

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

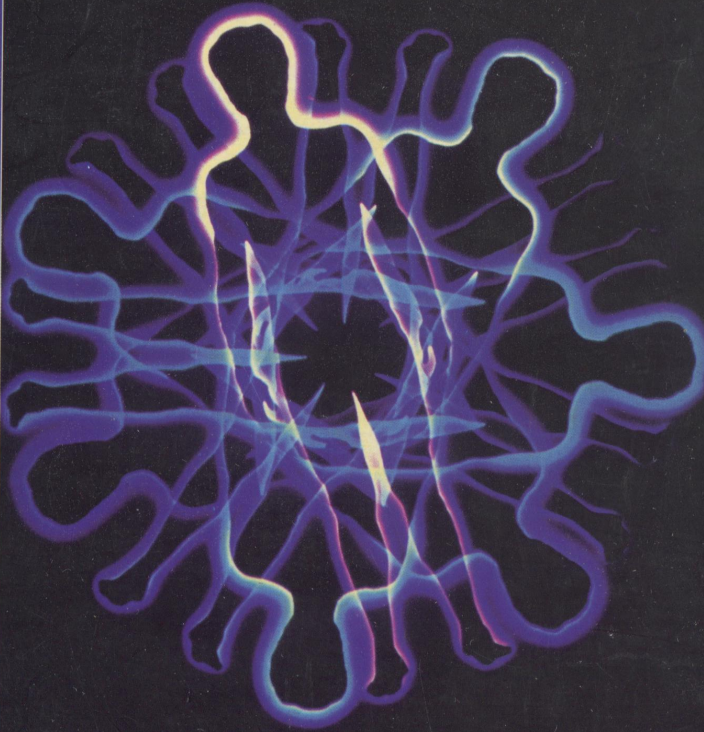
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Ana Hatlarıyla Klasik Mantık

DOÇ.DR. İBRAHİM EMİROĞLU



© ASA Kitabevi, 1999

Doç. Dr. İbrahim Emiroğlu

© ASA Kitabevi: 17

ISBN 975-8149-16-4

Düzeltili:

Aliye Çınar

Kapak & İç düzen:

Çiftçi Kardeşler

Baskı & cilt:

Erkam Matbaacılık: 506 71 25



Ana Konularıyla Klasik Mantık

Doç. Dr. İBRAHİM EMİROĞLU

KİTABEVİ & ASA

Çatalçeşme Sok. 52/A	Ünlü Cd.
Cağaloğlu-İSTANBUL	Sönmez İş Sarayı No: 20
Tel: (0212) 512 43 28	BURSA
511 21 43	Tel: (0224) 220 40 74
Faks: 513 77 26	Faks: (0224) 223 93 20

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

DOÇ. DR. İBRAHİM EMİROĞLU

1956 yılında Erzincan'ın İliç kazasında doğdu. İlkokulu burada, ortaokul ve liseyi Erzincan'da Yüksek Okulu ise Erzurum'da bitirdi. İki yıl Uşak'ta öğretmenlik yaptıktan sonra, 1981 yılında Erzurum İlahiyat Fakültesi'ne felsefe asistanı olarak girdi. 1983'te burada D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi'ne öğretim görevlisi olarak nakledildi. 1991 yılında mantık doktoru, 1996 yılında da mantık doçenti oldu. Sahasında araştırmalarda bulunmak üzere İngiltere'ye gitti.

Kendi alanı ile ilgili olarak basılı kitap, makale, ansiklopedi maddeleri, gazete yazıları ve radyo programları vardır.

Evli ve Dört çocuk babası olan Doç. Dr. İbrahim Emiroğlu, Arapça ve İngilizce bilmektedir. Halen Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı Başkanı olarak görevini sürdürmektedir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	11
GİRİŞ	13
Mantık Nedir?	13
a. Kelime anlamı	13
b. Terim anlamı	15
Akıl İlkeleri	18
MANTIK'IN MÂHIYETİ	24
Mantık'ın Konusu	32
Mantığın Gâyesi ve Önemi	35
MANTIK'IN KISA TARİHÇESİ	42
1. Aristoteles öncesi hazırlık dönemi	43
2. Aristoteles'ten sonraki dönem	46
3. Yeni dönem	56
I. BÖLÜM	
KAVRAMLAR	65
Kavramın Tanımı ve Mahiyeti	65
Kavramların İfade Edilişi ve Delâletler	67
KAVRAM ÇEŞİTLERİ	68
I. Tek-Tek Ele Alınışlarına Göre	69
II. Birbirleriyle Olan İlişkilerine Göre Kavram Çeşitleri	74
KAVRAMLARIN ÇEŞİTLİ DELÂLETLERİ	75
a. Mâhiyet, hakikat, hüviyet	75
b. İçlem, kaplam	76

KAVRAMLAR ARASI İLİŞKİLER.....	77
BEŞ TÜMEL.....	79
KATEGORİLER.....	83
TANIM.....	90
TANIM ÇEŞİTLERİ.....	92
I. Beş Tümel'e Göre Tanım Çeşitleri.....	92
II. Tanımlananın Varlık Durumuna Göre Tanım Çeşitleri.....	93
III. Tanımda Kullanılan Vasıtalara Göre.....	96
IV. Belirsizliği Kaldırmaya Yönelik Tanımlar.....	96
V. Diğer Bazı Tanım Çeşitleri.....	97
TANIMIN ŞARTLARI.....	97
TANIMDA ORTAYA ÇIKAN HATALAR.....	99
TANIMLANAMAZLAR.....	100
BÖLME VE SINIFLANDIRMA.....	105
Bölme.....	105
Bölmenin Şartları.....	106
Sınıflandırma.....	107
Sınıflandırmanın Çeşitleri.....	107
Sınıflamanın Şartları.....	108

II. BÖLÜM

ÖNERMELER.....	113
Önermenin Unsurları.....	115
Önermenin Anlamı ve Doğruluğu.....	115
ÖNERME ÇEŞİTLERİ.....	118
Ait oldukları Alanlarına Göre Önergeler.....	118
I. Nitelikleri Bakımından Önergeler.....	122
II. Yapıları Bakımından Önergeler.....	123
1. Basit Önergeler.....	123
Karmaşık Önergeler.....	125
2. Bileşik Önergeler.....	126
III. Kipliği Bakımından (Modal) Önergeler.....	131
a) Aristo'da kipli (modal) önergeler.....	132
b) İslâm mantıkçılarında önergelerin kipliği.....	133
IV. İşlemleri Bakımından Önergeler.....	139
Analitik (tahlili) Önergeler.....	139
Senetetik (terkibi) Önergeler.....	139
Önergelerde Dağıtıcılık.....	140

ÖNERMELER ARASI İLİŞKİLER	141
Karşı Olma	142
1. Karşıt önermeler	142
2. Alt karşıt önermeler	143
3. Altık önermeler	143
4. Çelişik önermeler	144
Döndürme	146
a- Düz Döndürme	147
b- Ters Döndürme	149

III. BÖLÜM

AKIL YÜRÜTME (İSTİDLÂL)	153
I. TÜMDEN GELİM (DEDÜKSİYON - TALİL)	154
KIYAS (SYLLOGISME)	156
Kıyasın Tanımı	156
Kıyasın Yapısı ve Unsurları	157
KIYAS ÇEŞİTLERİ	159
I. BASİT KIYASLAR	159
Kesin kıyaslar	160
a. Yüklemlı Kesin Kıyaslar	160
Yüklemlı Kesin Kıyasın Kuralları	161
Kıyasın Mod ve Şekilleri	172
I. Şekil	175
II. Şekil	178
III. Şekil	180
IV. Şekil	182
Şekillerin Değeri	186
b. Şartlı Kesin Kıyaslar	189
ba. Bitişik Şartlı Kıyaslar	189
bb. Ayrık Şartlı Kıyaslar	192
2. BİLEŞİK KIYASLAR	194
a. Zincirleme Kıyas	195
b. Hulfi Kıyas	196
c. Dilemler	198
3. DÜZENLİ KIYASLAR	204
Kısaltılmış Kıyas (kıyas-ı matvî, enthymeme)	204
Delillı kıyas (Kıyas-ı mudellel, Epicheireme)	207

KIYASIN DEĞERİ	208
II. TÛME VARIM (ENDÛKSIYON-İSTIKRÂ)	218
III. ANALOJİ (ANALOGY-TEMSİL)	222
IV. BÖLÜM	
BEŞ SANAT	229
I. BURHAN (DEMONSTRATION)	233
Burhanın Tanımı ve Mahiyeti	233
Burhanın Öncülleri	235
Burhan Türleri	239
Burhan'ın Değeri	240
II. CEDEL (DIALECTIC)	242
Cedel'in Tanımı	242
Cedel'in Öncülleri	243
Cedel'in Mahiyeti ve İşleyişi	246
Cedel'in Değeri	247
III. HITABET (RETORİK)	249
Hitabetin Tanımı ve Gâyesi	249
Mantıkta Hitabetin Ele Alınışı	251
Hitabetin Yapısı, Öncülleri ve Unsurları	252
Hitabetin Unsurları	254
Hitabet Çeşitleri	256
Hitabetin Bölümleri	256
Hitabetin Uygulanması	258
Hitabetin Değeri ve Yararı	258
IV. ŞİİR (POETICA)	259
Tarihçe	260
Şiirin Mahiyeti	262
Şiirde Kâfiye ve Veznin Önemi	265
Şiir Türleri	266
Şairlerin Sınıfları	268
Şiirde Yanlış	269
Şiirin Gâyesi, Önemi ve Faydası	270
Şiirin Değeri	271
V. MUĞÂLATA (SOPHISTIC ELENCHİ)	274
Muğalatanın Yapılış Şekilleri	276
Muğalatanın Kısımları	277
Muğalatanın Değeri ve Onu Bilmenin Yararı	280

V. BÖLÜM

MANTIKTA "YANLIŞ" KAVRAMI	285
1. Mantıkta Yanlışlar Üzerinde Durmanın Önemi	286
2. Mantıkta Yanlışların Ele Alınışı	287
3. Yanlışlara Düşme Nedenleri	290
a- Sübjektif Nedenler	290
b- Hârici Nedenler	293
c- Mantığı Bilmemek Yahut Kaidelerine Uymamak	294
I. BİÇİM YANLIŞLARI	295
1. Mantıkta Biçim (sûret) ve İçerik (madde)	295
2. Biçim Yanlışlarının Ne Olduğu ve Nasıl Yapıldığı	296
II. İÇERİK YANLIŞLARI	299
LAFİZ YANLIŞLARI	299
1. Eşsesli Lafız	300
2. Belirsizlik	302
a- Belirsiz Lafız	302
b- Belirsiz Cümle	302
3. Terkip	304
4. Taksim	305
5. Noktalama ve Vurgu	307
6. İfade	308
MÂNA YANLIŞLARI	310
1. İlinti (araz) Yanlışı	310
2. Mutlak – Mukayyed Yanlışı	311
3. Tartışılan Konuyu Bilmeme Veya Bilmezlikten Gelme	312
4. İspat Edilecek Olanı Delil Yerine Alma	314
5. Aksini Gerekli Görme	316
6. Neden Olmayanı Neden Olarak Alma	318
7. Birden Çok Konunun Tek Konu Gibi Sorulması	319
III. DİĞER YANLIŞ ÇEŞİTLERİ	321
I. KONUDİŞİLİK YANLIŞI	321
Kişiyi Hedef Alan Delil (Arg. ad Hominem)	322
Kaba Kuvvete Başvurma (Arg. ad Baculum)	322
Otoriteye Başvurma (Arg. ad Verendum)	323
İspat Edilmemiş Olmayı Lehçe Delil Kullanına (Arg. ad Ignorantiam)	324
Konuyu Sapırma	324
Mizahın Kötüye Kullanılması	325
Konuyu Taşarak Geniş Kapsamlı Alma	325
Teferruatta Boğulma	326

Popüler Olana Başvurma (<i>Arg. ad Populum</i>)	326
Merhamete Başvurma (<i>Arg. ad Misericordiam</i>)	327
Duygusal Kelimeleri Kötüye Kullanma	328
Karmaşık Cümlelerle Şaşırtma	329
2. UYDURMA DELİL YANLIŞI	330
Emin Bir Tavır sergileme	330
Ağdalı Dil ile Nüfuz Sağlama	331
Maksatlı İştirak	331
Tekrarlanan İddia	332
Klişeleşmiş Düşünce	332
Gerekçeler Uydurma	333
3. GELİŞİ GÜZEL KURULMUŞ EKSİK DELİL YANLIŞI	334
Gelişigüzel Genellemede Bulunma	334
Fazla Basitleştirme	335
Konuyu Sadece Olumlu Yönleriyle Sunma	336
Yanlış Dilem	336
İki Zıt Seçenek	337
Sakal Delili	338
4. YANLIŞ ZAN YANLIŞI	339
Vasatı Kötüye Kullanma	340
Çelişik Zanlar	340
Hakikate Zıt Varsayımlar	341
Analojinin Kötüye Kullanımı	342

EK:

KUR'ÂN MANTIĞI	347
KUR'ÂN MANTIĞININ TEMEL NİTELİKLERİ	347
BİBLİYOGRAFYA	369

ÖNSÖZ

Mantık, doğruyu yanlıştan ayırt etmenin ölçüsü; zihni, yanlıştan korumanın tekniği; doğru, sağlam ve kesin (*burhanî*) delilleri göstermenin kıstası; ilimlerin yol ve metot gösteren rehberi olduğundan dolayı önemi ve değeri tartışılmayacak kadar açık olan bir âlet ilmidir. Bu önemine inandıklarından dolayı atalarımız, mantık eserlerini asırlarca medreselerde okumuşlar, şerhetmişler ve okutmuşlardır. Bundan dolayı, sözgelimi bir Osmanlı âliminin veya yazar-çizerinin sözlerinde ve yazılarında dil ve mantık hatasına kolay kolay rastlamamaktayız.

Sağlıklı bir toplumun oluşmasında sağlam düşünenlerin varlığı oldukça önemlidir. Sağlam düşünenlerin yetişmesinde de mantık eğitimi birinci planda gelir. Bu eğitim, üniversitede olursa daha bir önem arzeder.

Elimizde Türkçe yazılmış mantık kitapları varken, acaba böyle bir mantık kitabını kaleme almaya neden ihtiyaç duyuldu? sorusu akla gelebilir. Her meyvenin ayrı bir tadı vardır. Birincisi, bu kitapta örneğin, mantığın mâhiyeti; mantığın İslâm Kültür Dünyasında algılanışı; tanımda yapılan hatalar, tanımın önemi, pratik değeri ve kavram kargaşası; ait oldukları alanlarına göre önermeler; kıyas kurallarının (ihlal edilmesi durumunda işlenecek yanlışın da gösterilerek) açıklanışı; kıyasın değeri; Kur'an mantığının temel nitelikleri... konuları okunurken dikkat edilir-

se bu tadın farkı fark edilebilir. İkincisi, bu kitap ilk etapta, ilâhiyat öğrencileri ve onların programları dikkate alınarak hazırlandı. Üçüncüsü, büyük çapta, *Mantık Yanlışları* (İstanbul, 1993) adlı kitabımızdan alarak yazdığımız “Mantık Yanlışları” bölümleri, kitle iletişim vasıtalarının yaygınlaştığı, özellikle de televizyon ve basın/yayının bizlere bolca sunduğu haberleri, tartışmaları değerlendirmede, bize ayrı bir güç, güven, hüzün ve neşe verecek olması açısından önemsenabilir. Son iki kavram afallatıcı olmasın. Zira gazete ve televizyonlarda, ilmî, ahlâkî ve mantıksal açıdan kaygı verecek yüzeyle yüz yüzeyiz. Bunların bir kısmı bizi üzüyor, bir kısmı da saçmalık, basitlik ve komiklik unsuru olduklarından güldürüyor!

Kitabımızın sonunda, ilâhiyat öğrencilerini de düşünerek, Kur’ân’da düşünme, muhâkeme etme, tartışma (delil getirme, delil çürütme) yollarını da, “*Kur’ân Mantığının Temel Nitelikleri*” ana başlığı altında, EK olarak, incelemeyi uygun gördük.

Bu çalışmanın hem başvuru, hem ders, hem de insanımızın yararlanabileceği bir kitap olmasını istediğimizden, çalışmamız boyunca bunun sıkıntısını çektik. Kuralları açarak, bolca örnek vererek sıkıcı olmaktan kurtarmaya çalıştık. Bunu yaparken, mantığın pratik önemini öne çıkarmaya çaba gösterdik. Fakat bunun, bir kitapla sağlanamayacağını gördük ve mantığın uygulamalı yönünü *Klasik Mantıkta Beş San’at* adı altında ikinci bir kitapta ele almaya karar verdik.

Bu mütevâzi çalışmamız, insanımızın sağlam düşünmesine, tutarlı olmasına, doğruyu ve gerçeği etkin bir şekilde dile getirmesine ufak da olsa katkı sağlarsa kendimizi bahtiyar addederiz.

Doç.Dr.İbrahim EMİROĞLU
İzmir -1999

GİRİŞ

MANTIK NEDİR?

a. Kelime anlamı

“**M**antık” sözcüğü Arapça olup “konuşma” anlamına gelen “*nutk*”tan türetilmiştir. “Nutuk” sözcüğü de eski Yunanca’da hem “akıl” hem de “konuşma (söz)” anlamına gelen “*logos*”un karşılığıdır.¹ Buna göre mantık (*logos*), “düşünme veya konuşma bilgisi” anlamında Arapça’ya ve Arapça üzerinden de Türkçe’ye girmiştir.

Farabi, Mantık kelimesinin açıklamasını şöyle yapmaktadır: “Bu sanatın adı “*nutk*” kelimesinden türemiştir. Bu kelime eski ilim adamları ve feylesoflarca üç mânada kullanılmıştır:

1. Ruhta bulunan sözdür ve bu da kelimelerin delâlet ettiği mâkullerdir. (Buna içten konuşma denir)

1. “Logik” kelimesinin Eski Yunan’da ilk defa kesin olarak ne zaman kullanıldığı belli değildir. Aristo’nun meşhur mantık külliyyâtı (*Organon*)nın son üç bölümüne sonradan (bir fikrin zihindeki anlamı ve ifadesi anlamına gelen) Logik denilmiştir. Yunan yazarları “Episteme-logik” ve “Tekno-logik” terimlerini bilgi ve teknik mantık’ı veya bilgisi mânasına kullanmışlardır. Bugün bile birçok yeni kurulan bilimlere ad verilirken Batı’da çok kere Logi kelimesi son-ek olarak kullanılır. Onkoloji, jeoloji, psikoloji, sosyoloji gibi ki bunlar sırası ile, kanserli hücreleri, yer kabuğunu, insan ruhunu ve toplum yapısını açıklamada uygulanan mantık anlamına gelmektedir.

2. Ses ile çıkan sözdür ve insanın içinde bulunan şeyi dil bununla ifade eder. (Buna da dıştan konuşma denir)
3. İnsanda yaratılıştan, fıtrî olarak, bulunan ruh kuvvetidir ki başka hayvanlarda bulunmayan ve insanlara mahsus olan temyiz gücü ile varlıkları birbirinden ayırt etmek bunun sayesinde.²

Uygulamada “mantık” kelimesi hem bir bilime ad olarak hem de bir düşünme tarzını belirtmek için kullanılır. Örneğin:

“Programa mantık konmuş mu?”

“Mantıkta nerelerden sorumluyuz?”

“Son dönem Osmanlı âlimlerinin mantık’a tekrar eğildiklerini görmekteyiz.”

“Mantık, tüm bilimlerin genel yöntemi olarak kabul edilir.”
cümlelerinde “mantık” kelimesi birinci anlamda, yani bir bilim, bir alan ve disiplin olarak;

“Söyledikleri ne akla sığar ne de mantığa!”

“Mantıklı düşünelim!”

“Mantıklı ol biraz!”

cümlelerinde “mantık” kelimesi ikinci anlamda kullanılmıştır. Bir disiplin veya bir dersin adı olan mantık’ın, aynı zamanda belli bir düşünme biçimini de dile getirdiği görülmektedir. Fakat düşünme olarak mantık ile disiplin olarak mantık arasında sıkı bir ilişki olsa da bunlar birbirinden farklıdır. Zira birincisi mantık disiplinine bağlı değildir. Mantık ilmi kurulmadan önce de mantıklı ve doğru düşünme vardır. Yani insan, gramer bilmeden konuşabildiği gibi, mantık bilimini öğrenmeden de mantıklı düşünebilir. İnsan yaratılışından beri mantıklı düşünebildiği halde, mantık disiplininin kuralları ve ölçüleri, Aristo tarafından, çok daha sonraları koyulmuştur. Bundan dolayı “Aristo mantık’ın bulucusu değil, kurucusudur” diyoruz.

2. Farabi, İhsâu'l-Ulûm (İlimlerin Sayımı), Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 1990, s. 78.

b. Terim anlamı

Mantık'ın şu şekillerde tanımlandığını görürüz.

Mantık, düzgün ve doğru düşünme kurallarının ve biçimlerinin bilgisidir.

Mantık, düşünme yasalarının bir bilimidir.

Mantık, şeylerin bilgisinde akli iyi kullanma sanatıdır.

Mantık, dil ile ifade edilen düşüncelerin formal yasa ve şartlarının bilgisidir.

