

İBN SİNÂ FELSEFESİNDE BEŞ SANAT

Abdulkadir COŞKUN*

ÖZET

Bu makalede burhan, cedel, safsata, retorik ve şiirden oluşan beş sanatın önceki meşşâî düşünürlerle de bağlantılı olarak İbn Sinâ felsefesinde nasıl ele alındığına değindik. İbn Sinâ'dan sonra ihmal edilen mantığın bu sanatlarını değerleri, birbirinden farklılıkları ve benzerlikler ve sağladıkları fayda bakımından araştırdık. Son olarak İbn Sinâ'da bu beş sanatta kullanılan öncüllere genel bir bakış ortaya koyduk.

Anahtar kelimeler: İbn Sinâ, beş sanat, mantık, öncüller.

FIVE ARTS IN IBN SINA'S PHILOSOPHY

ABSTRACT

In this article we dealt with how the five arts which consist of apodictic, dialectic, sophistry, rhetoric and poetic had been examined in philosophy of İbn Sinâ in relation with former peripatetic thinkers. We analysed these neglected arts of logic after İbn Sinâ with regard to their value, differences and similarities and usefulness. At the end we outlined the premises of those five arts in İbn Sinâ.

Keywords: İbn Sina, five arts, logic, premises.

Giriş

Felsefî gelenek Yunanlılarla başlatılsa da Yunanlılar hiç yoktan bir felsefe geneleği ortaya koymamışlardır. Yunanlılar kendilerinde olmayan Mısır ve Mezopotamya halklarının tekniğini teori haline getirmişler ve böylece bu teknik birikimi bilime dönüştürmüşlerdir. Bu iki farklı kültür coğrafyası arasındaki fark da buradan kaynaklanmaktadır.¹ Burhan, cedel, safsata, retorik ve şiirden oluşan beş sanatın teorik değil de pratik tarafı düşünüldüğünde bu sanatların antik Yunan'daki gelişim süreçleri de böyle bir serüvene sahiptir. Nitekim İslam düşünürleri tarafından Aristoteles'ten (M.Ö. 384-322) sonra "İkinci Muallim" sıfatına layık görülen Fârâbi (M.S. 870-950) *Kitâbu'l-hurûf* adlı eserinde milletlerin burhan seviyesine ulaşma aşamalarını veya diğer bir deyişle beş sanatın oluşum sürecini anlatırken pratik olandan daha teorik olana doğru gelişim gösteren bir yaklaşım ortaya koymuştur.²

Meşşâî felsefenin kurucusu olan Aristoteles bilim ve sanat arasındaki farka değinirken sanatın (τέχνη, techne) "tecrübeden daha ilmi (ἐπιστημονικός, epistemonikos)" olduğunu belirtir. Sanat ve ilim (ἐπιστήμη, episteme, Wissenschaft) ve aynı zamanda sanat ve bilişsel yetilerle (Vermögen) ilgili eylemler arasındaki fark "madde" (konu, Gegenstand) bakımındandır. Bilim sadece biliyorken sanat

* Dr.

1 Peters, F. E., *Aristotle and The Arabs, The Aristotelian Tradition in Islam*, New York, 1968, s. 12-13.

2 Fârâbi, *Harfler Kitabı*, İstanbul, 2008, prg. 108 vd.

bilmekten daha fazlasını ortaya koyar (verhalten).³ “Ortaya koymak” ise “yapmak, davranmak” (handeln) şeklinde olabileceği gibi “üretmek” (herstellen) şeklinde de gerçekleşir. Bunlardan sanatla ilgili olanı “üretmek”tir. Bu ikisi arasındaki fark, yetkinliğin (Vollkommenheit) akılla (φρόνησις, fronesis) birlikte olan “yapmak”ta değil de “üretmek”le bağlantılı olan sanatta olması bakımındandır. Bu durumda ilim ve akıldan (Klugheit) ayrı olarak sanat, “doğru muhâkeme kabiliyetine (λόγος, logos) sahip, imal edici bir karakter özelliği/vaziyeti” şeklinde tarif edilebilir.⁴

Bu bağlamda sanat, insanın içindeki üretim gücü (kuvvet) ve bu güçle yetkinliğine ulaşan meleke ile tamamlanır. İbn Sînâ, “kuvvet” kavramının iradi fiilleri ortaya çıkaran nefsanî bir meleke olduğunu belirtir ve bu kuvvetin en güçlü kuvvet olduğunu ifade eder. Ancak meleke ile salt kuvvet birbirinden farklıdır. Salt kuvvet her insanda potansiyel olarak bulunuyorken meleke belirli kanunları öğrenmek veya belirli fiilleri tekrarlamak suretiyle kazanılan bir yetkinliktir.⁵ Bu çerçevede mantıkçı İbn Zür’a (öl. miladi 1008) eserine, Eflâtun’un (M.Ö. 427-347) “Retorik bir tür tecrübedir”⁶ şeklindeki ifadesinde geçen “tecrübe” (ἐμπειρία, empeiria) kelimesi yerine “kuvve” kelimesini tercih etmiştir.⁷

Mantığın son beş kitabını oluşturan Burhan, Cedel, Safsata, Retorik ve Poetik kullandığı öncüllerle birlikte bu ilmin maddesine (ὑλη, hüle) tekabül etmektedir. Bu sanatlar kullandıkları öncüllerin kesin bilgiye yakınlığına veya sağladıkları faydaya göre sıralanırlar. İskenderiye Okulundaki Aristoteles şarihleri tarafından benimsenen ve “bağlam teorisi” (context theory) olarak adlandırılan burhanla başlayıp safsatayla son bulan bu tasnif daha sonra Fârâbî tarafından İslam felsefesine uygulanmıştır.⁸ Nitekim Fârâbî *Kitâbu'l-hurûf* ve *Kitâbu'l-Hatâbe* adlı eserlerinde milletlerin burhan seviyesine ulaşma aşamalarını veya diğer bir deyişle beş sanatın oluşum sürecini anlatırken pratik olandan daha teorik olana doğru gelişim gösteren bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁹

Antik Yunan felsefe birikiminin Arapçaya aktarılmasında önemli bir rol oynayan Süryanilerde dini kaygılardan dolayı Aristoteles’in beş sanatı da içine alan Organon’dan sadece *Birinci Analitikler*’in ilk yedi kısmına kadar inceleme konusu yapmışlardır.¹⁰ Ancak diğer bir yoruma göre Süryanilerin bu tercihi-

3 Aristoteles, *Nikomakos’a Etik*, 1140 a 2 vd.

4 A.m.l.f., *Rhetorik*, 2 cilt, ed. Christof Rapp, Darmstadt, 2002, cilt: 1, s. 2.

5 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, el-Hatâbe*, Kahire, 1954, s. 27; Durusoy, Ali, *Metinlerle Mantığa Giriş*, İstanbul, 2008, s. 38.

6 Eflâtun, Gorgias, 462C.

7 Hasnawî, Ahmad, “Avicenna on the Quantification of Predicate (with an Appendix on [Ibn Zur’a])”, *The Unity of Science in the Arabic Tradition, Science, Logic, Epistemology and their Interactions* içinde, (s. 295-328), ed. Rahman, Shahid; Street, Tony; Tahiri, Hassan, Dordrecht, 2008, s. 317; Dahiyat, Ismail M., *Avicennais commentary on the Poetics of Aristotle*, Leiden, E. J. Brill, 1974, s. 3 vd.

8 Gutas, Dimitri, “Paul the Persian”, s. 256-257; Heinrichs, W. P., “Poetik, *Rhetorik*, Literaturkritik, Metrik und Reimlehre”, *Grundriss der arabischen Philologie*, Helmut Gâtje (ed.), Wiesbaden, 1987, s. 189.

9 Fârâbî, *Harfler Kitabı*, İstanbul, 2008, prg. 108 vd. Fârâbî, felsefecilerin antik dönemde zaman olarak önce retoriksel bir düşünüşe sahip olduklarını, diyalektik ve sofistik düşünüş aşamasına daha sonra geçtiklerini belirtir. Bu yöntemler apodeiktik (burhânî) tarzı kullanan Eflâtun’a kadar devam etmiştir. Eflâton burhan metodunu cedel, safsata, retorik ve şiirden ayırmış olsa da bunların birer mantık sanatı olarak külli kanunlarını ortaya koymamıştır. Bunu daha sonra Burhan adlı kitabında yapacak olan Aristoteles’tir. Bkz., Fârâbî, *Kitâbu'l-hatâbe*, nşr. Muhammed Selim Sâlim, Kahire, 1976, 254 B-255A.

