques D'Aristote*. çev. Albin Van Hoonacker. Tome 16 Cilt. Paris: Journal Asiatique, 1900.
- S. P. Brock. "The Commentator Probus: Problems of Date and Identity". *Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity*. ed. J. Lössl - J. W. Watt. 195-206. Farnham: Ashgate, 2011.
- Silvia Di Vincenzo. *Avicenna, The Healing, Logic: Isagoge*. Berlin: De Gruyter, 2021.
- Seyyid Şerif Cürcanî. *Tarifât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- W. K. C. Guthrie. *Yunan Felsefe Tarihi Aristoteles- Bir Buluşma*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2021.