İslâm mantıkçıları, çoğunlukla mantığı;

“Bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan bilimdir”³ veya

“Kurallarına uyulduğunda zihni hataya düşmekten koruyan bir fen (bilim), bir san'attır”⁴ yahut da

“Fikrin sahihini fâsidinden (yani geçerli olan düşünce ve çıkarımları bozuk ve geçersiz olanlarından) ayırmaya insanı muktedir kılacak kuralları sunan âlet ilmidir”⁵

şeklinde tanımlamışlardır. Bu son üç tanımdan ilki mantık'ı konusuna göre, diğer ikisi ise gâyesine göre tanımlamaktadır.

Kısacası mantık bilimi, “mantıklı düşünme”nin kural ve yasalarını ortaya koyan bir disiplindir. Mantıklı düşünme ise doğru veya tutarlı düşünme demektir. Doğru veya tutarlı düşünme ise akıl yürütmenin akıl ilkeleri denen ilkelere uygun olması ile mümkün olur.⁶ Burada, mantığın asıl konusu olan akıl yürütmelerin yapılabilmesi için düşüncenin kendilerine dayandığı prensipleri yani akıl veya zihin ilkeleri üzerinde durmamız gerekmektedir. Buna geçmeden önce mantığın tanımın-

3. Bkz. et-Tahtâni, Kutbuddin er-Razi, Şerhu's-Şemsiyye, İstanbul, 1288, s. 10-13.

4. Kazvinî, Necmüddin Ömer İbn Ali, eş-Şemsiyye fi Kavâidi'l-Manûkiyye, İstanbul, 1290, s. 3; Cürcanî, Seyyid Şerif, Ta'rifât, İstanbul, 1253, s. 149; el-Ahderî, Abdurrahman, es-Süllem, Mısır. Trs., s. 13.

5. Ali Sedad, Mizânu'l-'Ukûl fi'l-Mantık ve'l-'Usûl, İstanbul, 1303, s. 6.

6. Öner, Necati, Klasik Mantık, Ankara, 1982, s. 2-3.

da yer alan “(doğru) düşünme” kavramı üzerinde biraz durmak istiyoruz.

Bilindiği gibi, bu sözcük günlük dilde birbirinden oldukça farklı zihin durumlarını veya işlemlerini dile getirir. Nitekim, bize “Ne düşünüyorsun?” diye sorulduğunda:

Yarınki sınavı düşünüyorum (tasasını çekme)

Şimdi seni düşünüyorum (aklından geçirme)

Buraya bir cami yaptırması düşünüyorum (tasarlamak)

Türkiye’de demokratikleşmenin önündeki engelleri düşünüyorum (muhakeme etme)

Büyük şehirlere neden göçün çok olduğunu düşünüyorum (neden arama, delil getirme, akıl yürütme, belgeleme).

gibi benzer cevaplar verebiliriz. Şüphesiz “düşünme”nin inceleme, değerlendirme, akıl etme, önceden kestirme gibi daha başka anlamlarda kullanıldığı bağlamlar da vardır. Ancak bunlar arasında mantığı ilgilendiren, son iki örnekte görüldüğü gibi, delil getirme / akıl yürütme anlamında kullanıldığı bağlamlardır. Akıl yürütme anlamında düşünme, doğruluğuna teslim olduğumuz bir veya birkaç önermenin/öncülün bizi ne gibi bir başka önerme/sonucun doğruluğunu kabule zorladığını araştırma demektir. Sözgelimi, tüm Müslümanların gusletmeyi farz kabul ettiklerini biliyorsam, Ahmed’in de müslüman olduğundan eminsem, “Ahmed’in de gusletmeyi farz kabul ettiği”ni çıkarmam delil getirme/ akıl yürütme anlamında düşünmedir. Yine her Müslümanın ölüm ötesi hayata inandığı, hiçbir ateistin ölüm ötesi hayata inanmadığı öncüllerinden hareketle “hiçbir ateistin müslüman olmayacağı”na hükmetmem mantıksal/ akıl yürütme bağlamında bir düşünmedir.

Aslında “düşünme” çok yönlü bir eylem⁷ olup, beyin fizyolojisinden psikolojiye kadar bir dizi bilimin de konusudur. Çok

7. Arapçada tefekkür, teemmül, tahayyül, tasavvur, taakkul, tezekkür, nazar, istidlal gibi kavramlar, aralarında farklılık olsa da, hep insanın düşünme eylemini dile getiren kavramlardır.

kaba olarak, bir etkinlik olarak düşünmede, duyumlar, zihin, hayalgücü ve bellek birlikte etkindirler ve psikologların tespitlerine göre, algılama, hayal kurma, hatırlama, sezgi, tasarlama, hesap yapma, vb. düşünme denilen etkinliğin değişik tür ve görünüm-leridir.⁸ Düzgün düşünme, mantıksal düşünme de bu türlerden biri olarak ortaya çıkar. Bu demektir ki, mantık, her tür düşünme ile değil, belirli bir tür düşünme ile ilgilenir. Ayrıca mantığın konusu, empirik bilimlerin yöneldiği bir şey olarak düşünme olgusunun kendisi de değildir. Mantık, mantıksal düşünme, akıl yürütme, usavurma, argümantasyon adlarıyla andığımız düşünme türünün oluşumu, fizyolojik/beyinsel nedenleri ve işlevleri gibi konularla da ilgilenmez. Bu psikolojinin konusudur. Mantığı ilgilendiren, yalnızca, bu düşünme türünün formudur. Mantık, düşünmenin oluşumundan ve düşüncenin içeriğinden bağımsız olarak, düşünceler arasındaki formel akıl yürütme ilişkilerini ele alır ve akıl yürütmeleri de kendi içlerinde geçerlilik ve geçersizlik yönünden inceleyerek geçerli akıl yürütme formlarının bilgisine ulaşmaya gayret eder.⁹

-
8. Dinde de, özellikle İslâm'da, düşünmenin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Duygu ve irade boyutu yanında dinin düşünce (rasyonel) boyutu önemli bir yer tutar. Böyle olmasaydı din, kelâm, felsefe ve süpekûlatif düşünceye malzeme olmazdı. Kur'an'da, insanın en güzel şekilde ve bilebilen bir varlık olarak yaratılması, birtakım imkânların ona müsahhar kılınması, eşyanın isimlerinin ona öğretilmesi, "hikmet" in verilmesi; düşünmenin semantik alanına girebilecek olan bilme (ilm), sanma ve yanlış bilme (zann, vehm, ümmiyye), akletme, ibret alma (i'tibâr), bilincinde olma (şuur) anlama (fkh), dikkatle bakma ve sonuç çıkarma (nazar), inceliğine görme (basiret), hatırlama (tezekkür), tartışma ve delil getirme (ihticâc) gibi kavramların sıkça kullanılması onun, insanın düşününe boyûtuna ne kadar önem verdiğini gösterir. Kur'an, insanın hem kendi nefsî (enfüs) hem de tabiat ve tarih (âfâk) üzerinde düşünüp araştırma yapmasını teşvik etmiş, teşvikin de ötesinde "tefekkür" adına farz kılmıştır. Tabii Kur'an, düşünmeyi belli ölçü ve kurallara da dayamıştır ki biz bunu ileride Kur'an'ın 'an Mantığının Temel Özellikleri'ni işlerken göstereceğiz.

9. Özlem Doğan, **Mantık**, İstanbul, 1991, s. 27.

Düşünceler, ya aklın esaslı prensiplerinde ve matematikte olduğu gibi zihnin kendi içindeki hakikatlere, yahut da müspet bilimlerde olduğu gibi zihinle dış âlem arasındaki münasebetleri gösteren hakikatlere aittir. Her iki türlü düşüncenin nasıl elde edildiğini gösterme bakımından mantık “bilimlerin bilimi” dir.

Mantık'ta hareket noktası düşünme olduğuna göre, bu işlemi hangi temellere dayandıracağız? Madem ki gelişi güzel düşünme ile doğru yolu bulmak mümkün değildir; o halde birtakım esasların bulunması gerekir ki, onlara dayanalım ve dayandığımız bu esasların birliğinden dolayı düşünüş beraberliğini elde edebileyim. İşte bu esaslara Düşünmenin prensipleri veya akıl ilkeleri denir.

Akıl İlkeleri

Genellikle mantığın üç ana ilkesinden söz edilir. Bunlar, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleridir. İlkelerin varlık alanına uygulanmasında, yeter-sebep ilkesine bağlı olarak nedensellik (causality) ve amaçsallık (finality) ilkeleri ortaya çıkar.¹⁰ Bunlar akıl için evrensel ve zorunludurlar. Evrensel oluşları, her renk, her çağ ve her coğrafyanın insanı için geçerli olmalarından; zorunlulukları ise bunlara riayet etmeyen zihnin bir şey ortaya koyamaması, kendisini ifade edememesi ve bir türlü anlaşmayı sağlayamamasından dolayıdır.

1. Özdeşlik İlkesi (*Ayniyyet / Identity*): Bu prensip şu şekilde ifade edilebilir: Bir şey ne ise odur. Her şey kendisinin aynıdır. A, A dır.

Bir akıl yürütmenin başında, bir terime verilen anlam ne ise o akıl yürütme boyunca, o terim hep aynı anlam taşımalıdır. Bu, fi-

10. Bu ilkeler ve bunların dış dünyaya uygulanmaları durumunda ortaya çıkan sıkıntılar ve bunlarla ilgili tartışmalar hakkında fazla bilgi için bkz. Öner, Necati, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1969, C. XVII, ss. 285-303.

kirlerin sağlamlığının, önermelerin *aynen* taşınmasının, akıl yürütmenin tutarlılığının ve yeni fikirler elde etmenin zorunlu şartıdır. Her hangi bir konunun açıklanmasında zihin bu ilkeye uymazsa, o konu anlaşılamaz.

İlk bakışta pek basit görünen, hatta verimsiz bir ilke izlenimini uyandıran A, A dır ifadesi, doğru düşünme için zihnin uyması gerekli baş ilkedir. “İnsan, insandır”, “at, attır”, “var, vardır (*vahi*’, *vahi*’dir)” örnekleri totoloji olarak görülmemelidir. Biraz sonra göreceğimiz gibi, zihnin diğer ilkelere uyabilmesi ancak bu ilkeye uymakla mümkün olur. Özdeşlik ilkesine uymayan bir zihin için, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleri anlamsız kalır.

Özdeşlik, ne eşitlik ne de benzerliktir. Eşitlik, benzerliğin bir sınır halidir. Benzerlik ve eşitlik karşılaştırılan iki şey arasında olur. Oysa özdeş olan bir ve aynı şeydir.

Doğru düşünmenin bir ilkesi olarak tek zihin buna uymak zorunda olduğu gibi, diyaloglarda yani başka başka zihinler arası, fikir alış verişinde de bu ilkeye uymak zorunluluğu vardır. Diyalogda kullanılan kelimelere taraflar *aynı* anlamı değil de farklı anlamları yüklerlerse, fikir karışıklıklarına yol açılır, sonuç olarak anlaşma olmaz, doğruyu ortaya koyma imkânsızlaşır. Toplum hayatında görülen fikir kavgalarının, tarafların iyi niyetlerine rağmen, bir anlaşmaya varamamalarının, başta gelen nedenlerinden birisi, özdeşlik ilkesine uymamadır. Tartışmaların verimli olabilmesi için, kullanılan terimlerin tanımlarında fikir birliğine varmak, tartışma boyunca kullanılan terimlere, üzerinde anlaşmaya varılan tanımdan farklı bir anlam vermemek gerekir.

2. **Çelişmezlik İlkesi** (*Adem-i tenâkuz / non-contradiction*): Aslında bu ilke, özdeşlik ilkesinin bir tastiki, bir onaylanması olarak da yorumlanır. Fakat özdeşlik ilkesi, tek başına ele alındığında, düşünmemiz için kısır bir ilkedir. Düşünmemiz sadece özdeşlik ilkesinde kalmış olsaydı, bir şeyin kendisi olduğunu düşünmekten öteye bir adım atamazdık. Özdeşlik, ancak kendi-olmama,

başka olma ile bir arada iken düşünme için verimli bir hale gelebilir. Bir şeyin kendisinden başka (divers) bir şeyle özdeş olduğunu düşünmek çelişkidir. Buna göre çelişmezlik ilkesini şöyle ifade edebiliriz: Bir şey, (aynı zaman ve şartlar içerisinde) hem kendisi hem de başka bir şey olamaz, “A, A-olmayan (vaki’, ğayr-ı vaki’) değildir”.

İleride, önermeler-arası ilişkilerde göreceğimiz gibi, birbiri ile çelişik olan iki önermeden biri doğru ise diğeri mutlaka yanlıştır. Fakat her hüküm karşı haliyle çelişme oluşturmaz.

Bütün köylüler fakirdir (A)

Hiçbir köylü fakir değildir (E)

önermeleri arasında karşıtlık (tezat) vardır ve bu iki önerme de yanlıştır. Halbuki

Bütün insanlar ölümlüdür (A)

Bazı insanlar ölümlü değildir (O)

önermeleri arasında çelişiklik vardır ve biri doğru ise öbürü mutlaka yanlıştır. Zihin, (A) önermesini doğru kabul ettikten sonra (O) önermesini de doğru diye kabul ederse çelişkiye düşer.

İki önermenin çelişik olması için bazı şartlar gerekir. İlk defa Aristoteles (M.Ö. 384-322) çelişikliğin tanımını yaparken gereken şartları saymıştır: “Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özne-ye, aynı bakımdan hem ait olması, hem de olmaması imkânsızdır.”¹¹ Yani bir konuya aynı yüklem aynı zamanda ve aynı şartlar içinde hem olumlu hem olumsuz olarak yüklenemez.

Yanlışa düşmemek için düşünceler arasında çelişme bulunmaması gerekir. Örneğin sınıfta ders anlatan hocayı, aynı zamanda hem bay, hem bayan olarak kabul etmek mümkün değildir. Çivide asılı şemsiyeyi, aynı zamanda hem şemsiye, hem de atkı olarak göremeyiz. O şemsiye ise şemsiyedir, hem kendisi (şemsiye), hem de başka bir şey (atkı) olamaz. Bir insan aynı anda hem kendisi, hem de totemi olamaz.

11. Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, İzmir, 1985, C. 1, s. 206.

İnsan zihninin çelişmezlik ilkesine karşı duyarlılığı diğerlerinden daha çoktur. Başka bir deyişle, insan, bu ilkeye uyma zorunluluğunda olduğunun bilincine daha açıkça sahiptir. Kişi çelişkiden öldürücü hastalıktan kaçır gibi kaçmalıdır. Zira biri vücut sağlığımız için ne denli tehlike ise, diğeri de zihin sağlığımız için o kadar tehlikelidir. “Tutarlılık, mantıksal düşünmenin de ötesinde, deyim yerinde ise, kafa ahlâkının bir gereğidir.”¹²

Çelişmezlik ilkesi, sonradan kazanılmış bir ilke değil, diğer ilkelere gibi, insanla beraber varolan ve her toplumda geçerli olan evrensel bir ilkedir.

3. Üçüncü Şıkkın Çelişmezliği İlkesi (*Middle exclu*): Bu, çelişmezlik ilkesinin daha özel bir şeklidir. “Bir şey ya vardır, ya yoktur, bunun ortası olamaz.”¹³ Diğer bir ifadeyle, “iki çelişik ifadeden biri doğru ise öteki zorunlu olarak yanlıştır,”¹⁴ ikisi arasında üçüncü bir hal yoktur” biçiminde ifade edilir.

Bu üç ilkeye dayanan mantığa “İki Değerli Mantık” denir. Bu ilkenin, ikiden fazla değerli bir mantık sisteminde geçerliliğinin olamayacağı açıktır. Örneğin, bir kutuda iki renkte bilye bulunuyorsa, kutudan ancak bu iki renkten birini taşıyan bilye çıkabilir, üçüncü bir hal mümkün değildir. Eğer kutuda üç renkte bilyeler bulunsaydı, bu durumda dördüncü renkte bilyenin çıkması mümkün olmazdı. Kaç değerli mantık sistemi kabul edersek, ona göre üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini kabul etmemiz gerekecektir. Bunu şöyle ifade edebiliriz: n (mantığın değeri) + 1 imkânsızdır.

Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesine yapılan itirazlar ve kurulan çok değerli mantıklar, bu ilkenin yanlışlığını değil, onun sınırlı olduğunu ortaya koyar.

12. Yıldırım Cemal, 100 Soruda Mantık El Kitabı, İstanbul, 1976, s. 12.

13. Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, C. 1, s. 232.

14. Aristoteles, *Organon-II (Önerme)*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, 1989, s. 14.

Mantığın ilkeleri veya akıl ilkeleri deyince akla genellikle, yukarıda işlediğimiz üç ilke gelir. Sonradan bunlara bir de yeter-sebep ilkesi katılmıştır.

4. Yeter - Sebep İlkesi (*reason sufficient*): Leibniz tarafından akıl yürütme ilkeleri arasında sayılan yeter-sebep ilkesini şu şekilde formüle edebiliriz: “Her şeyin bir var olma sebebi vardır.” Bir şeyin sebebi ya onun varlığını meydana getiren kaynaktır, yahut onun niçin ve neden öyle olduğunu anlatan şeydir.

Her başlangıcın bir sebebi vardır. Yoktan bir şey var olmayacağına göre her varlığın bir sebebi olması gerekir.¹⁵ Bu sene çiftçinin yüzünün neden gülmediğini, depremlerde niçin çok sayıda evin yıkıldığını, trafik kazalarında neden bu kadar çok insanın öldüğünü, X partisinin oylarını nasıl ve neden her geçen gün artırdığını soruştururuz. Buna varlıkların ve olayların nedenini ve niçinini araştırmak denir. Bunlara cevap verilmezse o şeyi anlamış olmayız. Görüldüğü gibi bu ilke, bir mantık ilkesi olmanın yanı sıra, daha ziyade bir varlık ilkesi olarak kendini göstermektedir.¹⁶

Yeter-sebep ilkesinin bir mantık ilkesi olarak ele alındığında, ifade ettiği anlamı şöyle açıklayabiliriz: “Bir yargı veya önermenin doğru olduğu sebepsiz iddia edilmemelidir. Bir yargı veya önermenin doğruluğunun sebebi ise başka bir yargı ve önermedir. Örneğin “Hiçbir yırtıcı hayvanın eti yenmez” önermesi, “Kaplanın eti yenmez” önermesini temellendirir, yani onun sebebidir.

15. Her oluşun sebeplere bağlı olduğu düşüncesinin sistemli olarak ilk açıklanmasını Aristoteles'te görürüz. Aristoteles, tabiat olaylarının meydana gelişinde birbirine bağlı dört sebebin rol oynadığını söyler. Bunlar: Maddi sebep, forınal (şekil kazandıran) sebep, hareket ettiren sebep ve gâye sebeptir. (Aristoteles, Metafizik, Çev. Alınat Arslan, C. I, s. 90-93) Aristo'dan sonra, ondan farklı bir şekilde anlaşılmış olsa da, olayların bir nedene bağlandığı fikrinin devam ettiğini görürüz.

16. Bu ilkenin mantığın mı yoksa varlığın mı bir ilkesi olduğu ile ilgili tartışmalar için bkz. Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1969, C. XVII, ss. 293 vd.

Sebeup ararken sonsuza kadar gidilmez, bir yerde durmak gerekir. Bu durumlar aksiyomlar, postulatlar, tanımlar veya doğru-
dan doğruya idrakler ve yerdir. O halde, yeter-sebeup ilkesi bir
başlangıç noktasını gerekli kılar. Örneğin, trenin en arkadaki va-
gonunu onun önündeki hareket ettiriyor; onu da bir diğeri; onu
da bir başkası, nihayet gelip lokomotifle dayanınca, “o, kendisine
has gücü, kuvveti, yapısı ve işleyişiyle hareket ediyor” deriz. Ye-
ter-sebeup ilkesinin bir başlangıç noktası olduğu açıktır. İş zincir-
leme uzatıp durmak bizi sonuca götürmez.

Yeter-sebeup ilkesinden, varlığa uygulandığında, şu iki ilke or-
taya çıkar: Birincisi, önce gelen, tayin eden, etken sebeup (*sebepli-
lik ilkesi*), ikincisi sonra gelen, gâye sebeup (*amaçlılık ilkesi*)

a- Sebeplilik (*Causality*) İlkesi: Yeter-sebeup ilkesinin dış varlık-
lara ve tabiat olaylarına uygulanan şekli olarak, şu şekilde formü-
le edilir: “Her olayın bir sebebi vardır, sebepsiz bir şey olamaz.”
Tabiatla meydana gelen bütün olayların belirli bir sebebi vardır
ve aynı şartlar altında, aynı sebepler, aynı sonuçları meydana geti-
rirler. Suyun kaynaması bir tabiat olayıdır, bunun sebebi yüz de-
recelik ısıdır. Isı olmazsa su kaynamaz. Boğazı kesilen her hayvan
ölür, ateşle temas eden barut yanar. Burada ölmenin sebebi bo-
gazlanma, yanmanın veya infilakın sebebi ateşle temastır.