10 İbn Ebi ‘Useybîa, *‘Uyûnu'l-Enbâ fi tabakâti'l-Etibbâ*, Beyrut, 1965, s. 604-605.

nin nedeni onların ilmi metinleri tedris ederken uyguladıkları şerh yöntemi-
dir. Buna göre onlar Organon'un felsefe yapmakla ilgili olan kısımlarını değil
de metin şerhi için uygun olan *Birinci Analitikler*'in ilk yedi bölümünü tedris
etmişlerdir.¹¹

Aristoteles *Metafizik* adlı eserinin dördüncü kitabında felsefe (φιλοσοφία, *fi-
losofia*), *diyalektik ve sofistğin aynı konular etrafında döndüğünü belirtir.*¹² *Fakat
felsefe bu ikisinden konuları ele alış tarzıyla farklılaşmaktadır.* *Topikler*'de ise "bir
'philosofema' (φιλοσόφημα)¹³ *burhani kıyastır* (συλλογισμός ἀποδεικτικός, süllo-
gismos apodeiktikos), bir 'epicheirema' (ἐπιχείρημα) *cedeli kıyastır* (συλλογισμός
διαλεκτικός, süllogismos dialektikos), bir 'sofisma' (σόφισμα) *eristik kıyastır*
(συλλογισμός ἐριστικός, süllogismos eristikos) ve bir 'aporema' (ἀπόρημα) *çeli-
şğini içinde barındıran cedeli kıyastır* (συλλογισμός διαλεκτικός ἀντιφάσεως,
süllogismos dialektikos antifaseos) şeklinde hem felsefi bir bilginin hem de di-
ğer kıyas sanatlarının karşılıklarını vermiştir.¹⁴ *Burada* retorik kıyasın zikre-
dilmemesi, o dönemde kıyas teorisinin henüz retoriğe uygulanmamış olmasına
bağlanmaktadır.¹⁵ Aristoteles daha sonra Retorik adlı eserinde "entimem bir re-
torik kıyastır" (ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμὸν, entümema men retorikon
süllogismon)¹⁶ diyerek retorik sanatını da diğer kıyas sanatları arasına katmıştır.
Aristoteles'in "şiirsel kıyas" diye bir tabiri bulunmamaktadır. Böyle bir ifadeyi
kullanmamış olması muhtemeldir ki şiir sanatının diğer dört sanat gibi tasdiki
değil de tahyili (φαντασία, fantasia, vorstellungsevokation, imgelem meydana ge-
tirme) amaçlıyordur.¹⁷

Konuları bakımından burhan, cedel, hatâbe, şiir ve safsata olarak birbirin-
den ayrılan¹⁸ bu sanatlar, öncülleri ve sonuçlarının zorunluluk dereceleri dikkate
alınmadan tanımlanamazlar.¹⁹ Tümelden tikele ya da daha teorik olandan daha
pratik olana doğru bir tasnife tabi tutulan bu sanatlara²⁰ "es-sinâ'atü'l-hamse"
(beş sanat) veya "beş tür kıyas" adı verilmiştir.²¹ Bu tabiri kullanan ilk kişi İslam
felsefesinin kurucusu sayılan Fârâbî'dir.²² Onun kurduğu bu sistemi daha da
geliştirip zengin bir içeriğe kavuşturan İbn Sinâ²³, bu sanatları ifade etmek için

11 Peters, *a.g.e.*, s. 58.

12 Aristoteles, *Metafizik*, 1004 b 22.

13 φιλο-σόφημα (filo-sofema): "Bilimsel araştırma, inceleme, soruşturma, delil". Bkz., Wilhelm Pape, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, Braunschweig, 1914, cilt: 2, s. 1286.

14 Aristoteles, *Topikler*, 162 a 15 vd.

15 Grimaldi, William M.A., *Studies in The Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden, 1972, s. 85.

16 Aristoteles, *Retorik*, 1356 b 4-5.

17 Schoeler, Gregor, "Poetischer Syllogismus - Bildliche Redeweise - Religion, vom aristotelischen O -
ganon zu Al-Fârâbîs Religionstheorie", *Logik und Theologie - Das Organon im arabischen und im
lateinischen Mittelalter* içinde, ed. Perler, Dominik; Rudolph, Ulrich, Leiden, 2005, s. 50.

18 İbn Sina, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, el-Kuyâs*, Kahire, 1964, s. 4.

19 Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş*, s. 153.

20 İbn Sinâ, *Mantığa Giriş*, prg. 10, 14.

21 Kindî, bu sanatları müstakil olarak "beş sanat" şeklinde isimlendirmese de Organon külliyyatının
birer bölümü olmaları dolayısıyla yine aynı sırayla zikretmiştir. Bkz., Kindî, "Resâilü'l-felsefiyye",
Islamic Philosophy 4 içinde, ed. Fuad Sezgin, Frankfurt am Main, 1999, s. 367-368.

22 Fârâbî, *İhsâu'l-'ulûm (İlmlerin Sayımı)*, Trc. A. Ates, İstanbul 1990, s. 79; A.m.l.f., "et-Tavti", *el-
Mantıku 'inde'l-Fârâbî I*, nşr., Refik el-'Acem, s. 56; Durusoy, Ali, *Mantığa Giriş*, s. 137; Bolay, M.
Naci, "Beş Sanat" T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul, 1992, s. 546.

23 Endress, Gerhard, "The Language of Demonstration: Translating Science and the Formation of Te -
minology in Arabic Philosophy and Science", *Early Science and Medicine*, cilt: 7, sayı: 3, Certainty,
Doubt, Error: Aspects of the Practice of Pre- and Early Modern Science, 2002, s. 249.

“beş sanat” tabirinin yanında²⁴ “talim edilen sanatlar” (sanâi’u’l-mu’allem) tabirini de kullanmıştır.²⁵

İbn Sînâ bu beş sanatı *Kitâbu’ş-Şifâ*²⁶, *Uyûnu’l-hikme*²⁷ ve *el-Hikmetü’l-‘Arûziyye*²⁸ gibi belli başlı eserlerinde müstakil bölümlerde ve kendine özgü bazı düzenlemelerle birlikte²⁹ önceki Meşşâî filozofların tasnifine uygun olarak ele almıştır.³⁰ *en-Necât* adlı eserinde ise bu sanatlardan sadece gerçek tanımı veren burhân ve ilimde hataya düşmemek için bilinmesi gereken muğalataya müstakil olarak yer veren İbn Sînâ cedel, hatâbe ve şiir hakkında ayrıntılı bilgiye ulaşmak isteyenlerin *Kitâbu’ş-Şifâ*’nın ilgili bölümlerine başvurmalarını salık vermiştir.³¹

Fârâbî mantık sanatlarını sağladıkları bilginin değerine göre bir sıralamaya tabi tutmuştur. Buna göre kesin bilgiyi veren Burhan mertebe bakımından ilk sırada, zaman olarak da en sona yerleştirilir. Sonra tümel konularla ilgili olan cedel yer alır. Ancak cedel sanatı gerek öncülleri gerekse yöntemi bakımından zanni bilgiye götürür. Cedelden sonra sağladığı bilgi zanni değerde olan ancak bu zann cedeldeki kadar güçlü olmayan retorik gelir. Yanlış olma ihtimali olan öncüllerle kurulan hatabi (retorik) kıyas özellikle ahlâk ve toplumla ilgili meselelerde faydalı bir sanat olarak öne çıkar. Kendinden önceki şârih ve filozofların yaptığı gibi Fârâbî, retorik ve şiiri de bu kıyas sanatları arasında değerlendirmiştir.³²

Beş sanattan burhanla kesin bilgiye ulaşmak amaçlanır. Cedel ise burhan kadar kesin bilgiyi vermese de burhana hazırlık aşamasında ve tartışmada karşıdakini yenme ve onun delillerini geçersiz kılmada fayda sağlar. Cedel yöntemine girmeden karşıdakini ikna etmeyi amaçlayan Retorik özellikle toplumun salâhını sağlamada aracı olan bir sanattır. Poetik kıyasta nefsin yaklaşması veya uzaklaşması anlamında pratik bir yarar gözetilir. Safsatada ise mantık bakımından ifadedeki yanlışlıkları ortaya koyup karşıdakini yanıltmak isteyenlere karşı korunma yolları anlatılır.³³

1. Burhan

Aristoteles’in *Analütika Posteriora (İkinci Analitikler)* adlı eseri yazıldıktan sonra kesin bilgi yani burhân, Eflatun’un daha çok siyasal bir iletişim dili olarak

24 İbn Sînâ, *el-Kuyâs*, s. 3.

25 A.m.l.f., *el-Hatâbe*, s. 30.

26 A.m.l.f., *Kitâbu’ş-Şifâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 822.

27 A.m.l.f., *Uyûnu’l-Hikme*, nşr. A. Bedevî, Beyrut, 1980.

28 A.m.l.f., *Kitâbu’l-mecmû’ ev el-Hikmetü’l-‘Arûziyye fî me’âni Ritûrikâ*, nşr. Muhammed Selim Sâlim, Kahire, 1954

29 A.m.l.f., *Mantığa Giriş*, İstanbul, 2006, prg. 1: “Önceki filozofların kitaplarında olup da dikkate değer olan her şeyi bu kitabımıza (*Kitâbu’ş-Şifâ*) aldık. Eğer öteden beri yazdıkları yerde yoklarsa daha uygun olduğunu düşündüğüm başka bir yerde vardılar. Bunlara, özellikle Doğa bilimi, Metafizik ve Mantık’ta kendi düşüncemle kavradığım ve kendi araştırmalarım ile elde ettiklerimi ekledim.”

30 A.m.l.f., *Mantığa Giriş*, prg. 7; Sabra, A. I., “Avicenna on the Subject Matter of Logic”, *The Journal of Philosophy*, cilt: 77, sayı: 11, Seventy-Seventh Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, Kasım, 1980, s. 750; Durusoy, Ali, “İbn Sînâ’s Contributions to Classical Logic”, *Journal of Oriental and African Studies*, sayı: 15, Atina, 2006, s. 2.