Sebeplilik ilkesine bağlı olarak determinizm ilkesi ortaya çı-
kar. Bilimsel anlamda determinizm önceden görme ile ilgilidir.
“Bazı şartlar tam olarak bilindiğinde, bu şartların neticesi önce-
den görülebilir. Âlemden ortaya çıkan olaylar birbirlerine zorunlu
olarak sebeup-sonuç bağı ile bağlıdır.”

b- Amaçlılık (*Finality*) İlkesi: Bu ilke, “var olan her şeyin bir
amacı vardır” şeklinde ifade edilir. Aristo’da bir amaçsal (gayî /
final) nedenin bulunduğunu söylemiştik. Onun için bu neden,
fizikte, metafizikte, varlığın her alanında mevcut olup; bir şeyin
varolmasında zorunlu olan nedenlerden bir tanesidir. Bu ilkeye
göre, evrende hiçbir şey boş yere yaratılamamıştır; her şey bir gâ-
yeye yöneliktir. Örneğin kulak duymak için, tohum bitki olmak

için vardır. Bu, canlılar âleminde biyolojik ve psikolojik olaylara uygulanan önemli bir prensiptir. Canlı organizmaların çevresine uyma hareketleri, onlardaki içgüdüler ve eğilimler kendilerini ve türlerini korumayı amaçlamaktadır.

Üzerinde durduğumuz bu dört ilke, akıl için uyulması zorunlu ilkelerdir. Leibniz'in dediği gibi, yürümek için adaleler ve sinirler nasıl zorunlu iseler, bunlar da akıl için öyle zorunludurlar. Onlarsız asla düşünülemez; her an zihin bu ilkelere dayanır. Ancak bu mantık ilkeleri varlığa uygulandığında durum ne olur? Zihnimizin ilkeleri acaba varlığın da ilkeleri midir? Bu sorular ilk çağlardan beri tartışmalara yol açmıştır.¹⁷

MANTIK'IN MÂHIYETİ

“Doğru düşünme”yi konu olarak alan mantık, doğru düşünmenin ve doğru (tutarlı) akıl yürütmelerde bulunmanın şartlarını ve kurallarını bildirir. Doğru düşünmek, tabiat ve olaylara uygun düşecek, akli düzgün çalışan insanlar tarafından kabul edilecek geçerli ve tutarlı sonuçlara varmaktır. Zihnin tabiat ve olaylara uygun olan düşüncelerine “gerçek (*hakikat / truth*)”; kendi içindeki uygunluğuna da “geçerli (*sahih/valid*)” diyoruz. Mantığın mahiyetini anlamada bu ayrıma dikkat etmenin önemli olduğunu belirtmek isteriz. Zira mantıksal olarak geçerli olan her düşünce veya çıkarım dış dünyaya uygun düşmeyebilir, bir başka ifade ile, her mantıksal olan nesnel yönden doğru karşılık bulmayıp yanlış olabilir. Bir örnek üzerinde gösterecek olursak:

Her fil iki ayaklıdır;
Masa da fildir,
Masa da iki ayaklıdır

17. Bu tartışmalar için bkz. Öner, a.g.m., s.294-302. Bunların, varlığın da ilkelere olduğunu söylemek kolay olmasa bile, bizim, varlığı ancak bu ilkelerin çerçevesi içinde kavradığımız açıktır. Biz varlığın bilgisini, onu rasyonalize ederek yani bu ilke kalıplarına sokarak veya aklın anlayacağı çerçeve içerisine alarak elde ediyoruz.

bu argüman (delil / çıkarım) mantıksal olarak geçerlidir, zira burada çıkarımın formal kurallarına uyulmuştur. Her filin iki ayaklı olduğunu, masaların da fil olduğunu kabul ediyorsam, O.T'in iştiraki (illet birliği) ndan dolayı file verdiğim iki ayaklı oluşu sonuçta küçük terim olan masaya da zorunlu olarak verinem gerekecektir. Zihin, öncülleri doğru olarak kabul ettikten sonra "masa iki ayaklı değildir, iki ayaklı masa olmaz" diyorsa, yukarıda açıkladığımız, kendi ilkelerine ters düşer. Konuyla ilgili bir başka örnek vermek istiyoruz. İkel bir kabilenin bulunduğu bölgede üst üste tabii âfetler olur. Kabile reisi, klan üyeleriyle birlikte, bir türlü bitmek bilmeyen bu olayların nedenini araştırmaya koyulur. Deniz kenarında dolaşırlarken, kabile reisi, rüzgarın etkisiyle bir sandalın dik bir kayaya çarpıp durduğunu görür. Ona göre olay çözülmüştür. Zira o kaya, Tanrı'nın dişidir, sandal ona çarptıkça Tanrı'nın canı acıyor, canı acıdıkça da gazap ediyor! Bunu mantık formuna dökünce, kendi içinden tutarlı ve geçerli olan, şu çıkarım ortaya çıkar.

Tanrı'nın canı acıyınca gazaba gelir;

(Dişine sandal çarptığından) Tanrı'nın canı acımaktadır;

Öyleyse O, (bundan dolayı) gazaba gelmektedir.

Bu hususun daha iyi anlaşılması için akıl (mantık) doğrusu ile olgu (bilgi) doğrusu¹⁸ arasındaki farka dikkat etmek gerekmektedir.

1. Hiçbir insan dört ayaklı değildir;

Ali de insandır;

Öyleyse Ali de dört ayaklı değildir

2. "Türkiye'de yıllık enflasyon oranı son yıllarda %70'in altına düşmemektedir."

Burada 1 numarada gösterilen çıkarımla, 2 numarada gösterilen önerme doğrudur. Yalnız iki doğruluk ta aynı türden değildir.

18. Bkz. Lise ve Dengi Okulları İçin Mantık, İstanbul 1986, s. 9-10; Teo Grünberg, "Mantık ve Gerçeklik" Türkiye 1: Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu, 19-21 Kasım- Ankara, Ankara 1991, s. 233-235.

Birincisi akıl (mantık) doğrusudur, ikincisi olgu (bilgi) doğrusudur. Mantık ve matematikte söz konusu olan akıl doğruluğudur. Akıl doğruluğu kendisini akıl yürütmede gösterir. Akıl yürütmede basamaklar (öncüller) arasında tutarlılık veya akla yatkınlık olursa ona doğru denir. Burada söz konusu olan tutarlılık veya yatkınlık akıl ve mantık ilkeleri denen ilkelere uygunluk demektir. Akıl bu ilkelere kendinden uyar, doğru veya yanlış akıl yürütme-yi derhal farkedir. Akıl doğruluğu akıl yürütmenin şekli ile ilgilidir. Yukarıda geçen, kabile başkanının yapmış olduğu çıkarımda görüldüğü gibi, yanlış bilgilerle de doğru akıl yürütme yapılabilir.

Olgu (bilgi) doğruluğu ise içerikle ilgilidir. Bunda, bir hüküm ile onun ifade ettiği obje arasındaki uygunluk söz konusudur. Gerek tabiat bilimlerinin gerekse insan ve toplum bilimlerinin doğruları bu tür doğrulardandır. Fakat bilgi ile onun ifade ettiği obje arasındaki uygunluğun nasıl kontrol edileceği; nesneyi olduğu gibi mi yoksa farklı mı bildiğimiz, felsefî bir tartışma konusudur.

Buraya kadar anlatılanlardan, mantığın asıl işlevinin, öncül olarak tutunduklarımızdan zorunlu olarak neyin çıkacağını araştırmaktır. Eğer tutunduğumuz veya eskilerin tabiriyle teslim olduğumuz öncüller doğru ise düzgün ve geçerli bir çıkarım ile ancak doğru sonuçlar elde ederiz. Yanlış öncüllerden, mantıksal düzgünlükte ve geçerlilikte, doğru sonuçlar elde edemeyiz. Biz bunu kıyma makinesine benzetebiliriz. Şöyle ki, üstten makinanın ağzına ne doldurursan önünden o çıkar. Eğer yağlı et korsak, yağlı et; sinirli et korsak sinirli et; ciğer korsak ciğer çıkar. Formal (biçimsel / sūri) mantık da bu kıyma makinesine benzer. Zihne malzeme olarak ne sunarsak zihin de kendi formal yasaları gereği o malzemeye uygun sonuçlar çıkartır. Malzemenin kötü, yanlış (kâzîp) veya bozuk (fâsit) olup olmadığını tespit etme o malzemenin ilgili olduğu alanın işidir. Burada, yanlış veya bozuk malzemeyi seçip seçmemede insanın bilgisinin ve iradesinin de

rolü vardır. Mantık ancak mevcut malzemeden sağlam olanını seçme (ve kıyma makinesini usûlüne uygun şekilde çalıştırma) gerekliliğini işler ki mantığın bu kısmına *informal* (*içerik / mâddî*) mantık, özel mantık ve metodoloji gibi adlar verilir. O halde mantık karşımıza iki şekliyle veya boyutuyla çıkmaktadır:

1. **Formal** (*biçimsel / sûrî*) Mantık: Bu mantık zihnin sureti (formları) ile uğraşır. Düşünülen konu ve objeden ayrı olarak yalnız zihnin kendi kendisiyle uygunluğunu araştırır. Düşünülen maddeyi değil düşünen zihni ele alır. Zihnin işleyiş kanunlarını, doğru işlemesi için gerekli kural ve şartları gösterip, doğru hükümler vermeyi ve geçerli çıkarımlarda bulunmayı öğretir; bir hükümden diğer hükümlerin nasıl çıkarılması gerektiğini gösterir. Formal mantık, Aristo tarafından kurulmuş olup, 2400 yıllık bir geçmişe sahiptir. Gerek İslâm dünyasında gerek Avrupa'da asırlarca öğretimi yapılan bu mantıktır. Diğer mantık çeşitleri de esasta kendisine dayandığından, buna "Temel Mantık" da denir.

Bu mantık, zihin işlemlerini üç unsurdan ibaret sayar. Bu unsurların, gösterilen kurallara göre düzenlenmesiyle zihnin doğru düşünceğini ve yanlışlara düşmeyeceğini kabul eder. Bu mantığın konusunu oluşturan üç temel unsur şunlardır:

1. Terimler (lafızlar, kavramlar, fikirler = terms, concepts, ideas)
2. Önergeler (kazâyâ, hükümler = propositions, judgments)
3. Akıl yürütmeler (istidlâller, muhakemeler = raisonnements, reasoning).

Mantık konularının işlenmesinde, İslâm mantıkçıları ile Batı mantıkçıları arasında fark varsa da bu bir mahiyet farkı değildir. Her iki kültür dünyasına bağlı mantıkçıların ele alıp işledikleri Aristo mantığıdır.

Yirminci yüzyılın başında formal mantığın aldığı özel şekle lojistik veya sembolik mantık denir. Lojistik, cebirde olduğu gibi kavramları ve hükümleri harflerle ve sembollerle gösterip mantığı adeta bir matematik-cebir (mathematical logic) haline getirir. Lojistik, dedüktif (tümdengelim) türünden akıl yürütmeler-

le uğraşır. Hareket noktası hükümler / önermeler ve bunlar arasındaki türlü ilişkilerdir. Lojistiğin bu bölümüne “önermeler mantığı” denir. Lojistik yalnız (konusunu doğrulayan yahut doğrulamayan) hükümlerle uğraşır. Böylece lojistik mantık, önermeler bazında mantığın alanını genişlettiğini ileri sürerken, kavram ve ona bağlı olarak tanım ve sınıflandırma gibi klasik konuları büyük ölçüde bilim felsefesine ve metodolojiye terketmiştir.

2. Informal (içerik/mâddî) Mantık: Yukarıda da geçtiği gibi “özel mantık” ve “metodoloji” denen bu mantıkta, zihnin, konusu olan maddelere uygulanması bakımından işleyiş kanunları incelenir. Zihnin konusu, bilinç ve idrakin objesi olan her türlü tabiat, ruh ve toplum olaylarıdır.

İlmî yahut günlük hayatta ortaya çıkan belirsiz ifadelere nasıl açıklık ve netlik kazandırılacağı

Önermelerin içerik yönünden (doğru-yanlış, kesin-olasılı) durumlarının ne şekilde araştırılacağı

Kesin olmayan zanlara ve tahminlere nasıl kesinlik kazandırılabilir

Az çok birbirine benzer olan durumlar karşısında analogilerin gücünün nasıl belirleneceği

Tümdengelim metodunun işleyişi ve değerinin ne olduğu

Delillerin doğruluğu, yanlışlığı; tamlığı, eksikliği; sağlamlığı, bozukluğu veya kandırıcılığı (mugalata) kısaca mantık yanlışları (*fallacies*)nın ne olduğu ve yanlışla düşmemek için hangi kurallara dikkat edilmesi gerektiği

Çeşitli ilimlere konu olan olayların nasıl inceleneceği ve bu incelemede hangi metotların takip edileceği

gibi konular üzerinde durmak mantığın bu bölümünün işidir. Metodoloji, bu ilimlerin dayandıkları prensipleri ve bunların kullanım yollarını gösterir. Zira ilimler, olayları inceler, fakat kendilerini, kuruluşlarını ve prensiplerini metodik olarak araştırılmazlar. Özel mantık bu işi de görür. Bugünkü ilimlerin gösterdikleri başarılar ve ilerlemeler, Yeni çağla birlikte, kendi konula-

rına en uygun gelen metotların ve yolların bulunmasından sonra olmuştur. Metotsuz ilim verimsiz kalmak zorundadır.

Bu anlatılanlardan, informal mantığın, mantıkta verimli, canlı ve geniş bir alan oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı mantığın bu bölümüne “uygulamalı (*tatbiki /applied*) mantık” da denir.

Mantık hem bilim hem de yöntem (âlet, sanat, teknik) olarak ele alınmıştır. Bir başka ifadeyle mantık, biri teorik, diğeri pratik olmak üzere iki özelliğe sahiptir. Bunlardan birincisi, mantıklı düşünme dediğimiz düşünme biçiminin tespitidir. Bu özelliğiyle o bir bilimdir. İkinci yönü ise bu bilimin uygulanmasını yani akıl yürütmelerin doğruluğunu (geçerliliğini) sağlayan kuralların ortaya konma metotlarını gösterir. Bu tarafı ile de o, bir sanat ve teknik özelliği gösterir. Mantık ilminin bu san’at ve teknik yönünün öneminden dolayı olsa gerek ki birçok İslâm mantıkçısı bu dalda yazdıkları eserlerine “İlmü’l- Mîzân”, “Fenn-i Mîzân”, “Lisâ-nü’l- Mîzân”, “Mîzânu’l-‘Ukûl”, “Mi’yâru’l-‘İlm”, “Miftâhu’l- Funûn” gibi adlar vermişlerdir.

Mantık dille çok ilgilidir. Her ne kadar *formal* olarak adlandırılrsa da, konuşma dilini kullandığı için, mantık işlemlerinde muhteva (içerik)nın etkisinden pek sıyrılamaz.¹⁹ O, doğru düşünmenin tespitini yaparken, elbette, düşünmeyi ifade eden dil üzerinde durur. Biz fikirlerimizi sözlerle ifade ederiz. Sözler, düşüncenin taşıyıcısıdır. Fikirlerimizi açıklamada kullandığımız kelimeler yalnız fikirlerimizi değil duygularımızı da ifade ederler. Bu sebeple konuşulan dil çok anlamlı ve aldatıcı ifadelerle dolu olabilir.

Dil ve mantık arasında yakın bir benzerlik ve sıkı bir ilişki vardır. Dilbilgisi hatasız konuşmanın, mantık da doğru düşünmenin kurallarını vermektedir. Dilin lafızlarla olan ilişkisi ne ise mantığın kavramlarla ilişkisi de öyledir. Şu var ki, gramer bir

19. Öner, *Klasik Mantık*, s. 14.

milletin diliyle ilgili kuralları içerirken mantık bütün insanlığın düşüncesine ait kanunları ifade etmektedir. Mantık, kullanılan dilin, terimlerin sınırlarının iyi çizilmesini, anlam belirsizliğine veya çok anlamlılığa kayılmamasını, sınırlarının belli, kullanış şekillerinin belirgin kısacası, kullanılan dilin açık, seçik ve kesin olmasını talep eder.

Herhangi bir akıl yürütmenin mantıksal geçerliliğini tespit etmek için onun her şeyden önce bir dil aracılığıyla dışa vurulmuş olması, bir “argüman” biçimi kazanması gerekir. Demek oluyor ki, mantık öznel nitelikte olan akıl yürütmelerle değil bunların dilsel ifadesi olan nesnel nitelikte argümanlarla uğraşır.²⁰

Klasik mantığın ve ondaki akıl ilkelerinin varlık (ontoloji) ve metafizikle olan ilişkileri hatırlandığında, mantık biliminin felsefe ile olan yakın ilgisi ortaya çıkar. Bununla ilgili olarak mantığın felsefe ile olan alâkası konusunda eski mantıkçılar arasında üç temel görüşe rastlanır:

1. Aristotelesçiler için mantık, sadece bir metodoloji, felsefeye bir giriştir.

2. Realizm taraftarlarına göre, gerçeğin yapısı aklın yapısına uygun bulunduğundan, mantık ilke ve normları gerçek üzerine dayanmaktadır ve mantık da felsefenin esaslı bir kısmıdır. Özellikle Stoacılar ve Plotin bu kanaati paylaşıyor.

3. Bu iki anlayışı uzlaştırmak isteyen Neo-Platonistler’e göre mantık, aynı zamanda hem felsefeye giriş hem de felsefenin bir bölümüdür²¹. Müslüman mantıkçılar arasında bu üç görüşün de temsilcileri vardır. Fakat bu tartışmalarda “mantık diğer ilimler için bir âlettir” şeklindeki anlayış yaygınlaşmış ve çoğu mantıkçı tarafından bu kanaat paylaşılmıştır. Hatta onun bir

20. Yıldırım, 100 Soruda Mantık, s. 10.

21. Taylan Necip, Mantık Tarihçesi - Problemleri, İstanbul, 1996, s. 12. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Rescher, Nicholas, The Development of Arabic Logic (Tatavvuru'l-Mantıkü'l-Arabi), Arapçaya çev. Muhammed Mihran, Kahire, 1985, s. 18-24.

“âlet ilmi (ilmu'l-âlet)” olduğu mantığın tanımında belirtilir olmuştur.²²

Mantığın dayandığı düşünme ve akıl yürütme aynı zamanda birer ruhsal olay niteliği taşır. İkisi de insanın düşünme olayına eğildiğinden dolayı psikoloji ile mantık arasında bir ilişki vardır. Fakat bunlar temelde birbirlerinden farklıdırlar. Mantık ile psikoloji arasında ki farkı şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Mantık yalnızca akıllı ve yetişkin insan zihnini inceleyip doğru düşünme yollarını göstermesine rağmen psikoloji, her türlü düşünme biçimini yani normal, anormal, çocuk, yetişkin veya hayvan ayırt etmeden bütün düşünme şekillerini inceler.

2. Mantık olaylarla uğraşmaz; deney ve gözleme başvurmadan, akıldan doğan kural ve şartları, düşünmeye ve olaylara uygular. Bu nedenle mantık normatif ve rasyonel bir bilimdir. Psikoloji ise olayları deney ve gözlemle inceledikten sonra gerçeğe ulaşmayı hedefleyen pozitif bir bilimdir.

3. Psikoloji, konusu olan olayların nasıl meydana geldiğini, nasıl geliştiğini gözler ve yorumlarken; mantık ise nasıl oluyor diye düşünmez, şöyle olması gereklidir der ve önceden kurallar koyar.

4. Mantık ilminin konusu tamamıyla ruh değil, hakkı bilmekle ilgili zihinsel faaliyettir ki bu zihinsel faaliyet çözümlenebilir, ölçüye vurulabilir, kaide altına alınabilir. Mantık ilmi tasavvur, tasdik ve istidlalden ibaret olan üç zihinsel faaliyeti konu edinir.

22. Bkz. Farabi, *Ihsâu'-Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, Çev. A. Ateş, s. 67-69; Mutluluk Yoluna Yönelme (*Tenbîl 'alâ Sebil's-Sa'ade*), çev. Hanifi Özcan, İzmir, 1993, s. 53; Ibn Sina Ebu Ali, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Süleyman Dünya, Beyrut, 1992, s. 117; et-Tevhidî, Ebu Hayyân, *el-Mukâbasât*, thk. Muhammed Tevfik Hüseyin, Tahran, 1987, s. 116, 123, 366; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1971, C. II, s.1862; Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 149; et-Tahânevî, M. Ali Ibn Ali, *Keşşâf-ı Istilâhâtı'l-Funûn*, İstanbul, 1984, C. I, s. 34; İzmirli, İsmail Hakkı, *Mi'yâru'l-'Ulûm*, İstanbul, 1315, s. 8; Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügatı*, İstanbul, 1954, C. II, s.355 (Logique).

Psikolojinin konusu ise tamamiyle ruhsaldır; nefsin her halini yani düşünme, duygu ve iradeyi araştırır.

5. Psikoloji tasavvur, tasdik ve istidlal kaidelerini de araştırır fakat bunların yalnız oluşum ve gelişimleri ile ilgili kaideleri araştırır. Mantık ise tasavvur, tasdik ve istidlal kaidelerini kanun olması itibariyle ele alır.

6. Psikolojinin gâyesi düşünceyi yalnız teorik olarak bilmek, mantığın gâyesi ise düşüncenin ölçüsünü ve bunun pratiğini göstermektir.

7. Psikoloji, fizik gibi, bi'l-fiil olanın ilmidir. Mantık ise gerçek (hakk)in ilmidir ve matematik ilimlerin cinsindendir.²³

Aşağıda göreceğimiz mantığın konusu, bölümleri, gâyesi, yararı ve kullanıldığı alanlar gibi konular da mantığın ne olduğunu yani mâhiyetini tamamlar niteliktedir.

Mantık'ın Konusu

Mantık, kendileriyle fikir binasını kuracağımız tuğlalar masabesinde olan kavramları; kavramlardan oluşan önermeleri ve önermeler arası ilişkileri; önermeler vasıtasıyla düzgün çıkarımlarda bulunmanın ölçü ve kurallarını incelemeyi konu edinir. Kısacası mantık delilleri yani verilen ve bilinenlerden, verilmeyen ve bilinmeyenlere ulaşma yollarını inceler ki bu da akıl yürütme demektir. Bu anlatılanları şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1. Terimler: İslâm mantıkçıları bunu “*tasavvurât*” olarak adlandırıp bu başlık altında beş tûmeli işlerler ve bunun amacının tanımlara ulaşmak olduğunu belirtirler; çağdaş mantıkçılar ise “kavramlar mantığı” olarak adlandırırlar.

2. Önermeler: İslâm mantıkçıları bunu ise “*tasdikât*” olarak adlandırıp, esasının önermeler, amacının ise kıyas olduğunu belirtirler.²⁴ Bu, “önermeler mantığı” olarak da adlandırılır.

23. İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 51.

24. İslâm mantık tarihinde mantığın konusunun tasavvurlar ve tasdikler şeklin-

3. Akıl yürütmeler: Mantıklı düşünmenin kendisini akıl yürütmeye gösterdiğini belirtmiştik. Aklın takip etmiş olduğu seyre göre, dedüksiyon, endüksiyon ve analogi olmak üzere üç türlü akıl yürütmeden bahsedilir. Aristo, bunlardan dedüksiyona önem vermiş, onun da en mükemmel şekli olan kıyası esas almıştır. O halde kıyası incelemek, klasik mantığın ana konusunu, tabir caizse bel kemiğini teşkil eder. İslâm mantıkçıları da burada kıyası, şekillerini, çeşitlerini, kıyasın uygulama yeri olan beş san'atı, temelde Aristo'yu esas alarak, işlemişlerdir. Mantıkta bu konunun incelenmesine "çıkarımlar mantığı" da denir ki mantığın asıl konusunu oluşturan bu kısımda, geçerli çıkarımlar yani mantıkta kesin ve zorunlu bir şekilde doğru olan dedüktif (tüm-dengelim) akıl yürütmeler işlenir.

Mantığın üzerinde durduğu kavramlar önermeler için, önermeler de kıyas için bir ön hazırlıktır. Kıyastan sonra işlenen beş sanat ise kıyasın uygulanma alanıdır. Bunlardan, mantık konularının, kıyası merkez olarak işlendiği anlaşılmaktadır. Buraya kadar anlatılanlardan, mantığın üzerinde durduğu konuları, 9 bölüm halinde, şöyle sıralayabiliriz ki mantık, medreselerimizde, asırlarca bu düzen üzere incelenmiş, okunmuş ve okutulmuştur.

1. Beş Tümel (İsagoci)²⁵: Mantığa giriş olarak beş tümel kavram işlenir ki bunlar cins, tür, ayırım, hassa ve ilintidir.

de ikiye ayrılarak işlenmesi ilk olarak Farabi ile başlamış olup (Bolay M. Naci, Farabi ve ibn Sina'da Kavram Anlayışı, İstanbul, 1989, s. 7) daha sonraki mantıkçılar da bunu aynen benimsemişlerdir. Bkz. el-Kazvinî, eş-Şemsiyye, s. 3; Fenarî, Şemsüddin Muhammed İbn Hamza, Şerhu İsagoci, İzmir, 1302, s. 3; Urmevi, Kadı Sıraceddin Muhammed İbn Ebubekir, Metâliu'l-Envâr, İstanbul, 1303, s. 20-23; İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 41.

25. İsağücü: Yeni-Eflatuncu okula mensup olan Porphyrios (232-304) tarafından, Aristo mantığının daha iyi anlaşılabilmesi için, yazılmış giriş mahiyetinde, sadece beş tümeli işleyen bir kitapçıkur (Bkz. Porphyrios İsagoci, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Konya, 1948, s. 29-61. Ebherî'nin yazdığı, özellikle Osmanlı medreselerinde oldukça meşhur olan ve şerhedilerek asırlarca okutulan, isagoci'yi bununla karıştırmamak gerekir. Zira birinci eser sadece beş tümeli işlerken, ikinci kitap, kısa da olsa, tüm (dokuz) mantık konularını ele almaktadır.

2. **Kategoriler (Kitâbu'l-Makûlât):** Bunlar, kendileriyle bütün varlıkları ifade etme gücü bulduğumuz, “söylenilmiş (makûl) en genel deyi kalıpları”, bir başka ifadeyle temel yüklemeler, temel kavramlardır. İleride görüleceği gibi, Aristo on kategori sayar. Bunlar, cevher, nicelik, nitelik, görelilik, zaman, mekan, durum, sahip olma, etki ve edilgidir.²⁶

3. **Önermeler (Kitâbu'l-Ibâre):** Bu bölümde, önermenin unsurları, önerme çeşitleri ve önermeler arası ilişkiler işlenir.

4. **Kıyas (I. Analitikler / Kitâbu'l-Kıyas):** Mantığın belkemiğini yada kalbini oluşturan diyebileceğimiz bu bölümde kıyasın yapısı, kuralları, modları, şekilleri ve çeşitleri incelenir.

5. **Burhan (II. Analitikler / Kitâbu'l- Burhan):** Kesin ve en sağlam kıyasların uygulanma alanının tanıtıldığı bölümdür.

6. **Cedel (Topikler / Kitâbu'l- Cedel):** Tartışmalarda karşı tarafı altetme veya susturma yollarının işlendiği bölümdür.

7. **Hitabet (Retorik / Kitâbu'l- Hitâbe):** Muhatabı etkileyici ve ikna edici sözlerle konuşmanın yollarını gösteren bölümdür.

8. **Şiir (Poetik / Kitâbu's- Şi'r):** Bir fikri överek yahut yererek nefsi coşturma veya sıkma gâyesiyle söylenen, hayal gücüne dayalı sözleri konu edinen bölümdür.

9. **Safsata (Sofistik Elenchi / Kitâbu's- Sûfistika):** Aldatıcı, yanıltıcı ve saptırıcı nitelikte olan sahte delillerin kuruluş gâyelerini, şekillerini ve bu tür sahte delillere karşı korunma yollarını gösteren bölümdür.

Mantığın bu dokuz bölümünden ilk ikisinin içerdiği konular, İslâm mantıkçılarına göre, tasavvurlar (*tasavvurât*), diğer yedisi de tasdikler (*tasdikât*) olarak adlandırılır. Batı literatüründe bu konulardan ilk dördüne **formal** (biçimsel/sûri), diğer beşine de **informal** (içeriksel/maddî) mantık denmiştir. İslâm mantıkçılarının yazdıkları kitaplarda kısımlar yani ilk dört (formal) konu ağır

26. Aristo, *Organon I- Kategoriyalar*, Çev. Hamdi Ragıp Atadeinir, İstanbul, 1989.

basmış, bunların muhtevaları mantığın asıl konusunu teşkil etmiştir. Kıyasın uygulama alanı olan diğer beş (informal) konu ise, ilmi ve pratik hayattaki önemine rağmen, fazla işlenmemiştir.

Mantığın Gâyesi ve Önemi

Mantık, koymuş olduğu ölçülere uyulduğunda, zihnimizi, düşüncede “yanlışla düşmekten koruma”²⁷ yı gâye edinir; kişiye, fikrin sahih ve fâsidini ayırmayı²⁸ yani geçerli düşünce ile yanlış, bozuk ve geçersiz düşünceyi birbirinden ayırt etme gücünü kazandırmayı hedefler.

Mantığın en temel gâyesinin “düşünme sırasında zihnin yanlış yapmasını önlemek” olduğu anlaşılmıştır. Ancak yapılan tanınandan, mantığın, düşünme sırasında yanlış nasıl önlediği anlaşılmış değildir. Bunun anlaşılması için “düşünme” ve “yanlış” kavramlarının açıklanmasına ihtiyaç vardır. Biz birinci kavramı, mantığın terim anlamını verirken daha önce uzunca açıklamıştık. Yanlış kavramını ise ileride, ayrı bir bölüm halinde, inceleyeceğiz.

Zihin topladıklarını, düşündüklerini ve bildiklerini birleştirmek yahut ayırmak faaliyetinde bulunurken onlara özel bir şekil, sıra ve düzen vermek zorundadır. Yani zihinde önceden varolan malzeme veya bilgiler, ancak kendilerine özel bir şekil ve düzen verildiğinde doğurgan ve sonuç vericidirler. Mantık, bu düzenin ve şeklin kurallarını ve kanunlarını ortaya kor.

Mantık, bizim gerçekten nasıl düşündüğümüzü değil de, düşünmemizin doğru ve geçerli olması için, nasıl düşünmemiz gerektiğini gösteren kanun ve kuralları araştırır. O, öncelikle düşüncenin kendi bütünlüğü içerisinde tutarlı oluşunu gözetir; fikrin kendisiyle uygunluğuna dikkat kesilir. Yani düşünmede çeliş-

27. Fenârî, Ş. Isagocî, s. 3; Ahderî, es-Sülleîn, s. 3; İzzîrî, Felsefe Dersleri, s. 39.

28. Ali Sedad, Mizânu'l-'Ukûl fî'l-Mantık ve'l-'Usûl, s. 13.

kilerin bulunmamasını, bir yandan doğru denene diğer yandan yanlış dememeyi öğretir.

Nasıl ki tabiat olaylarında bir ilişki ve düzen varsa, fikirler ve düşünceler arasında da bir düzen vardır. Tabiat olaylarındaki ilişkileri tayin eden kanunlar ve prensipler olduğu gibi, düşünceler arasındaki ilişkileri tayin eden kanun ve prensipler de vardır. İşte mantık, “mantıklı düşünme”nin kural ve yasalarını gösteren bir bilimdir. Mantıklı düşünme de doğru ve tutarlı düşünme idi. Doğru ve tutarlı düşünme ise bütün bilimler için gerekli olan temel bir metottur. Bu nedenle mantık, bilimlerin sınıflandırılmasında en başta yer almış hatta “ilimlerin ilmi”²⁹ olmuştur. O, düşünen, araştıran, inceleyen, araştıran ve sorgulamada bulunan zihnin nasıl düzgün çalışması gerektiğini gösterdiğinden; ilimlerin dayandığı temelleri belirtip, kurallarını ve metotlarını koyarak, onlara yol gösterdiğinden bu unvanı almayı hak etmiştir.

Mantık, zihni, düşünürken hataya düşmemesi için uyarır; uyarmakla kalmaz, düzgün düşünmek için sağlam ölçüler ve bol temrinler verir. Bu ölçü ve temrinler, kavramlar, hükümler, akıl yürütme yolları ve ilimlerin takip edeceği metotlarla ilgilidir. O, fikir binamızın sağlam tuğla (kavram)lardan nasıl kurulması gerektiğinin; bu tuğlaların birbirine uygun bir şekilde yerleştirilerek sağlam bir şekilde nasıl harçlanacağı (önergeler)nin ve duvar (çıkarım)ın sağlam ve düzgün bir şekilde nasıl yükseltileceğinin ölçülerini verip, bu fikir binasının bu ölçülere uygun olarak inşa edilip edilmediğini ölçer. Bundan dolayı Farabi, mantığı, fikir binasını ölçen ve onun düzgünlüğünü ya da eğri(yanlış)lığını gösteren; insanı hatadan, yanlış ölçme ve yanlış inşâdan koruyan cetvele, pergele, şeküle, su terazisi ve çirpiye benzetmiştir.³⁰

Mantığın önemini daha iyi açıklayabilmek için, onun şu dört alanda oynadığı role yakından bakmamız gerekecektir. Bu anla-

29. İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 37.

30. Bkz. Farabi, *İhsâu’-Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, Çev. A. Ateş, s. 68-69

tacaklarımıza, aynı zamanda, mantığın kullanıldığı alanlar gözüyle de bakabiliriz.

1. Kişisel alanda: Pek çok kimsenin mantık okumadığı halde mantıklı düşünebildiğini, bu sebeple de bir kurallar sistemi olarak mantık bilimini öğrenmenin bir işe yaramayacağı ileri sürülebilir. Fakat böyle bir olumsuz düşünce, ancak bir ölçüde doğru olarak kabul edilebilir. Çünkü, pek çok kimsenin birbiriyle anlaşamayıp birbirlerini mantıksızlıkla suçladığı ve neticede uzlaşmasız tartışmaların ortaya çıktığı da bir gerçektir. Bu durumda herkesin mantıklı düşünebildiğini veya mantık ölçülerine sâdik kaldığını söylemek güçleşir. Şüphesiz bazı tartışmaların temelinde bilgisizlik, önyargı, garaz, öfke, menfaat çatışması gibi sâikler bulunabilir. Bunun yanı sıra bazı tartışmaların da, direkt olarak kişilerin doğru dürüst düşünmemesinden kaynaklandığı da bir gerçektir. İşte böyle bir tartışma karşısında, bir fikrin veya bir düşüncenin neresinde yanlış bulunduğunu, neresinin tutarsız olduğunu sezgisel olarak anlamaya çalışmak yerine meseleyi, bilinçli olarak, sistemli ve mantıklı bir şekilde ele alabilmek daha isabetli ve daha yararlı olur. Mantık bilen, insan vücudunun bilimleri olan anatomi ve fizyolojiyi bilen bir kimseye benzer. Bunları bilerek yaşayan bir kimsenin olgunluğu ve tecrübesi, onlardan haberi olmayanlara göre kolay tahmin edilebilecek bir üstünlüktedir.

Farabi, mantık kurallarını bilmenin önemi ve yararını, bu kuralları, gramer kurallarına ve aruz san'atına benzeterek açıklamaktadır.³¹ Konuşmasını bilen herkesin gramer kurallarının bilincinde olması, şiir okuyan herkesin aruz ölçüsünü bilmesi beklenemez. Fakat yazar olmak isteyen bir kişinin gramer kurallarını, divan edebiyatı çalışanın da aruz ilmini bilmesi zorunludur.

Gramer kurallarını bilen herkesin iyi bir yazar olması beklenemeyeceği gibi, mantık kurallarını öğrenmiş bir kimsenin bir

31. Bkz. Farabi, *İhsâu'-Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, Çev. A. Ateş, s. 76.

probleme hemen bir çözüm getirebilmesi beklenemez. Fakat buna rağmen, tıpkı gramer kuralları örneğinde olduğu gibi, mantık kurallarını öğrenmek gereklidir. Bunun yanı sıra mantığın kişi üzerinde etki ve faydasını göstermesi kişinin kaâabiliyeti, ilgisi, konuları özümsemesi ve bol egzersizde bulunması gibi faktörlerle de alâkalıdır. Yetenekli bir sporcu, aynı oranda yetenekli olmayan bir kişiye nazaran daha az çalışmakla daha üstün bir başarı gösterebilir. Bu kişi severek daha çok çalışırsa başarısı eskiye göre daha da artacaktır. Mantık kurallarını bilen bir kişi için de buna benzer bir durum söz konusudur. Nitekim bir antrenör, çalıştırdığı sporcularına örneğin nasıl topa vurulacağını, nasıl boks yapılacağını gösterir. Fakat aynı antrenörden ders alan sporcular, ancak kendi yetenekleri ölçüsünde başarılı olurlar.³²

Mantık gerek kavram, gerek hüküm, gerekse delil getirme düzeyinde olsun bizi düşünce ve konuşma alanında sağlam ve güçlü kılar. O bize, 'konuşma ve kanıtlama nasıl olursa olsun' lâkaydılığı değil, 'sağlam ifade etme, düzgün, yeterli ve iknâ edici delil getirme' ciddiyeti aşılır. Mantık kurallarını ve bu kuralları nasıl uygulayacağımızı bildiğimizde, bunları bilmeyenler karşısında daha güçlü olma ve onlara karşı fikri üstünlük sağlama imkânımız daha çoktur. Çevremizdeki kişilerle zaman zaman düştüğümüz anlaşmazlıkların kökeninde çok kere kelime ve kavram kargaşalığı yatmaktadır. Mantık kavramları, içlemine - kaplamına, cinsine - türüne, çeşidine ve tanımına uygun olarak açık-seçik ve net bir şekilde kullanma yollarını gösterir. O, bunu, yani açık-seçik düşünme, düşünce ve duyguları net bir şekilde anlatma yollarını, göstermekle bir sürü yanlış anlamaları, gereksiz tartışmaları önlemeye yardım eder.

Mantık kişiye, bir inanç veya iddiayı doğru saymanın ne tür şartlara bağlı olduğunu gösterir. Bilimlerde olduğu gibi günlük düşünmede de ancak yeterince belgelenmiş, ya da belgelenme

32. Bu örnekler, Şafak Ural, Temel Mantık, İstanbul, 1985, s. 8-9'dan alınmıştır.

imkânı vadeden düşüncelere güvenle bakılabilir. “Mantıklı dediğimiz kişi,” her şeyden önce şu iki kurala sımsıkı bağlıdır:

a) Tutarlı olmak; başka bir deyişle birbiriyle çelişen ve bağdaşmayan düşünce, inanç veya iddialara zihinde yer vermemek.

b) Yeterince ve güvenilir yoldan belgelenmemiş hiçbir iddia veya teoriyi doğru kabul etmemek, aynı şekilde yeterince belgelenmiş iddia ve teoriler karşısında şu ya da bu nedenle ayak dirememek.³³

Tutarlı, rasyonel temele oturtulmuş, dış dünyanın verilerine uygun yani olgusal nitelikte olan delillere saygı “mantıklı olmanın” şartıdır. Mantık bu şartı ortaya koymakla kişisel ve sosyal planda ortaya çıkan sayısız problemin çözümüne yardımcı olur.

Mantık, kişinin dinî düşüncesini geliştirmesinde ve inandığı ebedî saâdeti kazanmasında da olumlu etkide bulunur. Zira rasyonel düşünmeye büyük yer açan İslâm dinî, kişinin aklını çalıştırmasını, düşünmesini; hükümlerin illetini araştırmasını, delillere dayalı olarak tartışmasını ister. Mantığın talebi de budur. Yine din, insanları kendi iradeleriyle doğruya, iyiye ve hayra yönelir. Hayır ise doğru olana yapışma, iyi olanı bilme ve izlemedir. Bunu ahlâk ve mantık sağlar. Din ve ahlâk, ağırlıkla, ameli; mantık ise zihni terbiye eder. Bunlar birbirine çok yakın olduğu için Farâbî, insanın mutluluk yolunda emin adımlarla yürümesini sağladığı için insanın önce mantık öğrenmesi gerektiğini belirtip, mantığı da ahlâk gibi mutluluk yoluna yönelten bir vasıta olarak görür.³⁴ Gazali de, mantığın dinî ve diğer ilimlerde oynadığı önemli rolünden dolayı “mantık ilminden nasibi olmayanın ilmine güvenilmez” demiştir.³⁵

33. Yıldırım, 100 Soruda Mantık, s. 29.

34. Bkz. Farabi, *Mutluluk Yoluna Yönelme (Tenbih 'alâ Sebîl's-Sa'âde)*, çev. Hani-
fi Özcan, Çevirenin önsözü, s. 10.

35. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, C. II, s. 1862.

2. Sosyal ve pratik hayatta: Sağlam bir mantık bilgisinin günlük pratik sorunların çözümünde; davranışlarımızı motive eden birtakım kabullerin doğruluğunun araştırılmasında; grup ve cemaatlerin temel kabullerinin anlaşılması, tartışılması ve değerlendirilmesinde; farklı inanç ve düşüncedeki kişilerin delillerinin tartışılması, onların ikna edilmesi yahut çürütülmesi (cedel)nde; neden neyin çıkacağını veya neyin neye delâlet edeceğini düşünerek, seri ve isabetli kararların verilmesinde etkin bir araç olduğu inkâr edilemez. Hatta mantık iz sürmede, dedektiflikte, polisiye olayları takipte ve adli davaları sonuçlandırmada bile işimize yaramaktadır.

Mantık bize, yaşadığımız günlük olaylardan, acı tecrübelerden sonuçlar/dersler çıkarmamıza imkân açar, yanı sıra karşı tedbirli olmayı öğütler. Dili, kaypak, belirsiz ve çok anlama gelecek şekilde değil de, net ve içeriğinin sınırları belli bir şekilde kullanmanın gereğini ve usulünü göstererek, insanlarla sağlam iletişim kurmaya hizmet eder.

3. Bilimsel ve felsefî alanda: Her ilmin mantıkla ilgisi vardır. Bundan dolayı mantığa “ilimlerin ilmi” demiştik. Mantıkla diğer bilimlerin kuruluş tarihlerini karşılaştıracak olursak örneğin, insan ferdini ele alan psikolojinin düzenli bir şekilde bilim haline gelişi XIX. Asrın sonlarına rastlar. Nitekim toplum olaylarını inceleyen sosyoloji de bu kadar gençtir. Halbuki mantık ilminin 2400 yıllık bir mazisi vardır. Şu halde düşünen insan için mantığa ihtiyaç, diğer birçok ilimden daha önce hissedilmiştir denebilir. Zira insan hayatında her şeyden önce böyle sağlam bir düşünüş temeli kurulup, bu düşünme âleti ortaya konmadan diğer bilimlerin düzenli bir şekilde vücut bulmasına imkân olamazdı.

Özellikle bilim ve felsefe yapan kişiler, herkesle ortaklaşa paylaştıkları bir şey olarak “mantıksal düşünme” üzerine sağlam bir bilgiye ve bilince sahip olmak zorundadırlar. Çünkü kavramlaştırma, temellendirme, tahlil ve terkipte bulunma, çıkarımlar yapma, bilim ve felsefeyi var kılan mantıksal işlemlerdir.