31 İbn Sînâ, *Kitâbu’n-Necât fî’l-hikmeti’l-mantikiyyeti ve’t-tabî’iyyeti ve’l-ilâhiyye*, nşr., Mâcid Fahrî, Beyrut, 1982, s. 97-131.

32 Bogges, William F., “Alfarabi and the Rhetoric: The Cave Revisited”, *Phronesis*, sayı: 15, 1970, s. 87.

33 İbn Sînâ, *Topikler*, prg. 1; Pehlivan, Necmettin, *İçerik Bakımından Kıyas*, basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: İsmail Köz, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2005, s. 128.

kullanılan cedel yöntemini tahtından indirmiş ve daha üst bir bilgi anlayışı ortaya koymuştur.³⁴ Fârâbî, Aristoteles'in daha çok *İkinci Analitikler*'de ayrıntılandırıldığı kesin bilgiyle alakalı düşüncelerini Kitâbu'l-Burhân adlı eserinde ortaya koymuştur.³⁵ İbn Sinâ ise Meşşâî felsefede bilgi anlayışının temelini oluşturan burhan teorisini başta *Kitâbu's-Şifâ*'nın "el-Analûtika's-Sâniye" (*İkinci Analitikler*) ve "el-Cedel" bölümlerinde ve diğer metinlerinde ortaya koymuştur.³⁶

Diğer klasik mantıkçılarda olduğu gibi İbn Sinâ'ya göre de mantığın amacı kıyasa ulaşmaktır. Kıyasla ise insanı yetkinlik derecesine ulaştıracak olan kesin bilgiyi, yani burhanı elde etmek, hakikati ortaya koymak hedeflenir.³⁷ Bu hedefi öncülleri aksi bulunması mümkün olmayan, insanın ne dönmesinin, ne de dönüleceğini zannetmesinin mümkün olmadığı, hiçbir şüpheye yer bırakmayan evveliyat, fitriyyât, mahsusat, müşâhedât, mücerrebat, mütevâtirât ve hadsiyyât olan³⁸ ve her konuya özgü ilkeleri tanımlamayı amaçlayan sadece burhan sanatı sağlar.³⁹

Bir şeyin mahiyetini yani ne olduğunu bilmek onun niçin var olduğunu bilmekle mümkün olur. Bu ise kıyasta orta terimi elde etmektir.⁴⁰ Orta terim ya sezgiyle (hads) veya araştırmayla elde edilir. Bu iki yöntemden sezgi daha yetkindir.⁴¹ Bu bakımdan orta terimi sezgiyle elde edenlerin de belli bir yetkinliğe ulaşmış olması gerekir.⁴² Akıl yetkinliğini sağlamak için gerekli olan bilgiye kazanmak yoluyla ulaşılabilir. Bunu ise burhan sanatı sağlar.⁴³

Mümkün, muhtemel veya zandan uzak olan ve sorunları sadece tek bir açıdan değerlendiren ve aksi mümkün olmayan, dolayısıyla karşı konulmaksızın kesinliği zorunlu olan tasdik şeklinde tanımlanan burhani bilgiye ulaştırılan apodeiktikin diğer bir amacı bilgilendirmedir.⁴⁴

Yakini öncüllere dayanan ve küllî (tümel) konularda gerçeğe ulaşmayı sağlayan burhani bilgi⁴⁵ nesnenin zatıyla ilgilidir. Burhanın nesneye dair ortaya koyduğu bilgiyle nesnenin dış dünyadaki varlığı birbiriyle örtüşmektedir. Bu bilginin kesinliği de buradan kaynaklanmaktadır. Nesneyi algılayan kişinin içinde bulunduğu şartlar farklılık gösterebileceğinden kişiden yola çıkılarak varılacak bilgi kesinlik ifade etmez. Dolayısıyla bilgedeki kesinlik nesneyi algılayanla ilgili değil de daha çok nesneyle ilgilidir.⁴⁶

34 Endress, a.g.m., s. 249.

35 Bkz., Fârâbî, "Kitâbu'l-Burhân", *el-Mantik 'inde'l-Fârâbî* III, nşr., Refik el-'Acem, Beyrut, 1986.

36 Bkz., İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, İkinci Analitikler*, İstanbul, 2006; A.m.l.f., *Kitâbu's-Şifâ, Topikler*, İstanbul, 2008.

37 A.m.l.f., *İkinci Analitikler*, prg. 1; *Topikler*, prg. 1, 10.

38 Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, s. 80; İbn Sinâ, *İkinci Analitikler*, prg. 8 ve 192; A.m.l.f., *en-Necât*, s. 94, 137.

39 A.m.l.f., *İkinci Analitikler*, prg. 189; İbn Sinâ, *el-Hikmetü'l-'Arûziyye*, s. 16; A.m.l.f., *el-Hatâbe*, s. 7.

40 A.m.l.f., *a.g.e.*, prg. 108.

41 A.m.l.f., *İkinci Analitikler*, s. 192; A.m.l.f., *en-Necât*, s. 137.

42 Kuşpınar, *İbn Sinâ'da Bilgi Teorisi*, s. 121.

43 İbn Sinâ, *Topikler*, prg. 1.

44 A.m.l.f., *a.g.e.*, s. 8-9, 24.

45 Würsch, *Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Rhetorik: ein Beitrag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen Welt*, Berlin, 1991, s. 104.

46 Fârâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, nşr. Refik el-'Acem, *el-Mantik 'inde'l-Fârâbî* III içinde, s. 18-19; İbn Rushd, *Averroës' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics," "Rhetoric," and "Poetics"*, tahkik ve tercüme: Charles E. Butterworth, New York, 1977, s. 181-182.

Fayda bakımından ele alındığında İbn Sînâ burhan ve retoriği diğer mantık sanatlarına göre daha faydalı olarak zikretse de toplumda gerçek bir dayanışma meydana getirmede retoriğe göre toplumun sadece belli bir kesimine hitap eden burhan nispeten daha az faydalıdır.⁴⁷

2. Cedel

Diyalektik (διαλεκτικός, dialektikos)⁴⁸ ya da cedel Aristoteles'ten önce tartışılan konunun iki yönünü de öğretmeyi amaçlayan bir yöntemdi. Felsefe okulunda bir öğrenci bir tez ileri sürer ve başka bir öğrenci de cevabı 'evet' veya 'hayır' olan sorularla ve konunun yaygın (meşhur) öncüllere dayanan tanım ve ayrımlarıyla karşıdaki öğrencinin tezini çürütmeye çalışırdı. Aristoteles ise bu öncülleri kullanmak suretiyle bir fikri savunmak, ya da çürütmek için cedeli kıyas formu içerisinde değerlendirmiş ve bir mantık sanatı olarak belirlemiştir.⁴⁹

Öncül olarak meşhûrâtı cedelde kullanan ilk kişi Aristoteles'tir. İbn Sînâ'nın dışında önde gelen diğer İslam filozofları sadece meşhûrâtın kullanıldığı cedelden bahsetmektedirler.⁵⁰ Bunun istisnası İbn Sînâ'dan sonra gelen ve kendisinden sonra mantıkta işlenen konular hususunda belirleyici olan Gazali ve daha sonrakilere dir.⁵¹ İbn Sînâ ise cedelde kullanılan ve meşhûrâtı da içeren daha genel bir kavram olan müsellemtan bahsetmektedir.⁵²

Cedelde kullanılan konular (mevzû'ât, *Topikler*, τόποι, *topoi*)⁵³ belirli bir delil için bir kalkış noktası ve dayanaktır. Genel ve özel diye iki topos türü bulunmaktadır. Genel olan kanun, anlaşma ve karşılaştırma gibi hususlardan elde ediliyorken özel olan adalet ve adaletsizlik, iyi, kötü, doğru ve yanlış gibi karşıtlıklardan oluşturulur.⁵⁴

Temel amacı karşıdakine bir fikri kabul ettirmek olan⁵⁵ ve çıkarım tarzı olarak kıyas yöntemini (tüm dengelim) ve istikrayı (tümevarım) kullanan cedel⁵⁶ bir yönüyle burhanla diğer yönüyle de retorikle ortaktır. Tümellerle ilgili olması ve sağladığı bilgi bakımından burhana daha yakinken kullandığı öncüller bakımından retoriğe daha yakındır. Önermelerden yola çıkarak iki karşıt sonuca varmanın

47 A.g.e., s. 1, 22.

48 διαλεκτικός: Tartışmada alışkanlık kazanmış, tartışmaya uygun; diyalektik, ilm-i cedel, cedelle ilgili, çyitşimsel. Bkz. Gemoll, s. 212.

49 Kennedy, *A New History of Rhetoric*, Princeton, 1994, s. 52.

50 Aristoteles, *Topikler*, Trc. H. R. Atademir, İstanbul, 1952, s. 20; Fârâbî, *Kitabu'l-Cedel*, s. 13; Fârâbî, *Kitabu'l-Burhân*, nşr. Mâcid Fahrî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, Beyrut, 1986, s. 62; Fârâbî, *et-Tavti'e*, s.57; İbn Rüşd, *Cevamiu Kitabi'l-Cedel*, trc. ve edisyon, Charles E.Butterworth, Universty of New York Pres, Albany, 1977, s. 51-54.