Mantık, ilim ve felsefe tahsilinde bulunanların, kendisini ilmen ve fikren geliştirmek isteyenlerin akıllarını iyi kullanmalarına, düşüncelerini doğru, düzgün ve tutarlı bir şekilde dile getirmelerine hizmet eder. Mantık kapısından girmeden, onun sunduğu âletleri kullanmadan fikir binası veya felsefe inşa edilemez, fikirler tartılamaz, bağlayıcı eleştiriler getirilemez ve müşterek uzlaşma zemini bulunamaz. Ünlü Stoa'cı filozoflardan Epiktetos'tan mantık dersi alan bir öğrenci,

Mantığı ispat bilimi olarak niteliyorsunuz; öyleyse mantık okumanın gerekliliğini ispatlayınız.
der. Hocanın cevabı kısa ve açık olur:

İspatımın bağlayıcı olduğunu nasıl bileceksiniz?

Gerçekten, verilen bir ispatın iyi yahut kötü veya bağlayıcı olup olmadığını mantık öğrenmeden nasıl bilebiliriz? Demek oluyor ki, ispatların, bunlar ister dedüktif çıkarımlar gibi kesin, ister endüktif ve analogi türünden akıl yürütme biçimine dayalı olarak zannî olsun, eleştirilmesi, tartılması veya denetlenmesi için mantık bilgisine ihtiyaç vardır. Başta matematik olmak üzere, felsefe ve diğer bilimlerin sonuçlarını eleştirme, kavram ve ilkelerini aydınlatma, dayandıkları temel varsayımları gözden geçirme işinde mantığın sağladığı tahlil metotları son derece etkin ve değerli olmuştur.³⁶

Günlük hayatta bilgi edinme gâyesiyle başvurduğumuz mantık kurallarını, daha etkin ve bilinçli bir şekilde, bilgi edinme yolunda da kullanmamız gereği çok açıktır. Nitekim, “belgeleme”, “kanıtlama”, “temellendirme” ve “açıklama” deyimleri, bilimsel bilgi alanında uyguladığımız mantık işlemlerine çeşitli açılardan verilen değişik adlardır. Bunun için mantık, matematik gibi a priori, fizik gibi empirik, doğa bilimleri gibi deneysel, metafizik gibi soyut bilimlerin; sosyal ve diğer manevi ilimlerin temellendirilmesinde önemli yer tutar.³⁷

36. Yıldırım, 100 Soruda Mantık, s. 28.

37. Hüseyin Batuhan, Teo Grünberg, Modern Mantık, Ankara, 1970, s. 5.

4. Teknik alanda: Özellikle modern sembolik mantık, her türlü elektrik devrelerinin, bilgisayarların ve çok yaygın otomasyon (endüstride, yönetimde ve bilimsel işlerde insan aracılığı olmadan işlerin otomatik olarak yapılması) teorisine uygulanmaktadır.

Özetle mantık:

Diyalektikle birlikte, ilmî olduğu kadar, dini ve felsefi süpekülasyon (nazar)un âleti,

Hakikatı bulmanın biricik san'atı,

Doğruyu yanlıştan ayırt etmenin ölçüsü,

Zihni, yanlıştan korumanın tekniği,

Doğru, sağlam ve kesin (*burhanı*) delilleri göstermenin kıstası,

İlimlerin, yol ve metot gösteren, rehberi,

olduğundan dolayı, önemi ve değeri tartışılmayacak kadar açık olan bir âlet ilmidir.

MANTIK'IN KISA TARİHÇESİ

Her bilim, bir birikim sonucu oluşmuş ve sistemleşmiştir. Mantık bilimi de kendisinden önceki düşünce ve çalışmalardan büyük ölçüde etkilenmiş ve sistemli bir hale gelmiştir. Mantık, bir bilim olarak Aristoteles tarafından kurulmuş ve prensipleri tespit edilmiştir. Ancak, onun bu başarısını kendisinden önceki fikir faaliyetlerine bağlı olduğunu da unutmamalıyız. Örneğin, özellikle Mısır, Mezopotamya ve Fenike, diğer taraftan İran, Hint ve Çin gibi düşünce ve kültür çevrelerinde uzun dönem bir mantıksal hazırlık devresi geçmiştir.

Hint ve Çin felsefelerinde kavram belirleme teknikleri ve eski Mezopotamya'da ve Mısır'da ölçme, sayma, sınıflandırma, usulleri ve bazı aritmetik işlemleri oldukça gelişmiş olmasına rağmen, buradan bir matematik ve mantık sistemine geçiş gerçekleştirilememiştir. Bu nedenle mantık tarihi, genellikle "logos" kavramının ortaya çıktığı Önasya'dan, Anadolu'dan ve özellikle Anado-

lu'nun Ege kıyılarından, İyonya'dan başlatılır.³⁸

Fakat mantığın bir disiplin olarak hazırlığının yapıldığı asıl çevre, Aristoteles'in de içinde yetiştiği ve ondan yaklaşık iki asır önce başlamış olan Antik Çağ Grek fikir çevresidir. Bu nedenle, mantığın bir problem olarak ortaya çıkışını incelemek için felsefenin yapıldığı tarihe kadar inmemiz gerekecektir. Zira felsefi bakış tarzının bir özelliği de “tutarlı bakma” ise, onun yapıldığı yerde mantık da bi'l-fiil var demektir. Bundan dolayı klasikleşmiş bir tasnife göre mantık tarihi üç devreye ayrılarak tanıtılır:

1. Aristoteles öncesi hazırlık dönemi:

Bu dönemde Grek düşünürleri, gerek tabiata eğilenleri olsun, gerekse insan ve toplum olaylarına eğilenleri olsun, mantıksal yasa ve ilkeleri kullanmışlardı. Elea Okulu düşünürleri ve Sofistler, mantık biliminin kurulması için hazırlık çalışmaları yapmışlardır. Bunların tartışmalarında dikkatlerin mantıklı düşünme üzerine çekildiğini görüyoruz. Örneğin, Elea Okulu (Parmenides (M.Ö. 540-450) ve öğrencisi Zenon (M.Ö. 490-430))'a göre “Varlık vardır, yokluk yoktur. Hareket ve değişme görünüşten ibarettir.”³⁹ Bu ifadelerde özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerinin ilkel formunu görmekteyiz. Ayrıca Zenon'un delillerinde, adı konmasa da, hulfî kıyas (*reductio ad absurdum*)ın kullanıldığını görmekteyiz. Bu iki filozofta görülen güçlü diyalektik onlara, haklı olarak, mantığın habercileri gözüyle bakınamazı gerekli kılabilir. Elealılar, varlığın sabit ve değişmez olduğunu ispatlamak için il-

38. Aslında “logos” kavramı, söz, yasa, akıl, akıl ilkesi, tanrısal akıl, tanrısal yasa, tanrısal irade, varlık düzeni vb. anlamları içeren oldukça zengin ve karmaşık bir kavram olarak, Doğu (Hind, Çin ve İran) felsefesinden İyon felsefesine geçmiştir. Eski bir Çin felsefesi olan taoizmde “tao”, sonsuz, bedensiz, cisimsel olmayan şey, akıl, akıl yolu, ilke, düzen vb. anlamlarını içerir. Bu anlamlarıyla tao ve logos kavramları arasında oldukça büyük benzerlikler vardır. (Özlem, Mantık, s. 312).

39. Bkz. Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1974, s. 35-37.

günç deliller ileri sürmüşlerdir. Örneğin Zenon'un, hocası Parmenides'in görüşlerini, meşhur maratoncu Aşil ile kaplumbağanın yarışı; atılan okun durduğu; tek buğdayın değil de devrilen bir ölçek buğdayın ses çıkaracağı gibi ünlü paradokslarıyla desteklemiştir.⁴⁰ Bunun tam karşısında olan Herakleitos'a göre "Her şey değişme halindedir. Bir nehirde iki kez yıkanılmaz. Evren dinamiklidir. Âlem, zıt kuvvetlerin çarpışmasından doğan devamlı bir değişme halindedir."⁴¹ Sokrates (M.Ö. 470-399) öncesi dönemde birbirine en aykırı görüşler bunlardır.

Sofistler ise bu dönemde şüpheci bir diyalektiği kullanmışlardır. Kendilerinden önceki Parmenides ve Herakleitos'un ispatlarına bakarak ortak hiç bir hakikatin olmadığını, hakikatin ispat edilemeyeceğini göstermek istediler. Sofistlerden Protagoras (M.Ö. 485-411), bilginin kaynağını insanda arayacaktır. Bu düşünceye göre "Hakikatin ölçüsü insandır; hiçbir şey ispat edilemez."⁴²

Sofistlere göre, her delil bir karşı delille çürütülebilir. Bu tutum, Sokrat, Eflatun ve Aristo'da, kavramları tanı(mla)manın; bilgiye/hükme sağlam dayanaklar bulmanın; genel-geçer öncüllere yapışmanın zorunlu olduğu fikrini uyandırmış olabilir. Bunun yanı sıra, getirilen her delilin doğru olmayacağı; görünüşte sağlam gibi olsa da gerçekte aldatıcı/yanıltıcı nitelikteki delillerin, tartışmalarda tuzağına düşmemek için, tanınması gerektiği fikri doğmuş oldu. Zira onlarda, kendi görüşlerini haklı çıkarmak, hasma karşı üstünlük sağlamak, onu bunaltmak, dil oyunlarına getirerek şaşırtmak; abuk sabuk konuşmaya sevk etmek için kavramları ve delilleri çarpıtarak kullandıkları için, mantık ihlalleri/yanlışları ile ilgili bol malzeme bulmaktayız. Bundan dolayı diyoruz ki, sofistler olmasaydı belki Aristo *Sofistik Çürütmeler*'i yazmayacaktı.

40. Bkz. Kâmiran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, 1987, s. 21.

41. Bkz. Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 19.

42. Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1964, s. 39

İnsanın pratik hayatını iyi sürdürüebilme ve bu alanda başarılı olmasını sağlayacak pratik ilkeler edinme yollarını tavsiye eden ve gösteren sofistlere göre, başarılı olmanın en önemli yollarından biri de hitabet alanında güçlü olmak, güzel konuşarak başkalarını ikna edebilmektir. Onlara göre her düşünce savunulabilir, bir fikrin tam aksi de doğrulanabilir. Onlar, geliştirdikleri hitabet sanatıyla sözcüklerin anlamını açıyor, âdetâ onlarla oynuyorlardı. Bu, dil - mantık ilişkisi açısından mantığın gelişmesine bir zemin açıyordu. Biraz önce de belirttiğimiz gibi, sofistlerin bu faaliyetleri olmasaydı belki de Aristo, Sofistik Çürütmele-ri'nde dile ilişkin çürütmelere⁴³ ne yer verebilirdi, ne de o kadar zengin malzeme bulabilirdi.

Bu yönleriyle sofistlerin, daha önce, Sokrates'i hazırladıkları söylenebilir. Hatta Sokrates'in, sofistlerin güzel konuşma sanatlarını, retoriklerini, onlar gibi pratik amaçlarla değil de teorik amaçlarla kullanan bir sofist olduğu, bugün bazı felsefe tarihçileri tarafından ileri sürülen bir tezdur. Sokrates'i sofistlerden ayıran yön, Protagoras'ın "çifte doğruluk" anlayışını reddederek "tek doğruluk" anlayışına bağlı kalması ve bu doğruluğa diyalogla, karşılıklı konuşma yoluyla ulaşılabilceğini savunmasıdır.⁴⁴

Sofistler arasında yetişen Sokrates, belâgat ve ikna sanatı içinde mantikî tefekkürü tespit etmeye çalıştı ve böylece mantığın kurucusu Aristoteles'e bir yönden zemin hazırlamış oldu. O, fikirlerini, çoğunlukla karşılıklı konuşmalar şeklinde sürdürür ve muhatabını sorguya çekerdi. Bu sorgulamadan güttüğü amaç diyaliktiği, genel kavramları bulmak uğrunda araç olarak kullanmak ve böylece Protagoras'ın çifte doğruluk anlayışına karşı, mutlak ve tek doğruyu bulmaktır. Sokrat, sözcüklerin günlük hayattaki anlamlarına takılıp kalmadan, bu sözcüklerin içerdığı genel anlamı yakalamaya çalışırdı. Örneğin herkes "adalet" ve "er-

43. Bkz. Emiroğlu İbrahim, *Mantık Yanlışları*, İstanbul, 1993, s. 107-139.

44. Özlem, *Mantık*, s. 315.

dem" kavramlarından, alışkanlıkla benimsedikleri günlük anlamı içerisinde ve farklı anlayışlara bağlı olarak değişik anlamlarla söz ederken, o, genel olarak adâlet ve erdemin ne olduğunu araştırırdı. Onun çabası, kullanılan terimlerin genel tanımını verebilme idi. Böylece, mantık açısından bakıldığında, Sokrates, düşünce tarihinde kavram konusunu ilk defa açıkça ele alan ve tanım teorisine öncülük eden filozof olmuştur

Sonuç olarak denebilir ki, Aristoteles'ten önce Grek düşüncesinde Elealılar'ın ve Sofistlerin fikri tartışmalarında ve Sokratesçilerin diyalektiğinde, akıl daha önce içgüdü tarzında kullandığı metotları giderek fark etmiş, çelişme ve yeter-sebep gibi ilkeleri ve kıyasın daha özel kaidelerini ifade etmeye muvaffak olmuştu. İşte, bütün bu unsurları sıraya koymak/tasnif etmek, tamamlamak ve dedüktif mantık sistemini meydana getirmek için de Aristoteles'in dehâsı yetecekti.⁴⁵

2. Aristoteles'ten sonraki dönem

Görüldüğü gibi Aristoteles'ten önce mantığın bir sistem olarak kurulmasını sağlayacak ön hazırlıklar yapılmış, bir birikim meydana gelmiş bulunuyordu. Aristoteles, kendisinden önceki Elealıların ve Sofistlerin tartışmalarında Sokratesçilerin diyalektiklerini birleştirerek, akıl yürütmeyi bir ilke haline getirdi. Yani mantığı bir disiplin olarak kurma şerefine ulaştı.

Gerçekten Aristo, doğru düşünmeyi gerçekleştirecek ve insan zihninin düşünürken hata yapmasını önleyecek ilkeler üzerinde durmuş ve ilk defa buna ait birtakım kurallar ortaya koymuştur.

Filozofa göre esasen mantık bir bilim değil de bir bilimle ilgilenmeden önce öğrenilmesi gereken birtakım genel bilgilerdir; ilimler için bir âlettir. O kendi sisteminde ve ilimler sınıflamasında Mantık'a ayrı bir yer vermemiştir. Ona göre mantık ilmin âleti veya biçimi olup bilimlere giriş mesabesindedir. Yine Aristo'ya

45. Weber, Felsefe Tarihi, 68

göre varlığın yasaları, düşüncenin de yasaları olduğundan mantık ontolojik karaktere bürünerek, ilmin âleti olduğu gibi, ilmin kendisini de konu edinmiş olur.

Aristoteles'in mantık hakkındaki eserlerine, kendisinden sonra *Organon* adı verilmiştir. Gerçekten de, Aristoteles her ne kadar kendisi bu adı kullanmamış olsa da, yukarıda da değindiğimiz gibi, mantığı her türlü düşünme ve bilgi elde etme etkinliğinin bir aleti olarak görmüştür. Organon altı kitaptan oluşur. Bu altı kitap şunlardır: 1. Kategoriler 2. Önermeler. 3. I. Analitikler (Önermeler) 4. II. Analitikler (Kıyas) 5. Topikler (Cedel) 6. Sofistik Deliller. Mantıkçılar, daha sonraları, Organon'a, yine Aristo'ya ait olan 7. Retorik (hitâbet) 8. Poetika (Şiir) adlı eserleri ile Porphyrios'un 9. İsagoji adlı eserleri de eklemişler ve klasik mantık külliyyatı böylece 9 kitap haline getirilmiş ve asırlarca bu şekilde alınıp okutulmuştur. Aristoteles, bu kitaplarda, kavramlar, hükümler, akıl yürütmeler ve çeşitli ispat ve çürütme şekilleri üzerinde durur. Akıl yürütmelerden en çok kıyasa önem verir. Kıyas, daha önce de belirttiğimiz gibi, Aristo mantığının bel kemiğini oluşturur.

Aristo mantığı formel, ontolojik ve metodolojik bir karakter arzeder. Onun ontolojik karakter arzemesi demek metafizikle sıklıdan sıkıya ilgili olması demektir. Çünkü Aristoteles'e göre zihnin kanunları aynı zamanda varlığın da kanunlarıdır.

Aristoteles'ten sonra Stoacılar, mantık konularıyla uğraşmışlardır. Bunlar, mantığı metafizikten ayırmaya, onu şekil ve dil ile ilgili bir bilim haline getirmeye çalışmışlardır.

Gerek İslâm dünyasında gerek Batı da, Aristoteles'in mantık anlayışı yüzyıllar boyunca hâkim olmuş, Stoacıların düşünceleri bu anlayış içinde erimiş ve Aristoteles tek otorite olarak devam etmiştir.

İslâm dünyası, Aristo felsefesi ve mantığı ile VIII. yüzyılın başlarından itibaren Müslümanların fethettikleri Suriye ve çevresinde karşılaştılar. Mantık eserlerinin tercümesi ise yine VIII.

yüzyıldan itibaren başlar. IX. asrın ortalarından itibaren de felsefi sahada olduğu gibi, mantık alanında da bir çok eser tercüme telif ve şerh edilmiştir. Bu, ilk olarak 217/832 tarihinde Abbasi halifesi Me'mun (199/813-218/833) tarafından kurulan *Dâru'l-Hikme*'de başarılmıştır. Arapçaya bu ilk tercümelerin çoğu, doğrudan Grekçe'den değil, Süryani dilinden yapılmıştır.⁴⁶ Söz konusu faaliyetlerde bulunan meşhur İslâm mantıkçılarını şöyle sıralayabiliriz: el-Kindî (öl. 873), Farâbî (870-950), İbn Sina (980-1037), Gazâlî (1059-1111), İbn Rüşd (1126-1198), Fahrettin er-Razî (öl. 1209), Ebherî (öl. 1265), et-Tûsî (öl. 1273), Kazvinî (öl. 1276), Kadı Sıracüddîn el-Ermevî (öl. 1283), Kutbuddîn er-Razî (öl. 1364), Taftazanî (öl. 1390), Seyyid Şerif Cûrcanî (öl. 1413), Fenarî (öl. 1430), İsmail Gelenbevi (öl. 1790).⁴⁷

Yukarıda da dediğimiz gibi, IX. asrın ortalarından itibaren İslâm dünyasında (ulûm-u dahile) denen ve kaynağı dışarıdan olan bilimler, tercüme yoluyla İslâm kültürüne kazandırılmıştır. İslâm dünyasında mantık eserlerinin tercüme edilmesinin bir takım sebepleri vardır. Bunlar:

1. İslâm'ın inkişaf ettiği yerlerdeki Hristiyan, Yahudi ve İran'ın değişik inançları, kendi itikatlarını Grek dünyasından aldıkları mantık metodu ile savunuyorlardı. Bu durum, müslümanları da hüccetlerin düzenlenmesinde ve delillerin tertibinde bir kılavuz bulmak için Yunana mantığını tanıyıp öğrenmeye mecbur kılıyordu.

2. İslâmın doğuşundan bir müddet sonra bağımsız bir disiplin haline gelen Kelâm ilmi, yukarıda anılan dinlere ve Yunan düşüncesine karşı, İslâmî akideleri savunmada bağımsız kalmıyor.

46. Shams İnâtî, "Logic", History of Islamic Philosophy, ed. Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, London, 1996, C. II, s. 802.

47. Muhammed el-Behîy, İslâm Düşüncesinin İlahî Tarafı, Çev. Fuat Sezgin, İstanbul, 1948, s. 195-198; Y. Kumeyr, İslâm Felsefesinin Kaynakları, Çev. Fahrettin Olguner, İstanbul, 1976, s. 173-178; Keklik, İslâm Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı, C. I, s. 42-66.

3. Mantığın akla dayanması, Kur'an'ı Kerimde de pek çok âyetin (700 kûsur) akletme, inceleme, ibret alma, bakma, görme, tefekkür ve tezekkür etme, bilincine varma, fıkhetme gibi emir ve tavsiyeleri ihtiva etmesi; İslâm dünyasında akıl faaliyetlerine dikkat çekmeye neden olmuştur.

4. Bu dönemde genel düşünce seviyesinde geçerli olan hakikat ölçüsünün ve mantikî tartışma metotlarının bilinmesine karşı duyulan ihtiyaç da müslûmanları mantık eserlerini tercüme etmeye zorlayan başka bir sebeptir.

Miladî üçüncü yüzyılda Organon yorumcularından Ammonios Saccas, Aristo'nun yukarda saydığımız altı mantık kitabına yine Aristo'nun yazdığı Retorik (Hitabet) ve Poetik (Şiir) adlı eserleriyle Porphrios'un beş tûmeli konu alan İsgocî adlı eserini ekliyordu. İslâm mantıkçıları da yukarıda anlatılan sekizi Aristo'nun, birisi Porphrios'un olan dokuz kitabı kabul etmiş her birini mantığın bir bölümü saymışlardır.