51 Gâzâlî, *Mî'yâru'l-'ulûm*, Kahire, 1329, s. 116.

52 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, *el-Mantık*, *el-Burhân*, 67; A.m.l.f., *el-İşârât*, 6. Nehc.

53 τόπος: 1. Yer, mevki, mahal, konum, mekân, bölge; Sardes'li (Σάρδεις, Manisa Salihli yakınlarında Lidyalıların başkenti); (bir yerin) mülkü, toprağı; bir fikri kabul ettirmek, ümide kapılmak; yöre. 2. a. (Bir metinde) yer, paragraf, bölüm, başlık. b. Konu, ayıplama, madde, mevzu. c. Fırsat, vesile, münasebet. d. Toplumsal konum, vaziyet, meslek. Bkz. Gemoll, W.; Vretska, K., *Gemoll, Griechisch-deutsches Schul. Und Handwörterbuch*, Bonn, 2006, s. 797.

54 Platon'un yaptığı gibi Aristoteles de cedel üslubundaki tartışmaları konu edinen diyaloglar kaleme almıştır. Aristoteles'in diyaloglarının değeri daha sonraki yazarlar tarafından takdir edilmiş ancak bu diyalogların hiç biri günümüze ulaşmamıştır. Bkz., Kennedy, *A New History of Rhetoric*, s. 52.

55 İbn Sînâ, *el-Cedel*, s. 24-25.

56 A.m.l.f., *el-Kıyas*, s. 55.

mümkün olduğu bu iki sanat insanların tamamının veya çoğunun ya da bilginlerin çoğunun nezdinde kabul gören öncüller olan meşhûrâtı kullanırlar, ancak cedel önerme olarak gerçek meşhûrâtı kullanırken retorik görünüşte meşhur olan öncüllere başvurur.⁵⁷

Cedel, bilgi düzeyi avamın üzerinde olmakla beraber, hatabî önermelerle ikna edilemeyen, bununla birlikte burhanı kullanma gücü de bulunmayanları istenilen amaca yöneltme sanatıdır. Retorik ikna sanatı iken cedel galip gelme sanatıdır. Cedel ne tam olarak seçkinlere ne de halka hitap eden bir sanat olmaması bakımından burhan ve retorik kadar faydalı bir sanat değildir.⁵⁸ Bu tartışma ve galip gelme sanatının faydası ancak karşılıklı konuşmalarda (muhâtaba) ortaya çıkar.⁵⁹

3. Hatâbe

“Herhangi bir durumda mümkün olan ikna araçlarını fark etme yetisi” (ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρηῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν, esto de he retorike dünamiş peri hekaston tû teoresai to endexomenon pitanon, (الخطابة قوة تتكلف الافناع الممكن في كل واحد من الامور المفردة) olarak tanımlanan retorikğin⁶⁰ amacının ikna olması bakımından hakkında iknaya ulaşılmak istenen konu herhangi bir alandan olabilir. Bu bakımdan cedelin konularının küllî, retorikğin konularının ise sadece cüz’î olduğu⁶¹ düşüncesi, sağladığı bilginin zanna dayalı olmasından kaynaklanmaktadır.⁶²

Makbûlât, maznûnât ve görünüşte meşhur (meşhûrât bi’z-zâhir) öncüllerden kurulu bir kıyas olan hatâbe⁶³ cedel ve şiirle birlikte, sorunlarının (metâlib) mantıkla ilgili olması dolayısıyla mantık sanatı olarak kabul edilirler.⁶⁴

Hatabî kıyasın sağladığı bilgi, değeri bakımından burhânî ve cedeli bilgidен sonra, safsata ve poetik bilgidен önce gelir. Yararı bakımından ise cedelden öncedir ve burhanla birlikte değerlendirilir. Ancak burhan sanatı toplumun sadece belli bir kısmına ulaşmada fayda sağlıyorken retorik toplumu oluşturan çoğunlukla iletişime geçmede fayda sağlayan tek ikna sanatıdır.⁶⁵

Retorik ve burhan nitelikleri farklı olsa da tasdikî kullanımları bakımından ortaklıklar. Diğer yandan bu iki sanat ele aldıkları konular bakımından sınırlanmazlar. Hitabet, konuları birbirinden ayırmadığı gibi burhan sanatının yaptığı

57 A.m.l.f., *İşâretler*, prg. 58.

58 A.m.l.f., *el-Hatâbe*, s. 1-2.

59 A.m.l.f., *Topikler*, prg. 6.

60 Aristoteles, *Retorik*, 1355 b 25, 1355 b 12; Ross, Sir David, *Aristotle*, New York, 1996, s. 172; Aristoteles, *Ars Rhetorica*, 1355 b 26-27; İbn Sinâ, *el-Hikmetül-‘Arûziyye*, s. 15; A.m.l.f., *el-Hatâbe*, s. 28. İbn Sinâ’dan sonra gelen ve felsefe külliyyatını temel olarak İbn Sinâ’nın etkisiyle kaleme alan Ebu’l-Berekât el-Bağdâdî (vefatı: 547/1152) ise retorikği “tartışmada (muhâver) tasdikî konu edinen her fende dinleyiciyi ikna etmeyi amaçlayan ilme (‘ilmiyyen) ve söze (kelâmîyyen) dayalı bir sanat” olarak tarif etmektedir. Ebu’l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-Mu’teber fî’l-hikme*, Dâiretül-‘Ma’ârifil-‘Usmâniyye, Haydarabad, 1938, s. 269. Ayrıca bkz., İbn Rüşd, *Three Short Commentaries*, s. 269.

61 İbn Sina, *el-Hatâbe*, s. 7.

62 A.m.l.f., *Topikler*, prg. 3.

63 İbn Sinâ, *el-İşârat ve’l-tenbihât*, Thk. Süleyman Dünya, Kahire, 1947, s. 273; A.m.l.f., ‘Uyûnu’l-hikme, s. 12.

64 A.m.l.f., *el-Kıyas*, s. 12.

65 A.m.l.f., *el-Hatâbe*, 1-5.

üzere konulara özgü belirli ilkeleri de tanımlamayı amaçlamaz. Bu iki sanat arasındaki bir başka ortak nokta, kuvve ve isteğin (meşî'e) karşılıklı olarak birbirini tamamlamalarıdır.⁶⁶ Retoriğin gücü sahip olduğu ispat ve nefy kudretinden gelir ve retorikteki meşiet ikna yoluyla ister olumlu isterse olumsuz yönde olsun bazı şeylerin yaygınlaşmasını istemesidir. Bunu diğer kıyas sanatlarından sadece burhan gerçekleştirmek ister.⁶⁷

İbn Sinâ *Hatâbe*'nin dört makalesinden ilkinde özellikle retorik ve cedel ilişkisini ortaya koymak suretiyle retoriğin bilgi değeri konusuna ayrı bir önem vermiştir.

Retorikle cedel arasındaki benzerlikler sekiz başlık altında toplanabilir. Bunlar: 1- Her iki sanat da tasdiki kullanır. 2- Her ikisi de her konuyu işler. 3- Her iki sanatta da galip gelmek amaçlanır. 4- İki de meşhûrâta başvurur. 5- Delillendirmede karşıtları (mütezâddât) kullanırlar. 6- Nasıl ki mutlak olarak cedelde, bir gerçek cedeli kıyas, bir de gerçek cedeli kıyasa benzeyen kıyas varsa öncülleri arasında maznûnâtın olduğu retorikte de gerçekte ikna edici olan ve görünürde ikna edici olan (muknî) vardır.⁶⁸ 7- Her iki sanatta da *Topıklar* kullanılır. 8- Her ikisinin de kıyastan başka kullandığı bir çıkarım yöntemi daha vardır: Cedel tümevarıma başvuruyorken hatâbe örnekleme kullanır.⁶⁹ Bu benzerlikler kendi aralarında amaç, yöntem ve konu bakımından bir sınıflandırmaya tabi tutulurlar.⁷⁰ Amaçla ilgili olan ortak nokta her iki sanatın da konuşmada (müfâvaza) galip gelmek istemesidir.⁷¹ Diğer yandan cedel ve retorikte kullanılan tasdik, meşhûrât (yaygın görüşlere dayanan öncüller), maznûnât (zanna dayanan öncüller), *Topıklar* ve karşıtlardan (zıtlar) yararlanmak yöntemle ilgiliyken belli bir konuyla sınırlanmamak da konuyla ilgilidir.

Bu iki sanatın farklılaştığı konular ise genel olarak dört başlık altında toplanmaktadır: 1- Cedel genel olarak tümellere yoğunlaşmışken retorik çoğunlukla tikelleri konu edinir. 2- Cedelin öncülleri gerçek meşhur ya da mahmûd (övülen), retoriğin öncülleri ise "ilk bakışta" (fi bâdii'r-re'y) veya "görünüşte" (fi'z-zâhir) meşhur ya da mahmûddur. 3- Retorikte güç ve istek birbirini bütünlerken cedelde yalnız güç vardır. 4- Retoriğin amacı ikna iken cedelin amacı önermeleri kullanarak karşıdakini mecbur bırakmaktır.⁷²

Aristoteles'in retorik metninde birden fazla yerde retoriğin diyalektiğin özdeşi ya da bir yan dalı olup olmadığı konusu tartışılmaktadır.⁷³ *Rhetorica*'nın girişinde "Retorik cedelin eşesidir (ἀντιστροφος, antistrophos)"⁷⁴ şeklinde bir ifade yer almakta⁷⁵ ve bu ifade retoriğin hem cedele bağlı hem de ondan farklı olduğuna dair görüşlere temel teşkil etmektedir. Burada Aristoteles'in kullandığı "ἀντιστροφος"

66 Würsch, *a.g.e.*, s. 103.

67 İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 27.