İslâm Kültür dünyasında asıl mantık çalışmaları Farâbî ile başlar. Farâbî, mantık konusunda çok sayıda eser vermiştir. Aristo'nun eserlerini tercüme ve şerh ederek İslâm dünyasında tanınmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu yüzden ona Aristo'dan sonra gelen ikinci öğretmen anlamına gelen "Muallim-i Sâni" unvanı verilmiştir.

Farâbî'den sonra, büyük İslâm mantıkçısı İbn Sinâ'yı görürüz. Farâbî Aristo'nun sekiz kitabını mantık kitabı olarak ele alırken; İbn Sinâ, bu sekize Porphrios'un İsgocî'sini de ekleyerek mantık kitaplarının sayısını dokuza çıkarıyordu. İbn Sinâ da, mantık anlayışında tamamiyle Aristocu olup onun fikirlerini kuvvetle müdafaa etmiştir.

Farabi ve İbn Sina mantık çalışmalarına, Aristo geleneğinde olduğu gibi Kategorileri işleyerek değil de, doğrudan mantık terimini yani tanımı, önemi, dil ve gramerle olan ilişkisi, felsefeyle olan alâkası ve beş tûmel kavramı ele alarak başladılar; bir de tanım konusunu burhandan çıkartarak beş tûmelde işlediler. Ayırı-

ca imkân, imkânsızlık ve zorunluluk gibi kavramlara da ağırlık verdiler.

Daha sonra gelen İslâm mantıkçıları, Farâbî ve İbn Sinâ geleneğini izlemişlerdir. İbn Haldun'un yazdığına göre, İbn Sinâ'dan sonra yetişen mantıkçılar, mantık kitaplarında bazı değişiklikler yaptılar. Tanım konusunu ispat (burhan) kısmından çıkarıp, beş tümele eklediler. Kategorileri çıkardılar. Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir ve Safsatadan ibaret olan beş kitab (san'at)ı da dikkate almadılar; bazıları bunlardan bir kaç cümle ile bahsettiler.⁴⁸

Esasını Aristo mantığının oluşturduğu, Farâbî ve İbn Sinâ geleneğine uygun olarak yazılmış ve medreselerimizde yüzyıllar boyunca en çok okutulup açıklama (şerh)lar yapılan şu iki eseri görüyoruz: Ebheri'nin *İsagoci*'si ve Kazvîni'nin bu esere şerh olarak yazdığı *eş-Şemsiyye*'si dir.

Aristo mantığı karşısında İslâm mantıkçılarını üç ayrı kategoriye ayırabiliriz:

1. Aristo mantığını aynen alıp şerh edenler. İbn Rüşd gibi.
2. Aristo mantığını alıp kültüre, dile ve din(inanç)e adapte edenler. Farabi, İbn Sina, İbn Hazm (454/1064), Gazali ve İbn Haldun (808/1406).
3. Aristo mantığına muhâlefet edip onu reddedenler. İbn Teymiyye, Suyûtî vb.

Bu son grub üzerinde biraz duracak olursak, İslâm Kültür dünyasında yer yer mantık aleyhtarlığının da yapıldığı görülmektedir. İbn Salah (643/1245), Nevevî (676/1277), İbn Teymiyye (728/1326), İbn Kayyım el-Cevziyye (751/1350) ve Celaleddin es-Suyûtî (911/1505) gibileri, Aristo mantığına, onun müslümanın işine yaramayacağı, Peygamber ve ashabının kullanmadığı bir bid'at olduğu, ilimleri buna dayandırmanın zorunlu olmadığı, düşüncüyü yalnızca düşmekten korumayı amaçladı-

48. Ahmet Aslan "İbn Haldun ve Mantık", Yazko, Felsefe Yazıları, 3. Kitap, İstanbul 1982, s. 15.

ğını söylemesine rağmen bu iddiasını gerçekleştiremediği vb. gerekçelerle cephe almışlar, hatta onunla iştigal etmeyi haram saymışlardır.⁴⁹ Öyle zamanlar olmuş ki “*men temantaka tezandaka* (kim mantıkla uğraşırsa zındık olur)” sözü darb-ı mesel olarak hafızalara girmiştir.

İslâm Kültür dünyasında felsefe ve mantık ilmine karşı takınılan tavrın gerçek veçhesini ve sebeplerini tam olarak açığa çıkarmak mümkün görünmemektedir. Çünkü bir taraftan elde yeterli malzeme olmadığı gibi, diğer taraftan da, bu hücumlar somut ve elle tutulur cinsten açık delillerle yapılmış değildir. Buna rağmen gösterilen bu mantık aleyhtarlığını nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. İslâm düşüncesini yabancı etkilerden koruma hassasiyeti.
2. Dini ilimlerin ihmal edilmesi korkusu.
3. Bu tercümelerin Müslümanlar tarafından ilk etapta yadırganması. Bu yadırgama,

a- Mantığın giriş şekli bakımından (zira Müslümanlar mantıkla ilk olarak Yahudi, Hristiyan, Mecusi ve Sabii mütercimler vasıtasıyla tanıştılar)

b- Kavramları ve konular bakımından (Kategoriler, tümeler, analitikler, cevher, modalite, dedüksiyon, endüksiyon, diyalektik, retorika, safsata vs.) olmuştur.

4. Mantıktaki bazı prensiplerin geleneksel kelâmi metotlara ters düşmesi: Kudemâ adı verilen eski Kelâmcılar, kendilerine mahsus bazı kıyas metotlarını kullanmaktaydı. Ancak, onların tatbik ettiği “kelâm delilleri” ile bizâtihi “mantık usûlü” birbirine

49. Bu konuda fazla bilgi için şu müstakil eserlere bakıla bilinir: İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebî Abbas Ahmed, *er-Redd al'l-Mantıkıyyîn*, Lahor, 1976; Nakzu'l- Mantık, Kahire, 1951; es- Suyûti, Celâleddin, *Savnu'l- Mantık ve'l- Kelâm*, Beyrut, trs.; Yaren Tahir, *İslam Kültüründe Mantık çalışmalarına Karşı Fikirler*, A.Ü. ilâhiyat Fakültesi, Ankara, 1982 (Basılınmış Doktora Tezi), Uludağ Süleyman, “İbn Teyniyye’de Mantık Meselesi”, *İslâmi Araştırmalar*, Sayı: 4, Ankara, 1987.

benzemi-yordu. Meselâ: Delil'in bulunmadığı veya fâsid oldu yerde, medlûl'ün de fâsid olması gerektiği mânâsına gelen "in'ikâs-ı edille", kelâm mantığının esasını teşkil eder. Bu sebeple de "in'ikâs-ı edille" yi kabul etmeyen Aristo mantığı onlarca müteber sayılmı-yordu.⁵⁰

5. Kuru olduğu, düşünceyi kısırlaştırdığı, zevk yolunu tıkadığı iddiası. Sûfiler, her şeyi mantık ölçüsüne vurmaya karşı olmuşlar ve bunun düşünceyi kısırlaştırdığını ileri sürmüşlerdir. Bu daha ziyade sûfilerin "yakîn" hakkındaki düşüncelerinden kaynaklanmaktaydı. Onlara göre akıl ayak, aşk kanattı. Ayak (akıl), aşk alanında yükselmeye, yücelmeye engel olmaktaydı.

6. İlmî faaliyetleri, böyle bir faaliyet (mantık)e dayandırmanın zaruri olmadığı anlayışı.

7. Hissi gerekçeler (aklî, tarihî, ilmî gerçeklere uygun olmaya-rak dogmatik düşünme, önyargılı bakma, karşı tarafı küçük gör-me temayülû.

Bu ve daha başka sebeplerle kelâm bilginleri, Aristo mantığını "haram" bir ilim saymış, fakat mantık'ın birinci bölümü olan "kategoriler" saf dışı bırakılmak şartıyla daha sonraki kelâmcılar, bu ilmin tedrisine cevaz vermişlerdi.⁵¹

Katip Çelebi (v.1067/1656) mantık aleyhtarlığında bulunan-ların haksız olduklarını belirtip; bunlara karşı mantığın yeri, önemi ve meşruluğu hakkında şöyle söylemektedir:

"Bir kimsenin, örneğin bazılarının mantık ilmini zannettiği gibi, her hangi bir ilmi kötölemesi, bilgisizliğinden dolayı ondan kaçınması ve ona düşmanlık göstermesi aslında bu ilmin kötü (mezmûm) olması anlamına gelmez.⁵² Zira bir kimse bir şeyi bil-mezse onu kötüler ve ona karşı düşmanlık gösterir. Meselâ bu-

50. İsmail Hakkı (İzmirli), "İslâm da Felsefe Cereyanları", Dâru'l-Funûn İlähiyat Fakültesi. Mecmuası, 1927, C. 12, s. 36-37.????

51. M. Ali Ayni, "Türk Mantıkçıları", Dâru'l-Funûn İlähiyat Fakültesi. Mecmuası, C. 10, s. 49.

52. Katip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, İstanbul 1971, C. I. (Mukaddime), s. 46.

tün ilimlerin ölçüsü olduğu halde bazı kimseler mantık ilmini men'etmişler; eşyanın hakikatini bilme çabasından ibaret bir faaliyet olmasına rağmen felsefeyle uğraşmayı haram saymışlardır. Halbuki mantıkta şer'i-mübine ve sağlam dine aykırı bir şey yoktur. Örneğin Hanefilerin kitaplarında mantığın haram olduğuyla ilgili bir şey görülmez. Büyük âlimlerden bazılarının birtakım ilimleri yasaklamaları, olsa olsa zekası müsait olmayan kimseleri (şüphelerden) kurtarmak içindir. Halbuki bir ilmin haram kılması (genel hükme dayanılarak verilir), bunun bazı insanlara yaramadığına dayandırılarak verilemez.⁵³

Farâbî, nazarî/kesbî ilimlerin tahsilinde iyi bir vasıta olmasından dolayı mantığı "re'sû'l-'ulûm (ilimlerin başı)"; Ibn Sina ise, bütün ilimlerin daha güzel anlaşılmasına hizmet eden anlamına gelen "huddâmu'l-'ulûm" diye isimlendirmişlerdir. Seyyid Şerif Metâlî'u-l Envâr hâşiyesinde zeki olanların bile mantığa ihtiyacı olduğunu zikretmiştir. Bu ilmi anlamayalar onun faydasını da inkâr etmişler ve mantığı merdud saymışlardır. Bazıları mantığın inançları bulandırdığını zanneder. Böyle bir zannın sebebi ve kaynağı felsefî ilimlerden hoşlanmayan temiz fakat bilgisiz bir takım kimselerdir. Onlara göre kim bu ilimle uğraşırsa diğer bazı (dinî) ilimleri zayıf görüp hem bu ilimleri hem de âlimlerini hafife alır. Şundan şüphe edilmesin ki ilmi "zarurî" olan ve bir de Allah tarafından te'yid edilmiş (peygamberler)lerden başka hiç kimse mantık ilminden müstağnî olamaz.

Eğer "mantığa bu kadar ihtiyaç varsa neden Şâfî ve Ebû Hanîfe gibi büyük âlimler bu ilimle meşgul olmamışlardır? Halbuki mantık felsefî ilimlerden biridir ve İslâm âlimleri bu ilmi Müslümanlar arasına sokanlara lanet etmiştir" denirse buna şu cevap verilir: Mantık bu gibi İslâm âlimlerinin yaratılışlarında bir altın madeni gibi gizlenmiştir. Bizler ise sadece onların söylediklerine bakarız. Üstelik bazı büyük İslâm âlimlerinden mantığın "farz-ı

53. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, C. I. (Mukaddime), s. 23.

'ayn" olduğu rivayet edilir. Bu söz her ne kadar delili olmayan bir nakilden ibaret olsa da, hiç olmasa şu kadar söylenebilir ki; İslâm inançlarının tahkiki (doğrulanması) ancak mantık ilminin anlaşılmasına dayanmaktadır. Oysaki İslâm inançlarının tahkiki, herkes üzerine bir farz-ı ayn dır.⁵⁴

Mantığın bu kıskaktan kurtulup rahat nefes almasında hatta meşruluk kazanmasında Gazali'nin apayrı yeri vardır. Mantık ilmini Sünni İslâm Kelâmına sokmayı başaran Gazâlî bu konudaki görüşlerini *el-Munkız* ve *Mi'yârü'l-'Ulûm* adlı eserlerinde şöyle dile getirmiştir: "Mantık ilminde dine ne müsbet ne de menfi yönden taalluk eden bir şey yoktur. Mantıkta anlatılanların hangisi dinin önemli meseleleriyle ilgilidir ki reddedilsin ve inkâr olunsun? İnkâr edilirse, inkâr edenin akli ve bu inkâr üzerine dayanan dinî düşünceleri mantıkçılarca makbûl sayılmaz.⁵⁵ Kuvvetli ile zayıf, doğru ile yanlış deliller de ancak mantık ilmi ile ayırt edilebilirler. Bilmiş ol ki, bu mizân ile ölçüye vurulmayan ve bu mi'yâr ile ayar edilmeyen her türlü tefekkürün ayarı bozuktur ve gafletlerden sâlim değildir.⁵⁶

Gazali, Aristo mantığını Müslümanlaştırmak için onu İslâmi bir kıyafet içinde takdim etmeye çalışmış, Kur'ân'dan aldığı "el-mizân /ölçü, terazi"⁵⁷, ve el-kistâs /ölçü"⁵⁸ gibi kelimeleri mantığa ad olarak vermiştir. O, bu noktadan daha da ileri giderek Kur'ân'ın temelinde formal (sürî) mantığın yattığını; gerek Hz. Peygamber'in gerekse daha önceki Resullerin hep bu mantığı kullandıklarını, bu mantığın Allah katında Cebrail vasıtasıyla yeryüzüne indirildiğini, onun koyucusunun ve öğreticisinin Al-

54. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, C. II., s. 1862-1863.

55. Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Dalâletten Hidâyete* (el-Munkızu mine'd-Dalâl), Çev. Ahmet Suphi Furat, İstanbul 1978, s. 53.

56. Gazâlî, *Mi'yârü'l-İlim Fi Fenni'l-Mantık*, Thk. Muhammed Mustafa Ebû'l Alâ, Mısır trs., s. 12.

57. Bkz. Şûrâ, 42/17; Hadîd, 57/25.

58. Bkz. Hadîd, 57/25; İsrâ, 17/35; Şu'arâ, 26/182.

lah olduğunu açıkça ileri sürdü.⁵⁹

Gazali'nin nazarında ilmin ölçüsü (mi'yâru'l- 'ilm), fikrin mi-henk taşı (mihakku'n- nazar), dost doğru ölçü (kıstâsu'l- müstakîm) olan İslâmi bir renk alan ve meşruluk kazanan mantık İslâm âleminde hızlı bir şekilde yayılmaya başladı ve sonunda onu öğrenmenin farz-ı kifâye olduğuna karar verilerek, öğretilmemesi ve öğrenilmemesi halinde bütün Müslümanların günaha gireceklerine hükmedildi.

İmam-ı Gazali'nin yaptığı bu iş şiddetli tepkilere yol açtı; pek çok âlim onun yaptığı bu işe şaşırды, bir anlam veremedi. Ama bütün bu itirazlar zamanla şiddetini yitirdi, muhaliflerin sayısı gittikçe azaldı ama hiçbir zaman büsbütün yok olmadı. Her zaman mantığa itiraz eden din âlimleri görüldü.⁶⁰ Fakat Mantığın geleceği ve kaderi hakkında bunlar değil, Gazali çizgisi belirleyici olmuştur. Bugün artık İslâm dünyasında mantık, dindeki yerinin tartışılması akla gelmeyecek şekilde, benimsenmekte ve önemsenmektedir.

Batı'daki mantık çalışmaları da Aristoteles'in eserlerinin latince tercüme edilmesiyle başlar. İlk defa Boece (470-525) Aristo'dan *Kategoriler* ve *Önermeler* ile Porphyrios'un *Isagoci'sini* çevirdi. Organon'un diğer bölümleri üzerinde incelemeler, ancak XII. Yüzyıl'ın yarısında başladı. Orta Çağ Avrupa'sında Aristoteles mantığının büyük temsilcileri olarak Albert Magnus (1193-1280), Thomas Aquinas (1225-1274)'ın adlarını sayabiliriz. Orta Çağ Avrupa düşüncesinde Aristo hâkimdi. Aristoteles'in haki-miyeti fizik, metafizik ve mantık da Rönesans'a kadar devam etmiştir.⁶¹

59. Bkz. Gazali, el- Kıstâsu'l- Müstakîm, Mısır, trs., s. 22, 26.???

60. Bu itiraz edenlerden en güçlüsü ve itirazlarını en hacimli bir şekilde kaleme alanı Ibn Teymiyye'dir. Bunun için bkz. Uludağ, "İbn Teymiyye'de Mantık Meselesi", İslâmî Araştırmalar, Sayı: 4, Ankara, 1987, s. 43-51.

61. Öner. Klasik Mantık, s. 9-10.

3. Yeni dönem

Rönesans'la başlayan, doğal bilimlerdeki gelişmeler karşısında Aristoteles mantığının metot olarak yetersizliği ortaya çıktı. Aristo mantığının esasını kıyas oluşturunuyordu. Bacon (1561-1626) ve Descartes (1596-1650)'in karşı koymalarıyla, Aristo'nun kıyası sarsılmaya başladı. Her iki düşünür de kıyasın yetersizliğini göstererek yeni metot yolları aradılar. Bacon, tümünden gelime karşı olarak tüme varım metodunu esas aldı.

Descartes ise Aristo mantığını metot yönünden eleştirdi. Bunlara göre Aristoteles'in kıyası, fasit bir daireden ibaret olup, insana yeni bir şey kazandırmaz!.. Çünkü onda insan döner, dolaşır gene başladığı noktaya gelir. Dedüksiyon prensibinde esasen her hangi bir garanti de yoktur. St. Mill de aynı görüşü benimsemiştir.⁶²

Descartes'in, bilimlerde kıyas yerine metot meselelerine dikkati çekmesinden sonra metot meselesi mantığın önemli bir bölümü haline gelmiştir. İlk defa Petrus Ramus(1515-1572), mantığı bölümlere ayırırken, terim, önerme ve kıyastan sonra dördüncü bölüm olarak metot konusunu ekledi. Mantığın bu dördüncü bölümü, ilk defa sistematik bir tarzda "Port Royal" (1612-1694) mantığında işlenmiştir.⁶³

Yeniçağ Felsefesinde ilimlerde metot meselesinin mantık ta ağırlık kazanması ya da mantık kitaplarına ayrı bir bölüm halinde metot bahsinin eklenmesi, mantığın diğer bölümlerinin büyük ölçüde ihmale uğrayıp, yerlerini metot meselelerine terk etmesine sebep olmuştur. Bu durum, yani mantık kitaplarına metot bahsinin eklenmesi aslında mantığın özüne yeni bir şey kazandırmamıştır; çünkü bu bölümde ele alınan , bilimler sınıflaması, bilimlerin konuları, metotları, ilkeleri ve bunlar gibi meseleler, mantıktan çok bilim felsefesinin sahasına girmektedirler.

62. Aristo mantığının genel bir eleştirisi ileride "Kıyasın Değeri" başlığı altında ele alınacaktır. Bu konuda geniş için bkz. Kıyasın Değeri, s. 180.

63. Öner, Klasik Mantık, s. 10.

Klâsik mantığın konusunu oluşturan, kavram, önerme ve kıyas üzerinde, gerek Orta Çağ'da ve gerek Yeni Çağ'da yapılan çalışmalar, Aristo mantığının bünyesinde bir değişme yapmamış, ona önemli katkılarda bulunmamıştır. Mantığın gelişmesi başka bir yönde olmuştur; bu da XIX. Yüzyılın ikinci yarısında başlayan sembolik mantık çalışmalarıdır. Bu mantığa lojistik, yeni mantık, modern mantık adları da verilir.

Modern mantık anlayışı temelde "dil" probleminden doğmuştur. Klasik mantıkta da dil önemlidir, hatta Arist'nun, mantığı dile göre düzenlediğini söyleyebiliriz. Fakat bu mantıkla modern mantığın dile bakışları farklıdır. Bu farkı şöyle açıklayabiliriz:

1. Klasik mantıkta dil, gelişen ve değişen insan düşüncesini ifadede zorunlu ve dinamik bir vasıta. Semboller statik/donuk kalıplar olup bu dinamizme sahip olmadıklarından, her an değişebilen düşünceleri zengin bir şekilde ifade etme güçleri yoktur.

2. Modern mantık taraftarlarına göre dil, sadece fikirleri değil duyguları da ifade ettiğinden, dış dünyayı karşılamada yetersiz kaldığı gibi, belirsiz, çok sesli, çok anlamlı sözcüklerle yanılsıza da vasıta olmaktadır. Bu anlayışla, modern mantık anlayışını savunanlar, mantığı içerikten soyutlayarak evrensel / matematiksel yani sembolik bir dil kullanma yoluna girdiler.