68 *A.g.e.*, s. 25-26.

69 Würsch, *a.g.e.*, 103-104.

70 İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 6-7.

71 *A.g.e.*, s. 6.

72 Würsch, *a.g.e.*, s. 104.

73 Aristoteles, *Rhetorica*, 1354 a 1 vd., 1356 a 30 vd.

74 Lyons, M.C., Aristotle's "Ars Rhetorica": *The Arabic Version*, cilt: 1, Cambridge, 1982, s. 1: "ان

الربطية ترجع على الدبالتقية"

75 Aristoteles, *Rhetorica*, 1354 a 1.

(İng. counterpart, Alm. Gegenstück)⁷⁶ ifadesinin fiil hali, *İkinci Analitikler*'de "birbirinin yerine geçebilen iki kavram arasındaki karşılıklı ilişki" için kullanılmaktadır.⁷⁷

Diğer yandan *el-Hikmetü'l-'Arûziyye*'de, İbn Sinâ retoriğin cedel ve ahlaktan meydana geldiğini belirtmektedir.⁷⁸ İbn Sinâ'nın bu ifadelerinin kaynağında Rhetorica 1356 a 25-27'de geçen ve retoriği "cedel ve ahlâkın, ahlak derken siyasetin bir yan dalı" olarak tanımlayan cümle yatmaktadır. Burada geçen "yan dal" (παράφυεξ, parafües, offshoot⁷⁹) Arapça tercümede "bi menzileti't-terkîb" şeklinde çevrilmiştir. Ancak İbn Sinâ, gerçekte retoriğin cedel ve ahlaktan oluşmadığını, çünkü hiçbir sanatın başka bir sanatın bölümlerinden meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir.⁸⁰ Dolayısıyla İbn Sinâ bu konuda yirmi bir yaşındayken yazdığı *el-Hikmetü'l-'Arûziyye*'de ortaya koyduğu düşüncesinden daha sonra vazgeçmiştir.

Amaç bakımından cedelci de hatip gibi konuşmada üstün gelmek istemektedir.⁸¹ Ancak cedelciler tartışma metodunu kullanarak karşıdakinin delilini çürütmeyi amaçlıyorken retoriği kullanan kişi muhatabını belli bir yargıdan başka bir yargıya döndürmek suretiyle ikna etmeyi amaçlamaktadır. Hatâbede artık hasımlaşma terk edilip ikna edilmek istenen kitleyle aradaki engeller aşılacak istenir. Dolayısıyla diyalektik, tartışmak için delile başvururken retorik dinleyici için delil arar.⁸²

Hatabî kıyasta eksik olan öncülün tamamlanması durumunda artık o kıyas çeşidi retorik kıyas olmaktan çıkar ve cedelî kıyas olur. Cedel mantık sanatından kabul edildiğine göre hatâbe de mantığa dâhil edilmelidir. Cedel hakiki olanı, hatâbe ise zanni ve görünüşte mahmûd ve meşhur olan öncülleri kullansa da sonuçta ikisi de mahmûdât ve meşhûrâtı öncül olarak almaktalar. Gerçek kıyas sanatı olmaya en layık olan sanat burhandır ancak cedel de burhana benzer. Cedel ile benzer öncülleri kullanan retorik de cedele benzer. Dolayısıyla retorik burhana benzer. Bu sanatların varlığı da insanın doğası gereğidir. Herkes doğruya (ἀληθής, aletes, hak) ulaşmayı arzu eder ama ona ulaşmak zordur. Dolayısıyla bazıları ona ulaşamasa bile benzerine (ὅμοιον τῷ ἀληθεί, *homoion to aletei*) ulaşabilirler.⁸³

Tam kıyas yönteminin, yani bütün öncülleri ve sonucu açıkça ifade edilen kıyasın uygulandığı cedelde kullanılan öncüllerin gerçekliği halk arasında yaygın olsa bile halkın genelinin bunları kavraması güçtür ve cedelde öncüllerden orta terim vasıtasıyla sonuca ulaşmak için retorik kıyastakine göre takip edilmesi gereken nispeten daha uzun bir süreç vardır.

76 "ἀντιστροφός" (antistrofos) Antik Grekçede geçişsiz bir fiil olan ve "ters istikamete dönmek" (sich nach entgegengesetzter Richtung wenden) anlamına gelen "ἀντιστρέφω"nın (antistrefo) sıfat halidir ve "tersine dönmüş" ve "karşılıklı konuşan" anlamlarında kullanılmaktadır, bkz., Gemoll, s. 86. Kelimenin çoğul hali olan "ἀντιστροφοί" (antistrofoi), konumuzla ilgili olarak "en üstteki karşılıklı iki kaburga kemiği" anlamına gelmektedir, bkz. Liddell, Henry George; Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940.

77 Aristoteles, *Analytica Priora*, 91 a 16.

78 İbn Sinâ, *el-Hikmetü'l-'Arûziyye*, s. 23: "ve li hâzâ tekînu el-Hatâbetü mürakkebetün mine'l-cedeli ve'l-hulkî."

79 Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, trc. George A. Kennedy, University Press, New York, 2007, s. 39.

80 İbn Sinâ, *el-Hatâbe*, s. 34.

81 *A.g.e.*, s. 6.

82 Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı, Ankara, 2007, s. 259. Delice, tezinde "tasımsal tanıt" ifadesini "kıyas" kavramını karşılamak için kullanmaktadır.

83 İbn Sinâ, *el-Hatâbe*, s. 21.

Cedel ve retorikğin temel unsurlarından olan öncüllerin gerçeklik değeri zorunlu olmaması bakımından ortaktır. Ancak cedelde söz konusu olan zann burhana daha yakın ve ona hazırlayıcı bir konumdayken hatâbede kullanılan zanla kesin bilgi amaçlanmadığı gibi bu düşünceyle ulaşılan bilgi cedelde olduğundan farklı olarak burhana daha uzaktır.

Cedele göre daha öz bir aktarım yöntemi takip eden retorikte ise kullanılan öncüller varılmak istenen sonuçtan uzak değildir ve konuşmacı bunları gerçeklerle bağlantılı bir şekilde ele alıyor gibi görünse de bunlar gerçek meşhur olmak zorunda değildir. Bunun yanında retorikte kullanılan öncüllerin sahip olduğu bilgi değeri, halkın algı kabiliyetinin sınırları dâhilindedir.⁸⁴

Soru ve cevap şeklinde ilerleyebilmesi için en az iki kişinin olması gereken cedeli konuşmada tek kişilik bir hitap sözkonusu olmamaktadır. Konuşmanın kesintisiz bir şekilde devam ettiği retorikte ise bu mümkündür, hatta retorik diye anladığımız hitabetler çoğunlukla bu şekilde icra edilir.

Gerek cedeli ve gerekse hatabî kıyasta başka bir alternatifin de doğru olabileceği ihtimali her zaman vardır. Bu ihtimal var olduğundan dolayı zanda veya iknada safsatadaki gibi bir aldatma söz konusu değildir. Beş sanattan sadece cedel ve retorik sanatında karşıtlardan (zıt) kıyas yapılır.⁸⁵ Ancak cedel zıtları birbiriyle kıyaslıyorken retorik muhatabı ikisinden birine meylettirmeye çalışır.⁸⁶ Ortaya tasdikın karşıtının da imkan dâhilinde olması bakımından da aynı özellikleri gösteren bu iki sanat yargıda bulunan kişinin karşıta yönelme ve onu kabul etmedeki durumu bakımından birbirinden ayrılırlar. Hatabî kıyasa muhatap olan kişi bu kıyasla varılan sonucu gönlünün meyletmesiyle hemen ilk anda kabul edebilir ve aklın bu kıyas işlemi düşünce konusu yapması durumunda gönülle varılan sonuçtan farklı bir sonuca dönebilir.⁸⁷ Ancak bu dönüşle gerçekleşen kabul, bir şeyin hem kendisini hem de zıddını aynı anda kabul şeklinde değil de farklı zamanlarda gerçekleşen bir kabuldür. Bu durum tasdikle birlikte yalanlama metodunu kullanan ve zannî bilgiye dayanan cedel için de geçerlidir.⁸⁸

Hatâbe ve cedel amaçlarının ahlakî olup olmaması bakımından da karşılaştırılır. Hatâbe iki karşıt durumdan birinin iyi, adil, tercih edilebilir olduğuna ikna etmeyi amaçlarken cedel böyle bir şeyi hedeflemez.⁸⁹ Bu bakımdan retorikğin burhanla ortak bir yönü vardır. Şöyle ki burhanda kesin bilginin sözkonusu olabilmesi için doğru ve geçerli tek bir alternatif bulunur. Retorikte de tercih edilebilecek farklı alternatifler bulunmasına rağmen, hem muhatabın zihninde bir karışıklığa yol açmamak hem de ahlakî açıdan alternatiflerden herhangi birinin değil de iyi veya doğru olanın tercih edilmesi için kanaat oluşturmak amaçlanır. Bu anlamda

84 A.g.e., s. 176-177.

85 Aristoteles, *Rhetorica*, 1355 a 34-36; A.m.l.f., *el-Hatâbe et-terceme el-'Arabîyye el-kadîme*, tahkik ve neşir: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1959, s. 8.

86 İbn Sinâ, *el-Hatâbe*, s. 23-24.

87 Fârâbî, *Deux ouvrages inédits sur la rethoriques, I. Kitab Al-Hataba. II. Didascalía in rethoricam Aristotelis ex glosa Alfarabi*, trc.-nşr. J. Langhade et M. Grignaschi, Beyrut, 1971, s. 155'den nakleden Black, Deborah L., *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy*, Leiden, 1990, s. 111. Fârâbî'de zıtlardan oluşturulan kıyaslar konusuna bkz. Fârâbî, *Cevâmî'u'l-cedel*, s. 21-22; A.m.l.f., *Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 43.

88 İbn Sinâ, *el-Hatâbe*, s. 23.

89 Cafer Ali Yâsin, *el-Mantiku's-Sinevî, Dâru'l-âfâki'l-cedide*, Beyrut, 2005, s. 136.

Meşşâî filozoflarının düşüncesinde Sofistlerinkinden farklı olarak retorik hem doğru hem de yanlış alternatif için kullanılabilir nötr bir ikna yöntemi değildir.⁹⁰

“Sürekli mümkünler”i konu edinen cedel,⁹¹ çoğunlukla genel, tümel ve soyut konularla; belirli bir zaman diliminde geçerli olan mümkünleri konu edinen retorik⁹² ise somut, hayatın içinden konularla ilgilidir.⁹³

Her iki sanatın da ilgilendikleri konularda herhangi bir sınırlama yoktur.⁹⁴ Bu bakımdan övgü, yergi, davacı olma, savunma ve meşveret (siyaset) konuları bu iki sanatın sıkça başvurduğu mevzulardır.⁹⁵ Bununla birlikte cedel özellikle de düşünme alanlarına uygulanabildiği için daha genel ve teorik sorunlara tatbik edilen bir sanattır. Genel olarak tümel olana yönelen cedele karşın retorik daha çok tikellere, özellikle pratiğe yönelik olarak adli ve siyasi konulara ağırlık verir.⁹⁶

Retorik ağırlıklı olarak tikelleri konu alsada muhatabı tekiler değildir. Çünkü sanatlar, durumlar üzerine kuramlar geliştirmez. Retorik de tekil insanları değil de algı ve duygularında çoğunlukla ortak özellikler gösteren insan topluluklarını dikkate alır.⁹⁷

Retorik, muhatabını ikna etmek için uygulayacağı yöntemleri, teorik konuları anlama yetisi bakımından toplumdaki en zayıf unsurları da dikkate alarak oluşturur. Bu bakımdan burhan ve cedel sanatı gibi konu ve yöntemleri daha teorik olan sanatlara göre toplumda daha geniş kitlelere hitap edebilme özelliğine sahiptir. Ayrıca toplumda yerleşmiş genel geçer yargıların yanında muhataplarının karakter özelliklerini de dikkate alarak onları etkilemesi daha muhtemel olan değişik yöntemleri ortaya koyma ve bunları kullanabilme becerisine sahip olması bakımından toplum nezdinde daha güçlü bir sanat olma özelliği taşır.⁹⁸

Retoriğin diğer bir faydası ise toplumsal yararın korunmasında ve henüz felsefe tedrisinin başlangıç döneminde olup da tümel konuları kavramada güçlük çekenlerin ve genel olarak halkın bunları daha somut bir şekilde anlayabilmesi için onların anlayacağı dili, benzeşim metodunu ve yaygın öncülleri kullanmasıyla ortaya çıkar.⁹⁹

4. *Safsata*

Aristoteles toplumun sahip olduğu değerlerin kurgusal ve görece bir gerçekliğe sahip olduğunu ileri süren ve insanlar arasında bir değerler karmaşasına neden olan Sofistlerin¹⁰⁰ sebep olduğu zararı bertaraf etmek ve bilgi konusunda insanları yanlışlığa düşmekten korumak için *Sofistik Çürütmelere Dair* (Περί τῶν

90 Black, *a.g.e.*, s. 123.

91 İbn Sinâ, *el-Hatâbe*, s. 171.

92 *A.g.e.*, s. 171.

93 A.m.l.f., *el-Hikmetü'l-'Arüziyye*, s. 16; A.m.l.f., *el-Hatâbe*, s. 7; Kennedy, *a.g.e.*, s. 56.

94 İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 6-7; Aristoteles, *Rhetorica*, 1354 a 1-3.

95 *A.g.e.*, 1358 b 8-13; İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 7-8.

96 *A.g.e.*, s. 7, 48 vd.

97 Aristoteles, *Rhetorica*, 1356 b 28-35; Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, s. 270.

98 İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 6.

99 İbn Sinâ, *Topikler*, prg. 6.

100 Durusoy, Ali, “Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslami İlimler Dergisi*, Cilt: 5, Yıl: 5, Sayı: 2, 2010, s. 11.

Σοφιστικῶν ἐλέγχων, Peri ton Sofistikon elenchon) adlı bir eser kaleme almıştır. Eserin ilk bölümünde içerik yanlışlarının ne olduğunu ortaya koyan filozof, ikinci bölümde bu yanlışlardan nasıl korunacağını anlatır. Bu eser İslam dünyasına önce Süryaniceye oradan da Arapçaya tercüme edilerek ulaşmıştır.¹⁰¹

Çoğunlukla burhan olduğu zannedilerek alınan öncüllerden kurulu kıyasa “safсата”, bunu uygulayan kişiye de “sufistâi” denir. Dolayısıyla safсатаyla elde edilen bilgi de kesin olmayıp kesine benzeyen bilgidir.¹⁰²

Sofistik delil didaktik (διδασκαλικοί, *didaskalikoi*), diyalektik (διαλεκτικοί, *di-yalektikoi*), sorgucu (πειραστικοί, *peirastikoi*) ve kavgacı (ἐριστικοί, *eristikoi*) olmak üzere dört kısımda incelenir.¹⁰³

İbn Sinâ'ya göre cedel gibi muhataba galip gelmeyi amaçlayan ancak tasdikle ulaştırmayan safساتanın öncülleri olan vehimler tümünden olumsuzluk ifade etmezler. Çünkü vehimle gerçekleştirilen algı, aklın kendisinde bulunan evvelilerle, sonradan kendisine gelen şeyler arasındaki bağlantıyı sağlar.¹⁰⁴ Burada asıl olan duyuların algıladığı şeyler hakkında vehme aracı rol oynamak, ancak hüküm verdirmemektir, çünkü hükmü akıl verir.¹⁰⁵

Safساتanın diğer öncülleri olan müşebbihât ise, evveliyât veya meşhûrâta benzeyen, ancak gerçekte ne evvelî ne de meşhur olan önermelerdir. Bunlar sözcüklerle ilgili olarak sesteş ve anlamdaş kelimelerin çift anlamlılığından veya edatların kullanım yerlerine göre verdikleri anlamdan yararlanılarak oluşturulan öncüllerdir. Anlamla ilgili yanlışları ise bir önermenin döndürmesinin de geçerli olduğu veya parça için geçerli olan değerinin bütün için de geçerli olduğu, ya da bunun ters şeklinde gerçekleşir. Aynı durum zât ve araz ayrımında da söz konusudur.¹⁰⁶

“el-Cedelü'l-kâzib” olarak nitelendirilen¹⁰⁷ mugalâta (safсата) sağladığı bilginin yetkinliği bakımından Organon'a dâhil olan mantık sanatları arasında son sırada yer alırken kişinin bilgiye ulaşma süreçlerindeki yetkinliği bakımından, yani zaman olarak burhandan ve hatta cedel ve retorikten önce gelir.¹⁰⁸

Safсата sanatı karşıdakini yanlışla sürüklemek için değil de yanlışla düşmek ve karşıdakinin nerelerde yanlışla düştüğünü tespit edebilmek bakımından yararlı bir sanattır.

Güç ve irade ilişkisinin önemli olduğu safсата sanatında sahip olunan güçle doğru bilgi veya ikna değil de yanıltma ve kandırma amaçlanır.¹⁰⁹ Böyle bir amacı olan mugalâta gerek bilgi değeri gerekse faydası bakımından beş sanat arasında en son sırada yer alır.¹¹⁰

101 İbnü'n-Nedim, *Kitâbu'l-fihrist*, Nşr. Gustave Flügel, Beyrut, 1964, s. 249.

102 İbn Sinâ, *İkinci Analitikler*, prg. 1; İbn Sinâ, *Kitabu's-Safсата*, s. 5.

103 Aristoteles, *Sofistik Çürütmelere Dair*, 164 a 39

104 Afnan, Soheil M., *Avicenna*, His life and Works, Londra, 1958, s. 164.

105 İbn Sinâ, *el-Burhân*, Thk. A. Bedevi, Kahire, 1954, s. 18.