Modern mantığın ilk müjdecisi olarak Raymond Lull (1235-1315) görülür. Lulle, mantığı mekanik bir sanat olarak kabul ediyor, tamamen biçime ait görüyordu. Lulle, Leibniz (1646-1716) üzerinde büyük bir etki yaptı.⁶⁴ Leibniz, bir taraftan Aristoteles mantığı üzerinde çalışmalar yaparken, diğer taraftan da yeni bir mantık kurma denemeleri yapmıştır. Leibniz, mantıkta akıl yürütmenin, önermelerin içeriğinden tamamen bağımsız bir şekilde işlenmesini istiyordu; öyle ki akıl yürütme kuralları, matematik kuralları gibi olsun. Bu sistemde ifade edilen önermeler-

64. William Kneale & Martha Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962, s. 242.

le işlem yaparken, onların içerikleri üzerinde düşünülmemelidir. Leibniz, bu sisteme “carakteristigue universelle” diyor.⁶⁵

Asıl sembolik mantık çalışmaları De Morgan (1806-1876), Boole (1815-1864) ve Stanley Jevons (1835-1882) ile başlar. Bu İngiliz mantıkçıları, matematiği örnek alarak mantığı yeniden kurmaya yönelmişlerdi. Bunlar cebirin işlem ve işaretlerini mantığa uyguluyorlardı. Yani matematiği, mantığa bir çeşit temel yapmak istediler. Fakat mantık alanı matematikten daha geniş olduğu için mantığın bu yoldaki gelişmesi mümkün olmadı.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru kümeler teorisindeki paradokslar meselesi matematikçilerin dikkatini mantık üzerine çekti. Bertrand Russel (1872-1970), bu paradoksların köklerinin derinde olduğunu gösterdi. Paradokslardan kaçınmak için mantık araştırmalarına yönelmek gerekir. Paradokslar köklü bir mesele ortaya koyuyordu, klâsik mantık ise bunları çözemiyordu. Russel, böyle bir görüşe Frege ve Peano’nun çalışmalarını inceleyerek varıyordu. Russel, arkadaşı Whitehead ile (1910-1913) arasında yayınladıkları “Principia Mathematica” adlı eser ile lojistik denen yeni mantık kuruldu. Bu sembolik mantık idi. Bu eserden sonra XX. Yüzyılın başlarında yeni mantığın ikinci büyük eseri olarak Hilbert ve Bernays’ın birlikte yayınladıkları “Grundlagen der Mathematik” (1934-1939) görülür. İşte matematiği temellendirmek için kurulan bu yeni mantık, İngiliz mantıkçılarının girişimlerinin aksine, başarı sağlamış ve yeni mantık çalışmaları bu yönde ve çeşitli yollarla gelişmiştir.⁶⁶

Görüldüğü gibi iki değerli mantık (Önermeler ve Nicelik Mantığı) ilk olarak G. Frege (1845-1945) tarafından kurulmuş, sonra da B. Russel, Whitehead ve Hilbert tarafından şimdiki biçimiyle ortaya konulmuştur.

65. William Kneale & Martha Kneale, a.g.e., s. 327.

66. Öner, Klasik Mantık, s. 12.

Çok değerli mantık sistemleri ilk olarak J. Lukasiewicz (1920) ve E.L.Post (1921) tarafından kurulmuştur. H. Reichenbach "İhtimaliyet Mantığı" adıyla sonsuz sayıda doğruluk değerli bir mantık sistemi kurmuştur.

Mantığı doğa bilimlerine uygulayanların başlıca temsilcileri B. Russell, R. Carnap, H. Reichenbach, K. R. Popper, J. Von Neumann'dır.

Ana hatlarıyla işaret ettiğimiz yeni mantık temsilcileri, daha çok metafizikçi, matematikçi ve fizikçilerdir. Zira matematikçi ve fizikçiler, sözlerden çok sembollerle uğraşan bir alan içerisinde-dirler. Bu yeni şekliyle mantık felsefeden ayrılmak durumundadır. Klasik mantık ise felsefenin ayrılmaz bir parçası olduğuna göre, içeriği yani düşünceleri ifadeye vasıta olan dili, tabir caizse bedenini, bir kenara atamaz.

Yeni/modern mantık öğretimimize Reichenbach'ın I.Ü Edebiyat Fakültesinde 1938 de verdiği Lojistik dersleri ile girmiş, 1942 den beri Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, 1965 de O.D.T.Ü de okutulmaya başlanmıştır. Bir çok ülkede henüz deneme safhasında olan bu mantık, 1967-1968'lerden itibaren Türkiye'de bazı liselerde tecrübe mahiyetinde okutulmaya başlanmıştır.⁶⁷

Batıdaki gelişmeleri de dikkate alarak, Tanzimat sonrası Türkiye'de yapılan mantık çalışmalarından kısaca bahsetmek istiyoruz:

1. Batı etkisiyle İtalyan mantıkçısı Gallupi'den tercüme edilmiş, mütercimi bilinmeyen, 1860'da neşrolunanan "*Miftâh'ül-Fünûn*"

2. Yine bu tarzda ve Batı'da mantık alanındaki gelişmelere de yer veren, ilk te'lif eser diye bileceğimiz Ali Sedadın 1885'de yayınladığı "*Mizânû-l-Ukûl F'il-Mantık v'el-Usûl*", İstanbul, 1303.

67. Bkz. Hüseyin Batuhan, Teo Grünberg, *Modern Mantık*, İstanbul, 1970; Lise ve Dengi Okullar İçin Mantık, İstanbul, 1986, s. 21, 57. Modern ve klasik mantık farkı için bkz. A.H. Basson & D.J. O'connor, *Introduction to Symbolic Logic*, London, 1965, s. 1-6; Norman L. Thomas, *Modern Logic An Introduction*, U.S.A, 1966.

3. Batı kaynaklarına dayanarak yazılan, bu arada İslâm mantıkçılarının görüşlerine de yer veren İzmirli İsmail Hakkı'nın "*Felsefe Dersleri*" İstanbul, 1330; *Fenn-i Menâhic* (Methodologie), İstanbul, 1329.

4. Salih Zeki'nin, XIX. yüzyıl İngiliz mantıkçılarının kurmaya çalıştıkları Cebirsel mantık anlayışı içerisinde, 1916'da yazdığı "*Mizân-ı Tefekkür*".

5. Ağaoğlu Tezer, *Sûrî ve Tatbikî Mantık*, İstanbul, 1926.

6. Mehmet Ali Aynî, "Türk Mantıkçıları", *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sene:3, Sayı: 30, İstanbul 1928.

Bu tarihlerden sonra Türkiye'de mantık alanındaki faaliyetlerin yerini, özellikle liseler için yazılan kitaplarla, Rönesans'tan sonra Batı'da ağırlık kazanan metot ve bilim felsefesi içine giren konular almıştır. Bu arada lise ders kitapları dışında ve doğrudan doğruya mantıkla ilgili Türkçe olarak yayınlanmış bazı çalışmaları şöyle sıralıyoruz:

7. Hasan Ali Yücel, *Sûrî ve Tatbikî Mantık*, İstanbul, 1935.

8. Reichenbach, Hans, *Lojistik*, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1939.

9. Hilmi Ziya Ülken, *Mantık Tarihi*, İstanbul, 1942.

10. Hamdi Ragıp Atademir, *Orgonon I-V*, İstanbul, 1989; "Porphyrios'un ve Ebheri'nin İsagujileri", D.T.C.F. Dergisi, C.IV., Sayı:V, Konya, 1948.

11. Necati Öner, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, 1967.

12. Nihat Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Farâbî Mantığı*, İstanbul, 1969, C. I-II. (Bu eserin I. cildinde İslâm mantığının kaynakları, Süryânîler de mantık ve İslâm mantıkçıları, II. cildinde ise Farâbî mantığı (İsagücü, Kategoriler ve Levâhik'ul Makûlât konuları) incelenmiştir).

13. Hüseyin Batuhan, Teo Grünberg, *Modern Mantık*, Ankara, 1970.

14. Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara, 1974.

15. Cemal Yıldırım, *100 Soruda Mantık El Kitabı*, İstanbul, 1976.

16. Tahir Yaren, *İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 1982 (Basil-mamış Doktora Tezi).

17. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara, 1982; Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi, İstanbul, 1991; Felsefe Yolunda Düşünceler, İstanbul, 1995.

18. Şafak Ural, *Temel Mantık*, İstanbul, 1985.

19. Hasan Küçük, *İslâm'da ve Batı'da Mantık*, İstanbul, 1988.

20. M. Naci Bolay, *Farâbî ve Ibn Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul, 1989.

21. Doğan Özlem, *Mantık*, İstanbul, 1991.

22. Abdulkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul, 1993; Klasik Mantığın Tanım Teorisi, İstanbul, 1993.

23. İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlıları*, İstanbul, 1993.

24. Necip Taylan, *Mantık Tarihçesi-Problemleri*, İstanbul, 1996.

25. Ahmet Kayacık, *Ebheri'nin İsaguci'sinin İlk Şerhleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996 (Basil-mamış Doktora Tezi).

BİRİNCİ BÖLÜM

Kavramlar

Klasik mantıkda aslolan “doğru düşünme yolları”nın gösterilmesidir. Aristo bunu sağlamak için akıl yürütme yollarından dedüksiyon (tümünden gelim)a önem vermiş, dedüksiyonunun bir şekli olan kıyası esas almıştır. Kıyasın bilinebilmesi için önce terimlerin, dolayısıyla kavramların, sonra önermelerin ele alınması gerekmektedir.

Mantık ilmi, her ne kadar düşünme san’atı ve konusu düşünme ise de, düşünmeyi ifade etmek için terime ihtiyaç vardır. Nasıl ki sayılar olmadan matematikçiler sayı ilmini ortaya koyamıyorlarsa, tıpkı bunun gibi mantıkçılar da kelimelerin yardımı olmaksızın mantığı ortaya koymaya imkân bulamamışlardır.

Kavramın Tanımı ve Mahiyeti

Kavram, kavramaktan gelir. Bir nesnenin, bir fikrin, bizim düşüncemizden bağımsız olan bir şeyin, kavranılması demektir. Örneğin “kitap” bir kavram olup, çok sayıda nesneyi sözelimi ciltli-ciltsiz, eski-yeni, küçük-büyük, hikâye-roman, ilmî-gayr-ı ilmi ... sayısız somut kitapları temsil eder ve tümünden soyutlanarak elde edilir.

En kısa ifadesiyle kavram “bir objenin zihindeki tasavvurudur”. Buna fikir (*idée*) de diyebiliriz. Kavram dille ifade edilirse, mantıkta terim adını alır.

Kavram, soyutlanarak elde edilir. Örneğin kavram olarak kitap doğada yoktur, doğada bulunanlar onun somut biçimleridir. İstanbul, Mekke, Bakû, Ahmet ... gibi özel isimler; “içinde”, “ile”, “ve”, “da”, “ki” gibi zarflar ve ekler dışında kalan hemen hemen tüm kelimeler bir kavramı temsil ederler.

Mantık, belli kavramları adlandırmak için belli kelimeler kullanmak zorundadır. Fakat o, gramer gibi, kelimelerin özelliklerinden bahsetmez. Mantığı yalnız kavranmış olan yani kavramlar ilgilendirir. Bazen iki üç kelime bir araya gelerek bir tek kavramı bildirirler. Hanımeli, Boğaziçi, Fatih Sultan Mehmet Lisesi ... gibi. Buradaki kavramlar bir tek fikri bildirdikleri halde iki üç kelimeden meydana gelmişlerdir.

Fakat kavramlar kelimelerden farklıdır. Zira kelimelerin bizzat kendileri kavram değildir. Kavram (terim)lar çeşitli isim halleri ve fiil çekimlerinden bağımsızdır. Mantık, sözgelimi “ölüyorsunuz” ile değil “ölmek” ile, “sınıflarda” ile değil “sınıf” ile ilgilidir. Çeşitli kelimeler aynı kavramı ifade ettiği gibi, bir kelime de çeşitli kavram mânâsı verebilir.

Kavram hayalden de farklıdır. Hayal, kendi allayıp-pulladığımız, daima kendimize ait ve kendimize özeldir; belli bir objenin ve bir anının tasarımıdır. Kavram ise, yukarıda da belirttiğimiz gibi, geneldir, objenin şu veya bu niteliğini taşımaz. Örneğin at hayali, rengi ile, eğeriyle, yelesiyle, duruşuyla belli bir atın zihinde görür gibi canlandırılmasıdır. At kavramı ise geneldir; içerisine Arap atı, İngiliz atı, yarış atı, topal at, yaşlı at, al at, doru at ... gibi bütün atlar girer.

Aristo'ya göre kavram, objenin tanımının (bir kelimeyle) ifadesidir.⁶⁸ Tanım ise, önermeler kurmayı, bir hükümde bulunmayı gerektirir. Bu açıdan bakıldığında kavram, bir veya birden fazla önerme ile ifade edilen, tanımlanan bir nesneyi, durumu, iliş-

68. Hamdi, Ragıp Atademir, Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı, Ankara 1974, s. 99.

kiyi veya fikri tek bir terimle anlamamıza yarayan bir özetdir. Bir başka ifade ile kavram, biriktirilmiş, depo edilmiş, yoğunlaştırarak bir sözcüğe yükletilmiş, bu sözcükte toplanmış bir bilgidir. Kavram, işaret ettiği obje hakkındaki bilgimiz arttıkça, hacmi durmadan genişleyen bir hazne, bir depo görünümündedir. Örneğin “evren” tek bir sözcükle, tek bir terimle gösterdiğimiz bir kavramdır. Ancak, bilgimiz arttıkça, “evren” kavramının anlamı da genişler. Ayrıca bir kavramın anlamı üzerinde yanılmak da mümkündür. İnsanlar dünyayı yüzlerce yıl düz sandılar, “dünya” kavramının anlamını buna göre belirlediler. Ancak dünyanın yuvarlak olduğu anlaşıldığında, “dünya” kavramının anlamı değişti. Fakat düz olsun, yuvarlak olsun, kavram olarak “dünya”, bir şeyin zihindeki genel tasarımı olmayı sürdürdü.

Kavram, tek başına tastik ve inkâr özelliği taşımaz. Yani bir önerme içerisinde özne veya yüklem olarak yer almadığı sürece ne doğru, ne yanlıştır; ne olumlu, ne de olumsuzdur. Doğruluk, yanlışlık, kavramların değil önermelerin özelliğidir. Kavramlar tanımda kullanılırlar fakat kendileri bizzat tanım yapamazlar. Çünkü tanım bir çok kavramın bir araya gelmesi sonucu olur. Kavram ise yalnızca bir şeyin zihindeki tasarımıdır.

Kavramların İfade Edilişi ve Delâletler

Kavramlar, bazı işaretler ve sembollerle ifade edilirler. Onların ifade edilişleri sözlü veya sözsüz yollarla olabilir. İslâm mantıkçıları, kavramların ifadesi için kullanılan vasıtalarla “delâlet” demişler ve delâleti şöyle tanımlamışlardır: “Delâlet öyle bir şeydir ki, onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lâzım gelir.”⁶⁹ Delâlet sözlü ve sözsüz diye ikiye ayrılır. Bunlar da kendi aralarında tabii, aklî ve vaz’î olmak üzere üç kısma ayrılırlar. Böylece altı çeşit delâlet şekli ortaya çıkar:

⁶⁹. Cürcanî, Ta’rifât, s. 61; İsmail Hakkı İzmirli. Mi’yâru’l-’Ulûm, s. 11; Raşit, Mizânu’l-Makâl, İstanbul, 1315, s. 8.

1. Sözlü tabiî delâlet: Mahalli şîve farklılıkları olsa da “aah! off! püff! gibi nidaların bir ağrı ya da bir duyguya delâleti gibi.

2. Sözlü aklî delâlet: Dışarıdan işitilen bir sözün onun sahibine delâleti gibi.

3. Sözlü vaz’î delâlet: “İnsan” teriminin “konuşan hayvan”a delâleti gibi.

4. Sözsüz tabiî delâlet: Hasrını gören bir kişinin yüz ifadesinin değişmesi gibi.

5. Sözsüz aklî delâlet: Uzaktan görünen bir dumanın orada ateşin yandığına delâleti gibi.

6. Sözsüz vaz’î delâlet: Çeşitli işaret ve çizgilerin özel mânâlara delâletleri gibi.

Ancak bu delâlet şekillerinden hepsi mantığı ilgilendirmez. Mantığı ilgilendireni “sözlü vaz’î” delâlettir. Sözün klasik mantık için ne kadar önemli olduğunu mantığı tanımlarken görmüştük. Klasik mantığı ilgilendiren delâletin sözlü olması tabiidir. Sözlü tabiî ve sözlü aklî delâletlerin mantığı ilgilendirmemesi normaldir. Zira sözlü tabiî delâletler belirsizdir. İnsanın her hangi bir feryadı, onun ruh haline delâlet etse de, bu her zaman aynı şeyi ifade etmez. Aynı zamanda bunların kopuk kopuk oluşları da onların mantık dışında bulunmalarının bir sebebidir. Yani böyle bir sözü başka sözlerle birleştirip hükümler ve kıyaslar kurmak imkânsızdır.

Sözlü aklî delâlete gelince, burada önemli olan, kullanılan kelimelerin mânâları değil, sestir. Yani konuşanı görmeden ve ne konuştuğunu da düşünmeden, sesin kime ait olduğunu anlama isteği vardır. Halbuki, mantığın asıl ilgilendiği, sözlü vaz’î delâlet de asıl ve önemli olan sözdür. Çünkü bu sözler anlamlıdır, objeleri ifade ederler.

KAVRAM ÇEŞİTLERİ

Kavramların birçok açıdan çeşitlere ayrılır. Bu ayrım, onları daha iyi anlamayı amaçlar. Fakat bu gruplama mutlak değildir.

Sözgelimi bir genel kavram, aynı zamanda tekil somut ve olumlu; kollektif bir kavram aynı zamanda somut olabilir. İleride de görüleceği gibi, asıl kavram türleri tümel-tekil ve tikeldir; temel mantıksal önerme (A E I O)ler bunlarla kurulur. Şimdi değişik açılardan kavram çeşitlerini incelemeye geçebiliriz. Bu kavram çeşitleri tek bir kelime şeklinde olduğu gibi, bileşik bir kelime durumunda da bulunabilirler.

I. Tek-Tek Ele Alınışlarına Göre:

Tümel, tekil ve tikel kavramlar: Kavramlar yalnız başlarına dikkate alındıklarında kaplamaları ve nicelikleri bakımından bu üçlü tasnife tâbi tutulurlar. Bir kavram bir sınıfın tümüne işaret ediyorsa, yani kaplamasının tümüyle ele alınıyorsa **tümel** (*küllî*) kavram adını alır. Bütün insanlar, her kitap, hiç bir şehir gibi. Kavram kaplamasının yalnız bir parçası ile alınıyorsa yani bir sınıfın bir kısmına işaret ediyorsa **tikel** (*cüz'î*) kavram adını alır. Bazı insanlar, bir kısım bölgeler, kimi yabancılar gibi. Kavram, bir tek şeye işaret ediyorsa yani bir sınıfın bir ferdini gösteriyorsa **tekil** (*ferdî*) kavram adını alır. Gazali, İstanbul, Zühal Yıldızı gibi.

Soyut ve somut kavramlar: Zihne konu olması açısından kavramlar, soyut (*mücerret*) ve somut (*müşahhas*) diye de ayrılır. Zihnin dışında konusu bulunmayan, varoluşu bir başka şeye borçlu olan ve ancak zihinde bir başka şey ile ilişki içinde bulunan nesnelerin niteliğini gösteren kavram **soyut**'tur. Soyut kavramlar, bir oluş tarzını bildirir. Yiğitlik, insanlık gibi. **Somit** kavram, zihin dışında konusu bulunan, bir nesneye veya bir varlığa işaret eden kavramdır. Masa, otomobil, mendil, elma gibi.

Kollektif ve distribütif kavramlar: Bir kavramın fertte yahut grupta gerçekleşmesine göre kavramlar bu iki şekilde adlandırılır. Bireyler grubunu ifade edip de grupta gerçekleşen kavramlara **kollektif** kavram denir. Örneğin; ordu, sendika, meclis, aile ve üniversite kollektif kavramlardır. Bireyler grubunu ifade edip,

grup da değil de bireyde gerçekleşen kavramlara distribütif kavram denir. Bu kavramlar, gruba göre anlam kazanır ve grup içinde yer alan bireylerin özelliklerini gruba göre belirtir. Örneğin; asker kavramı ancak ordu mensubu, milletvekili kavramı meclis mensubu olmakla anlam kazanır. Bu kavramlarda bireyin mensup olduğu grup veya küme ile olan ilişkisi bir pay alınca değil, bir özelliği mensup olan bireylere dağıtma ilişkisi olarak kendisini gösterir.

Olumlu ve olumsuz kavramlar: Kavramları, olumlu (*müspet / pozitif*) ve olumsuz (*menfi / negatif*) diye de ayırabiliriz. Kavramların bu şekilde ayrımını ilk defa İngiliz mantıkçısı De Morgan yapmıştır. Ona göre her kavram bir pozitif, bir de negatif anlam taşır. Bir kavramın kendisi pozitif, çelişği ise negatif kavramdır. Böylece bir kavram çifti tüm varlığa işaret eder. Örneğin; “İnsan” pozitif, “İnsan olmayan” negatif kavramdır. İnsan ve insan dışındaki her şey tüm varlığı oluşturmaktadır. Yani $X = \text{İnsan}$, x insan olmayan ise, $X + x = \text{bütün varlık}$. Böylece, mantıkta negatif kavramlara “sonsuz kavramlar” da denir.