106 A.m.l.f., *İşâretler*, prg. 58.

107 A.m.l.f., *a.g.e.*, s. 26-27. Ayrıca bkz., Aristoteles, *Sophistici Elenchi*, 165 b 24 vd.

108 Pehlivan, Necmettin, *a.g.e.*, s. 125.

109 İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 27; Würsch, *a.g.e.*, s. 104.

110 Bkz., İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 24.

5. Şiir

İskenderiye'deki Aristoteles şârihleri tarafından Rhetorica ile birlikte Organon içerisinde değerlendirilen Aristoteles'in *Poetika* adlı eserini¹¹¹ İshâk b. Huneyn Süryaniceye, Ebû Bişr Mettâ da Süryaniceden Arapçaya tercüme etmiştir.¹¹² Bu tercüme Organon'un diğer kitaplarının Arapça tercümeleriyle birlikte Paris ulusal kütüphanesinde 2346 numaralı bölümde bulunmaktadır.¹¹³

"Eşit ölçülü sözlerden oluşmuş olan hayale dayanan bir ifade (kelâm)" olarak tanımlanan¹¹⁴ şiir sanatının kullandığı öncüller muhayyelâttir. Muhayyelât nefse rahatlık veya sıkıntı vererek derinlemesine düşünmeden insanın psikolojik infiallerle etkilendiği sözlerdir. Antik Yunan'da toplumun karşısında özellikle sempozyumlarda (ör.: Eflâton, *Symposium*) okunan şiirlerin toplumun gerçeklerinden çok da uzak olmamasına dikkat edilirdi.¹¹⁵ Bu açıdan şiir, beş sanattan öncüllerini daha çok toplumun kabullerinden alan retoriğe daha yakındır.

Her söz (muhâtaba) ya tasdiki amaçlar veya tasdiki değil de tahyili (imgelen, zihinde canlandırma, vorstellungsevokation)¹¹⁶ amaçlar.¹¹⁷ Tahyilde tasdik olmayacağı için şiirde doğruluk veya yanlışlık da aranmaz. Muhayyelâtla gerçekleştirilen ve teşbih, istiare ve terkiib şeklinde üçe ayrılan¹¹⁸ taklitte (muhâkât, *μίμησις*, *mimesis*, *Nachahmung*)¹¹⁹ amaç belli bir konuya rağbeti artırmak veya ondan nefret ettirmek, heyecan, hayret ve hayranlık uyandırmak, birisi hakkında övgü veya yergi duygularına sebep olmaktır. "İçki akıcı bir yakuttur" veya "Bal acı kusmuktur" örneklerinde olduğu gibi çekici veya itici niteliklerle herhangi bir şeyden hoşlanılması veya nefret edilmesi amaçlanmaktadır.¹²⁰ Zaman olarak doğru yarıdan önce gelen şiirsel kıyasa¹²¹ *Kitâbu's-Şifâ'nın* "Şiir" bölümünde ise İbn Sinâ "falanca aydır, çünkü o güzeldir." şeklinde bir örnek vermektedir.¹²²

İbn Sinâ kıyasın maddesini oluşturan beş sanatı eserlerinde müstakil olarak ele almış ve düşünce sisteminde teorik ve pratik taraflarıyla öne çıkan bu sanatlara özel bir yer vermiştir. Ancak ondan sonra gelen İslam düşünürleri bu üslubu devam ettirmemişlerdir. Buna neden olarak sonrakilerin mantığın tedrisi için onun *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserini kullanmış olmaları gösterilir. İbn Sinâ'dan sonra mantık sanatları yaygın olarak *el-İşârât*'ta yer buldukları oranda incele-

111 Kennedy, *A New History of Rhetoric*, s. 56 vd.

112 İbn'un-Nedim, *Fihrist*, s. 350; Dahiyat, İsmail M., *Avicenna's commentary on the Poetics of Aristotle*, Leiden, E. J. Brill, 1974, s. 4-5, 30-31.

113 İbn Sinâ, *Kitâbu'l-mecm'ü ev'l-hikmeti'l-'Arûziyye fî me'âni kitâbi's-ş-Şi'r*, nşr., Muhammed Selim Sâlim, Kahire, 1969, s. 5.

114 İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, eş-Şi'r*, nşr. Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1966, s. 23.

115 Cole, Thomas A., *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, Baltimore, 1991, s. 66; Williams, James D. (ed.), *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*, Oxford, 2009, s. 20.

116 Schoeler, Gregor, "Poetischer Syllogismus", s. 50 vd.

117 İbn Sinâ, *eş-Şi'r*, s. 25; İbn Sinâ, *Cedel*, s. 18.

118 İbn Sinâ, *Fennü's-Şi'r*, s. 171.

119 Heinrichs, *Arabische Dichtung*, s. 143.

120 İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 100. İbn Sinâ, *Hikmetü'l-'Arûziyye, Kitâbu's-ş-Şi'r*, s. 15-16.

121 İbn Sinâ, *İkinci Analitikler*, prg. 233.

122 İbn Sinâ, *Kıyas*, s. 5, 57. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz., İbn Sinâ, Burhan, s. 52, 63; Schoeler, 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 Ortaçağ'ında Organon) içinde, ed. Perler, Dominik; Rudolph, Ulrich, Leiden, 2005, s. 50.

me konusu yapılmışlardır.¹²³ İbn Sinâ'dan sonra mantıkçılar tarafından kıyasın içeriğinin, yani uygulama alanının bu şekilde ihmal edilmesi İbn Haldun'un da eksiklik olarak gördüğü bir husustur.¹²⁴

Beş Sanatta Kullanılan Öncüller

Beş sanatta kullanılan öncüller sağladıkları bilgilerin doğruluk değeri bakımından genel olarak yakîni olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Yakîni öncüller evveliyât, fitriyyât, mahsûsât, müşâhedât, hadsiyyât, mücerrebât ve mütevâtirât iken yakîni olmayan öncüller meşhûrât, müsellemtât, makbûlât, maznûnât, muhayyelât ve vehmiyyâtır.¹²⁵

İbn Sinâ *en-Necât* adlı eserinde dokuz farklı öncül saymaktadır. Buna göre duyularımızdan elde edilen öncüller mahsûsât, tecrübeyle elde edilen öncüller mücerrebât, geçmiş yıllarda yaşayanlar tarafından hatasız bir şekilde aktarılan bilgiler mütevâtirât, saygın kişilerin doğru kabul ettikleri öncüller makbûlât, vehim gücünün duyulara dayanarak verdiği bilgiler vehmiyyât, toplumda övgüyle karşılanan ve bilgi değerini daha çok toplumun değer yargılarının belirlediği mahmûdât ve meşhûrâtta oluşan yaygın öncüller için genel bir kavram olan zâi'ât,¹²⁶ tercih edilen tarafın çelişği (zıddı) de akla gelen öncüller olan maznûnât, hayalle ulaşılan ve doğruluk veya yanlışlığı söz konusu olmayan mütehayyilât, bir nedene bağlı olmaksızın akılda bulunan ve kendileri vasıtasıyla diğer bilgiler hakkında yargıda bulunulan evveliyât bu öncülleri oluşturmaktadır.¹²⁷

İbn Sinâ'nın *İşâretler ve Tembihler* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alınan beş sanatın kullandığı öncüller şu şekilde de gösterilebilir:

123 Yaren Tahir, *İbn Sina Mantığına Giriş*, Ankara, 1996, s.19: "İbn Sina *en-Necât* adlı kitabında kategorileri tanım teorisi ile birlikte ele almıştır; böyle yapılabileceğini Şifa adlı kitabında da söylemiştir. İşârât'ta ise Kategorilere yer vermemiştir. Onun bu tutumu İslam dünyasındaki mantık çalışmalarında üzerinde etkili olmuş bunun sonucu olarak mantık kitaplarının tamamına yakınında kategoriler bahsi yer almamıştır." Bunun yanında mantık öğrencisinin on tümelin farkına varmadan da basit lafızları, isim ve fiili öğrenerek önermeleri ve bölümlerini, kıyası ve tanımlarıyla birlikte türlerini, kıyasın maddesini ve burhani ve burhani olmayan terimleri ve bunların cins ve türlerini öğrenebilir. Bkz. İbn Sinâ, *el-Mekûlât (Kategoriler)*, Kahire, 1959, s. 5.

124 İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdurrahman Şeddâdî, Mısır, c. 3, s. 94-95. İbn Haldun, *Mukaddime*'de "mütেকaddimun"la Aristo öncesine, sayfa 94'te de Fârâbî ve İbn Sinâ gibi filozoflardan sonra gelenleri "müteahhirün" olarak nitelendirmektedir, bkz. c. 3, s. 92. Ayrıca bkz. Öner, Necati, *Klasik Mantık*, s. 7-9; Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 142; es-Saidi, Abdul Müteal, *Teccidu 'ilm'l-Mantık fi Şerh'l-Hubeysî ale't-Tehzib*, 3. Bsk., Kahire, s. 7.

125 İbn Sinâ, *el-Burhân*, s. 21; A.m.l.f., *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 169-200

126 A.m.l.f., *en-Necât*, ed. Taki Dânişpezüh, Tahran, 1985, s. 118.

127 A.g.e., s. 112-123; Durusoy, *Metinlerde Mantığa Giriş*, s. 196-202.

Kiyasta Kullanılma n Öncüller

muhayyemat
(hayale dayalı)

müşebbehât
(doğru gibi)

maznûnât
(doğru samian)
vb.

müsellemât
(doğru kabul
edilenler)



güzel öyküme güçü yaygınlık güçü doğrudluk sağlam söz meşhura evveliye benzeyenler

me'ruzat
(başkasından
doğru kabul
edilenler)

inançlar (kesin
doğrular)



anlamda

sözcükde

takrîrât

makbûlât

vehmiyyât

meşhûrât

zorunlu olarak
kabul edilenler



arazda parça-bütün ilişkisinde

döndürmede çekimce bileşimde seste

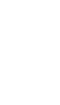
evveliyât vb.

kiyası kendi içinde olanlar

mütevatırât hadsiyyât

mücerrebât

müşâhecat evveliyât



tibariyye
(duyucceyle
algılananlar)

mahsusât
(duyu ile
algılananlar)

KAYNAKÇA

- Afnan, Soheil M., *Avicenna, His life and Works*, Londra, 1958.
- Aristoteles, *Analytica Priora*, trc., Hugh Tredennick, Loeb Classical Library, Londra, 1962.
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, trc., Eugen Rolfes, Felix Meiner Verlag, Leipzig, 1911.
- Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, trc. George A. Kennedy, University Press, New York, 2007.
- Aristoteles, *el-Hatâbe et-terceme el-'Arabiyye el-kadîme*, tahkik ve neşir: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1959.
- Aristoteles, *Rhetorik*, 2 cilt, ed.: Christof Rapp, Darmstadt, 2002.
- Aristoteles, *On Sophistical Refutations*, trc.: E. S. Forster, Londra, 1955.
- Aristoteles, *Topikler*, trc. H. R. Atademir, İstanbul, 1952.
- Black, Deborah L., *Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy*, Leiden, 1990.
- Bogges, William F., "Alfarabi and the Rhetoric: The Cave Revisited", *Phronesis*, sayı: 15, 1970, s. 86-91.
- Bolay, M. Naci, "Beş Sanat" *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul, 1992.
- Cafer Ali Yâsîn, *el-Mantku's-Sinevi, Dâru'l-âfâki'l-cedide*, Beyrut, 2005.
- Cole, Thomas A., *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*, Baltimore, 1991.
- Dahiyat, Ismail M., *Avicenna's commentary on the Poetics of Aristotle*, Leiden, E. J. Brill, 1974.
- Delice, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı, Ankara, 2007.
- Durusoy, Ali, "İbn Sinâ's Contributions to Classical Logic", *Journal of Oriental and African Studies*, sayı: 15, Atina, 2006, s. 1-10.
- Durusoy, Ali, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslami İlimler Dergisi*, Cilt: 5, Yıl: 5, Sayı: 2, 2010, s. 9-20.
- Durusoy, Ali, *Metinlerle Mantığa Giriş*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ebû'l-Berekât el-Bağdâdi, *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-hikme*, Dâiretü'l-Ma'ârifil-'Usmâniyye, Haydarabad, 1938.
- Eflâtun, *Gorgias*, trc., E. R. Dodds, Clarendon Paperbacks, Oxford, 1990.
- Endress, Gerhard, "The Language of Demonstration: Translating Science and the Formation of Terminology in Arabic Philosophy and Science", *Early Science and Medicine* içinde, cilt: 7, sayı: 3 (Certainty, Doubt, Error: Aspects of the Practice of Pre- and Early Modern Science), 2002, s. 231-254.
- Fârâbî, *Deux ouvrages inedits sur la rethoriques, I. Kitab Al-Hataba. II. Didascalica in rethoricam Aristotelis ex glosa Alfarabi*, trc. ve nşr.: J. Langhade ve M. Grignaschi, Beyrut, 1971.
- Fârâbî, *Harfler Kitabı*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Fârâbî, *İhsâu'l-'ulûm* (İlimlerin Sayımı), trc.: A. Ateş, İstanbul 1990.
- Fârâbî, "Kitâbu'l-Burhân", *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî III*, nşr.: Refik el-'Acem, Beyrut, 1986.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Cedel*, nşr.: Refik el-'Acem, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî III* içinde, Beyrut, 1986.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-hatâbe*, nşr.: Muhammed Selim Sâlim, Kahire, 1976.
- Fârâbî, "et-Tavti", *el-Mantiku 'inde'l-Fârâbî I*, nşr.: Refik el-'Acem, Beyrut, 1986.
- Gazâlî, *Mî'yâru'l-'ulûm*, Kahire, 1329.

- Gemoll, W.; Vretska, K., *Gemoll, Griechisch-deutsches Schul. Und Handwörterbuch*, Bonn, 2006
- Grimaldi, William M.A., *Studies in The Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden, 1972.
- Gutas, Dimitri, "Paul the Persian on the classification of the parts of Aristotle's philosophy: a milestone between Alexandria and Baghdad", *Der Islam*, cilt: 60, sayı: 2, 1983, s. 231-267.
- Hasnawî, Ahmad, "Avicenna on the Quantification of Predicate (with an Appendix on [Ibn Zur"al])", *The Unity of Science in the Arabic Tradition, Science, Logic, Epistemology and their Interactions* içinde, ed.: Rahman, Shahid; Street, Tony; Tahiri, Hassan, Dordrecht, 2008.
- Heinrichs, W. P., "Poetik, Rhetorik, Literaturkritik, Metrik und Reimlehre", *Grundriss der arabischen Philologie* içinde, Helmut Gätje (ed.), Wiesbaden, 1987.
- İbn Ebi 'Usebyia', *'Uyûnu'l-Enbâ fî tabakâti'l-Etîbbâ*, Beyrut, 1965.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, thk.: Abdusselâm eş-Şeddâdî, 5 cilt, Mısır, 2005.
- İbnü'n-Nedîm, *Kitâbu'l-fihrist*, nşr.: Gustave Flügel, Beyrut, 1964.
- Ibn Rushd, Averroës' *Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics," "Rhetoric," and "Poetics"*, tahkik ve tercüme: Charles E. Butterworth, New York, 1977.
- İbn Rüşd, *Cevâmî'u Kitâbi'l-Cedel*, trc. ve ed.: Charles E. Butterworth, Universty of New York Pres, Albany, 1977.
- İbn Sinâ, *Kitâbu'l-mecmû' ev el-Hikmetü'l-'Arûziyye fî me'ânî Ritûrikâ*, nşr.: Muhammed Selîm Sâlim, Kahire, 1954.
- İbn Sinâ, *Kitâbu'l-mecmû' evi'l-hikmeti'l-'Arûziyye fî me'ânî kitâbi's-ş'ir*, nşr.: Muhammed Selîm Sâlim, Kahire, 1969.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 822.
- İbn Sina, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, el-Kuyâs*, Kahire, 1964.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, el-Hatâbe*, Kahire, 1954.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, Mantık, İkinci Analitikler*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- İbn Sinâ, *el-Mantık, el-Mekûlât*, Kahire, 1959.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ, el-Mantık, el-Burhân*, thk.: Abdurrahman Bedevî, Kahire, 1954.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, Mantık, Topükler*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ, el-Mantık, eş-Ş'ir*, nşr.: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1966.
- İbn Sinâ, *en-Necât*, ed.: Taki Dânişpezûh, Tahran, 1985.
- İbn Sinâ, *Kitâbu'n-Necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyyeti ve't-tabî'iyyeti ve'l-ilâhiyye*, nşr.: Mâcid Fahrî, Beyrut, 1982.
- İbn Sinâ, *Mantûğa Giriş*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- İbn Sinâ, *Uyûnu'l-Hikme*, nşr.: A. Bedevî, Beyrut, 1980.
- Kennedy, George A., *A New History of Rhetoric*, Princeton, 1994.
- Kindî, "Resâilü'l-felsefiyye", *Islamic Philosophy* 4 içinde, ed.: Fuad Sezgin, Frankfurt am Main, 1999.
- Liddell, Henry George; Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940.
- Lyons, M.C., *Aristotle's "Ars Rhetorica": The Arabic Version*, cilt: 1, Cambridge, 1982.
- Pape, Wilhelm, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, Braunschweig, 2 cilt, 1914.
- Pehlivan, Necmettin, *İçerik Bakımından Kuyas*, basılmamış yüksek lisans tezi, danışman: İsmail Köz, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2005.
- Peters, F. E., *Aristotle and The Arabs, The Aristotelian Tradition in Islam*, New York, 1968.
- Ross, Sir David, *Aristotle*, New York, 1996.

- Sabra, A. I., "Avicenna on the Subject Matter of Logic", *The Journal of Philosophy*, cilt: 77, sayı: 11, Seventy-Seventh Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, s. 746-764, Kasım, 1980.
- Schoeler, Gregor, "Poetischer Syllogismus – Bildliche Redeweise – Religion, vom aristotelischen Organon zu Al-Fârâbis Religionstheorie", *Logik und Theologie – Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter içinde*, ed.: Perler, Dominik; Rudolph, Ulrich, Leiden, 2005.
- Williams, James D. (ed.), *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*, Oxford, 2009.
- Würsch, *Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Rhetorik: ein Beitrag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen Welt*, Berlin, 1991.