Olumlu terimler, işaret ettikleri nesnelerde bir niteliğin varlığını bildirirler: “Cesur”, “medeni”, “iyi” “mutlu”, “kuvvetli”, “şerefli”, gibi. Olumsuz terimler ise, tersine, birtakım niteliklerin bulunmadığını bildirirler: “Korkak”, “medeni değil”, “iyi değil”, “mutsuz”, “zayıf”, “şerefsiz”, gibi. Yani kısaca olumsuz terimler, “siz”, “suz” gibi takılarla veya “olmayan”, “değil” gibi ifadelerle meydana getirilebilir. Ancak “siz, suz” gibi takılarla belirtilen her terim olumsuz olmayabilir. “Ölümsüz”, “kusursuz”, “eksiksiz” gibi. Bu durumda, aldığı takılar gereği olumsuz görünüşte olsa da, olumlu bir terimin, bir nesnenin veya niteliğin varlığını bildirmeye yaradığını söylemek gerekir. Tüm olumsuz kavramlar, yoksulluk kavramları olarak da adlandırılır. Olumluluk ve olumsuzlukla, en iyi şekilde bir önerme içerisinde karşılaşılır.

Olumlu ve olumsuz kavramlar birbirleriyle olan bağlantılarına göre karşıt (*zıt, contrare*) veya çelişik (*mütenakız, contradictory*)

olurlar. Biri diğ erinin olumsuzu durumunda olan iki terim arasında ortak bir terim yoksa bu iki terim ç eliştir. Söz konusu iki terim arasında ortak bir terim varsa bu gibi terim çiftleri, karşıt terimleri oluştururlar. Karşıt iki kavram, biri diğ erinin olumsuzu olan iki kavramdır. Karşıt kavramlar, herhangi bir konu (nesne) hakkında aynı zamanda tasdik edilemeyen, evetlenemeyen kavramlar olarak karş ımıza çıkarlar.

Ak ile kara karşıttırlar: ama ç eliştir değildirler. Çünkü bir şeyin ak değilse kara, kara değilse ak olması zorunlu değildir. Karşıt kavramlar bu nedenle aralarında hep bir orta kavrama izin verirler. Örneğ in ak ve kara gibi iki karşıt kavram arasında “gri” gibi bir orta kavram bulunur. Oysa ç eliştir kavramlar arasında böyle bir orta kavram bulunamaz. Meselâ “ak” ın ç eliştir “ak-olmayan” dır ve “ak” ile “ak-olmayan” arasında hiç bir orta kavram bulunamaz.

Ç eliştir iki kavram arasındaki bağıntı açık olmasına karş ılık, karşıt iki kavram arasındaki bağıntı açık değildir. Örneğ in ç eliştir iki kavram, ç eliştirmezlik ilkesine göre düşün ülebilen tüm şeyleri, bıçakla kesercesine iki ayrı alana ayırır. Bir şeye “ak” dedik mi, geriye kalan her şey artık “ak-olmayan” olur ve arada başka hiçbir orta kavram yer alamaz. Oysa, karşıt kavramlar, aynı sınıf içinde yer alan kavramlardır. Örneğ in, bir rengin karşıtı yine renk sınıfı içinde yer alan başka bir renk olabilir. Oysa iki kavramı ç eliştir sayarken ç eliştirmezlik ilkesine dayanıyorken, iki kavramı karşıt saymamız için elimizde mantıksal bir ölçüt yoktur. Meselâ “ak” ile “kara” karşıt da, “ak” ile “kırmızı” niye karşıt değildirler? Bunun yanıtı mantıksal değil, ancak fiziksel olabilir. Çünkü fizikte “ak” bütün ış ınların bir arada olması, “kara” ise hiçbir ış ının olmaması halidir.

Karşıt ve ç eliştir kavramlar konusunda, bir de kendi kendine karşıt kavramlar ile kendi kendisiyle ç eliştir kavramlardan söz edilmiştir. Örneğ in “genç ihtiyar” kendi kendisine karşıt bir kavramdır. “Dört köş eli daire” ve “kanatlı at” kavramları ise

kendi kendisiyle çelişik kavramlardır. Bunlar, ya mantık ilkelerine göre düşünölemeyen ya da dış dünyada gerçeklikleri olmayan kavramlardır. Yukarıda da dediğimiz gibi, olumluluk - olumsuzluk, çelişiklik ve karşıtlık, önermelerde daha açık bir anlam kazanır.

Genel ve tekil kavramlar: Bir kavram aynı türden nesnelerin ortak özelliklerini dile getiriyorsa genel (*umûmî/küllî*) kavramdır. Buna tümel kavram da denilmektedir. Örneğin, insan, roman, gezegen gibi. Bir kavram ortak özelliğe sahip tek tek nesnelere işaret ediyorsa bu kavram tekildir. Örneğin, bu insan, Küçük Ağa, Merih gibi. Genel kavramlar, aynı türden olan nesnelerin ortak özelliklerini ifade etmeye yararlar. Tekil kavramlar ise, söz konusu ortak özellikleri taşıyan tek tek nesnelere işaret ederler. Özel adlar ise, belli bir nesneyi diğerlerinden ayırt etmeye yararlar. İlk Halife Hz. Ebübekir gibi.

Bu kavramlar tek bir kelime veya bileşik bir kelime durumunda bulunabilirler. Bir terimin hangi gruba girdiği günlük dilin özellikleri gereği ilk bakışta belirlenemeyebilir. Hatta aynı terim, kullanıma göre, farklı gruba birden de girebilir.

Tekil kavramlar mantıksal düşünme eyleminin ilk ürünleridir. Düşünmemizin ikinci hamlesi ise, tek olanlar arasında ilişki kurma hamlesidir. Böylece düşünme tekillikle geneller arasında kurulan bağıntı sayesinde çok büyük bir genişleme gösterir. Bunun, nesneleri cinslere, türlere bölerek bilme bakımından büyük bir imkân olduğu açıktır. Eflâtun'cu ve Aristo'cu anlayışa göre tekil, ancak genel altında bilinebilir ve genelden pay alır. Yani tekillikler ancak bir cinsin, bir sınıfın üyesi olarak, bu cins ve sınıfın işaret ettiği ortak özellikleri taşır, cins ve sınıfa bu ortak özellikler aracılığıyla katılabilir.

Mantık açısından bakıldığında, nesnelerin genelliğinden değil, ancak kavramların genelliğinden söz edilebilir. Platon bunun farkında olduğu için o genelliği duyular dünyasında değil ideler dünyasında aramıştır. Uygulamada genellik ile tümellik kadar bir

birine karıştırılan az kavram vardır. Tümellik, bir genel kavramın kaplamının ve ortak özelliklerinin tamlığını, eksiksizliğini belirtir. Uygulamada hiçbir genel kavram tümel değildir. Fakat bu mantık sorunu değil, epistemolojik bir sorundur. Mantıkçı, kavramın genelliği ile tümelliği arasında bir ayrım yapmaz. Çünkü o kavramları içeriklerine göre değerlendirmez. Bu nedenle mantıkçı için her genel kavram, formel olarak aynı zamanda tümeldir.

Açık-seçik kavramlar: Kavramların açık (*vâzih, clair*) ve seçik (*sarih, distinct*) olmaları, Yeniçağ felsefesi ve özellikle Descartes'la birlikte felsefede önemli bir tartışma konusu olmuştur. Descartes, açıklık ve seçikliği bilgide doğruluğun kriteri saymıştır. O, açık ve seçik kavramlar yanında, bir de apaçık kavramlardan söz etmiştir. Apaçık kavram, aynı zamanda hem açık hem de seçik olan kavramdır. Leibniz de açık ve seçik kavramlar üzerinde durmuştur. Ona göre açık kavram, konusunu tanımamıza imkân veren kavramdır. Bir şeyi tanımak ve bilmek, Leibnize göre, o şeyi başka şeylerden ayırt etmeyi gerektirir. Bir şeyi kendisi olarak tanımamızı ve onu kendisi dışındaki başka şeylerden ayırt etmemizi sağlayan ise özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleridir.

Açık kavram, başka hiçbir kavramla karıştırılmadan hemen tanınan kavramdır. Açık bir kavram nesnesini tanımaya elveren, onu başka nesnelerden ayırt etmeye imkân veren kavramdır. Açık kavramın zıddı, **kapalı** (*mübhem, obscure*) kavramdır. Bir terimi açık olarak tanımak için onun kaplamına bakmak gerekir. Yani onun kaplamına giren kavramların hangi kavramlar olduğunu görmek gerekir. Seçik kavram ise, başka kavramlardan ayırt edilen, ayrılmış kavramdır. Bir kavramı seçik olarak tanımak için ise onun içlemine bakmak gerekir. Yani o kavrama ne gibi yüklemeler verebileceğimizi, onun üstünde bağlanabileceği esaslı niteliklerin neler olduğunu görmeye çalışmaktır. Tekrarlayacak olursak, bir kavramın seçik bir kavram olması demek, ona yükleyeceğimiz yüklemelerin hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğunu, deneysel veya mantıksal işlemlerle, tespit etmeye im-

kân vermesi demektir. Buna imkân vermeyen kavramlar bulanık (*mültemis, confus*) kavramlardır.

Açıklık ve seçiklik ayrı şeylerdir. Bir kavram açık olduğu halde seçik olmayabilir. Fakat bir kavram seçik ise mutlaka açıktır. Çünkü bir kavramın işlemini biliyorsak, kaplamı kendiliğinden ortaya çıkar. Oysa kaplamı bilmek işlemi bilmek için yeterli değildir.

II. Birbirleriyle Olan İlişkilerine Göre Kavram Çeşitleri:

Özsel - ilintisel: Kavramları birbirleriyle ilişkileri yönünden özsel (*zâtî*) ve ilintisel (*arızî*) olarak da ayırabiliriz. Bir kavram, başka bir kavrama yüklendiğinde, yüklenen kavram, yüklenilenin özünün içindeyse, yani varlığı onun varlığına bağlıysa özsel kavram adını alır. Örneğin; “İnsan akıllı hayvan (canlı)dır” önermesinde, “akıllı hayvan” kavramı insana göre özselidir. Çünkü akıllı olmak sadece insana özgü bir niteliktir. Eğer yüklenen kavram, yüklenilenin özünde değil de, diğer türlerce de paylaşılan niteliklere bağlıysa, ilintisel kavram adını alır. Örneğin; “İnsan uyuyan bir canlıdır” önermesinde “uyumak” kavramı, insanın özüne dahil olmadığından, insana oranla ilintiseldir. Çünkü, uyumak yalnızca insana özgü bir nitelik değildir, sözgelimi kedi de uyur. Ayrıca insan, bazen uyur, bazen uyumaz ve bu özellik onun insan olmasını değiştirmez.

Mutlak - izafi: Bir başka nesnenin varlığına ihtiyaç duymadan bir nesneye işaret eden kavram mutlak (*bağıl-olmayan*) kavramdır. “İnsan”, “eğitim” gibi. Ancak bir kavram tam anlamıyla mutlak olamaz. Nitekim insan, ceddine; eğitim, hoca-öğrenci-program-fiziki imkânlara vs. bağlıdır.

Bir kavramın işaret ettiği nesne başka bir nesne olmadan düşünülemezse bu, izafi (*bağıl*) kavram olur. Örneğin çocuğu olmadan bir kimseye “baba” denemez. O halde, “baba”, bağıl bir kavramdır.

KAVRAMLARIN ÇEŞİTLİ DELÂLETLERİ

a. Mâhiyet, hakikat, hüviyet

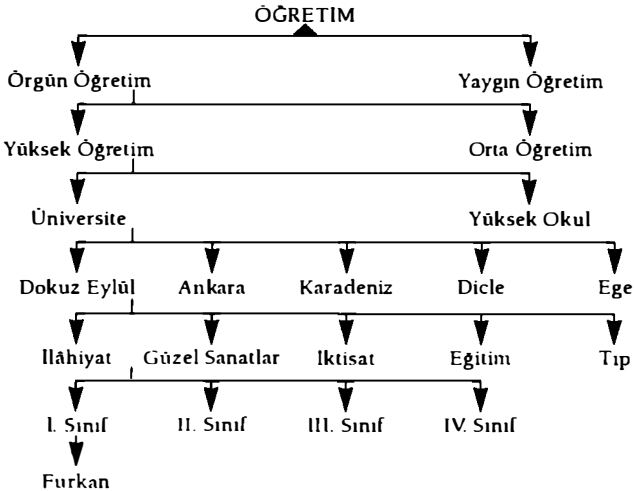
Tümel bir kavramın yalnız zihindeki fertleri dikkate alınırsa buna mâhiyet (*nelik*) denir. “Öğrenci” gibi. Mâhiyet, bir şeyin tasavvuru, “ne olduğu”dur. Tümel bir kavramın zihin dışındaki fertleri dikkate alınırsa hakikat (*gerçeklik*) denir. “Üniversite öğrencisi” gibi. Hakikat, bir mâhiyetin dış dünyada kesin olarak sabit olması yani gerçeklik kazanmasıdır. Bir kavramın mâhiyetinin olması, tasavvurunun zihinde bulunması, düşünölmüş bir şey olması demektir. Örneğin zihnimizdeki otomobil özellikleri, otomobil kavramının mâhiyeti, dış dünyadaki otomobiller, bu kavramın gerçekliğidir. Bütün kavramların mâhiyeti vardır, fakat bazı kavramların hakikati yoktur. Örneğin; insan, araba, bahçe gibi kavramların hem mahiyeti yani zihnimizde bu terimlere anlam kazandıran tasarımları vardır, hem de zihin dışında bu kavramları karşılayan bireyleri yani hakikatları vardır. Fakat, masallardaki, mitolojilerdeki bazı varlıkları anlatan kavramların mâhiyetleri vardır fakat onların, zihin dışındaki karşılığı olan fertler bulunmadığından, hakikati yoktur. Örneğin, “Anka kuşu”, “Deniz Kızı”, “Dev”, “Yedi Başlı Ejderha”, “Cadı” gibi kavramların zihinde belli anlamları vardır, fakat zihin dışında bunları karşılayan gerçeklikleri yoktur.

Hakikati olan bir kavramı, ana nitelikleriyle ortaya konup, diğerlerinden ayırmaya hüviyet (*kimlik*) denir. “Dokuz Eylül Üniversitesi öğrencisi” gibi. Hüviyet, bir mâhiyetin kendine has bir takım vasıflarıyla öteki fertlerden ayrılmasıdır. Hakikati olan her kavramın hüviyeti vardır. Örneğin. “Kapının önünde Mazda marka bir otomobil durmaktadır” cümlesinde otomobil mâhiyeti; somut bir şekilde kapının önünde duran otomobil hakikati; bu duranın belli bir modelde Japon yapımı bir otomobil olması da, onu diğer otolardan ayırdığından, hüviyeti gösterir.

b. İşlem, kaplam

Kavramların ifade edilişinde ve terimlerin tanınmasında işlem ve kaplamanın ayrı bir önemi vardır. Zira, terimleri tanımlamada, onları cins ve türlerine göre bir düzen üzere görmede ve bölmede, kısacası terimlerin nesnelerle olan ilişkisini belirlemede onların işlem ve kaplamalarını bilmek gerekmektedir. Bu konu bilinmezse, sözgelimi, buzağı ile ineğin birbiri karşısındaki yerini belirleyemez, buzağıyı ineğin altına koyacağımıza, ineği buzağının altına koruz.

Bir kavram, ya ortak özellikleri ve karakterlerine delâlet eder, ya da içine aldığı fertlere yani konu veya nesnelere delâlet eder. İçine aldığı fertlerin ortak özelliklerini kendinde cem' eden kavram işlem(tazammun- comprehension)i gösterir. Örneğin, "insan" kavramının iki ayaklılık, akıllılık, duyarlılık, canlılık gibi ortak özellikleri onun işlemini oluşturur. Bir kavramın kapsadığı, içine aldığı, çatısı altında bulunan fertlerin tümü de onun kaplam(şumûl-extension)ını gösterir. Örneğin Sarı ırk, Asya'lı, Türk, Ege'li, Çiftçi, Çolak Ali gibi kavramlar "insan" teriminin kapsamına aldığı bireyleri yani kaplamasını gösterir. İşlem ve kaplam ilişkisini bir şema üzerinde görelim:



Şemaya baktığımızda, “öğretim” kavramının altında yer alan tüm kavramlar onun kaplamını; Furkan’ın üstündekiler de Furkan’ın işlemi oluşturur. “Eğitim” kavramı burada en genel kavram olup, onun daha işlemi yoktur. “Furkan” ise en özel terim olup altında kaplamına girecek kavram görünmemektedir. Buradan, işlem ve kaplamanın birbiri ile ters orantılı olduğunu anlıyoruz. Yukarı doğru çıktıkça kaplam artar, işlem azalır ve soyutlaşır; aşağıya doğru indikçe işlem artar, kaplam azalır ve özelleşir. Bunlar cins-tür ilişkisi üzere dizilirler. Üsteki kavram daha genel olup cinsi, altındaki ise onun türünü gösterir. Bundan dolayı alttaki, üsteki kavramdaki ana niteliği de taşımak durumundadır. İlâhiyat, Dokuz Eylül’ün; Dokuz Eylül, Üniversite’nin; Üniversite Yüksek Öğretim’in özelliğini taşır.

Bir terimi tanımlarken onun kavranabilir muhtevasına yani işlemine, bölerken de fertlerinin bütününe yani kaplamına bakmak gerekir.⁷⁰ Şemaya göre Dokuz Eylül’ü, işlemine bakarak, “Üniversite düzeyinde öğretim vere bir yüksek öğreti kurumdur” şeklinde tanımlarız. Aynı terimi, İlâhiyat, Tıp, İktisat...; İlâhiyat’ı da I., II... sınıflar şeklinde bölerek gösteririz.

Yine bir terimi seçik olarak tanımak için o terimin işlemine; açık olarak tanımak için de kaplamına bakmak gerekir.

KAVRAMLAR ARASI İLİŞKİLER

İki kavram arasında, doğruluk (sıdk) ve kaplam(şumûl)ları itibariyle, şu dört türlü ilişkiden birisi bulunur.

1. Eşitlik (*müsâvât*): Eğer iki kavramdan her biri diğerkinin bütün fertlerini karşılırsa bu iki kavram arasında eşitlik var de-

70. Tüm kavramlar bir işlem-kaplam ilişkisine sokulamaya bilirler. Mantıkta, aralarında bir işlem-kaplam, cins-tür ilişkisi bulunan kavramlara homojen (*eş türden*) kavramlar; böyle bir ilişki bulunmayan kavramlara heterojen (*ayrı türden*) kavramlar denir (Doğan Özlem, Mantık, s. 81). Örneğin, “bitki” ile “gül” homojen oldukları halde “özgürlük” ile “sandalye” heterojendir.

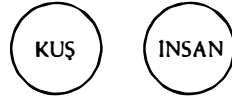
mektir. Konuşan - Gülen, Gebe kalan - Doğuran, Çift tırnaklı - Geviş getiren gibi. Bunu şu şekilde gösterebiliriz:

Her konuşan gülerdir; Her çift tırnaklı geviş getirir;
Her gülen konuşandır. Her geviş getiren çatal tırnaklıdır.



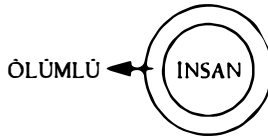
2. Ayrıklık (*mübayenet*): İki kavramdan her biri diğerinin hiçbir ferdi içine almazsa bu iki kavram arasında ayrıklık vardır. İnsan ve kuş, Dünyalı ve Uzaylı gibi. İnsan kavramının hiçbir ferdi kuş kavramı içine, kuş kavramının hiçbir ferdi de insan kavramının içine girmez. Bunu şu şekilde gösteririz:

Hiçbir kuş insan değildir;
Hiçbir insan kuş değildir.



3. Tam-girişimlilik (*umum ve husus mutlak*): İki kavramdan yalnız biri diğerinin bütün fertlerini içine alırsa bu iki kavram arasında tam girişimlilik vardır. İnsan - ölümlü, ilâhiyatlı - öğrenci, çiçek - sevimli kavramları arasında tam-girişimlilik vardır. İnsan kavramı içine giren bütün fertler ölümlü (fani) kavramı içine girer ama, ölümlü kavramı içine giren bütün fertler insan kavramı içine girmez. Yani

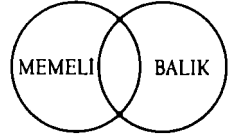
Bütün insanlar ölümlüdür ama;
Her ölümlü insan değildir (Bazı ölümlüler insandır).



4. Eksik-girişimlilik (*umum ve husus min vech*): İki kavramdan her biri diğerinin bazı fertlerini içine alırsa aralarında eksik girişimlilik vardır. Memeli - Balık, Çete - Türk, Alman - Müslüman kavram çiftleri arasında eksik girişimlilik vardır. Örneğin, memeli kavramının bazı fertleri balık kavramı içine, balık kavramının

da bazı fertleri memeli kavramı içine girer. Diğer örneklerde de durum böyledir. Bunu şöyle gösterebiliriz:

Bazı memeliler balıktır,
Bazı balıklar memelidir.⁷¹



BEŞ TÜMEL

Mantıkta beş tümel(genel)i ilk defa Porphyrios'un *Isagoji* adlı eserinde işlediğini söylemiştik. Fakat konu üzerinde daha önce Aristo tarafından durulduğunu belirtmeliyiz. Kavramların en geneli olan bu beş tümel şunlardır:

1. Cins: Müşterek vasıflara sahip olan kavram(terim)ların, bu özellikleri dolayısıyla bağlandıkları terimdir. Kısaca, altında türlerin sıralandığı terime cins denir.

Cins uzak ve yakın diye ikiye ayrılır. Bir türün doğrudan doğruya bağlandığı terim onun yakın cins (cins-i karîb)idir. Araya giren cinsler vasıtasıyla bağlandığı terim ise uzak cins (cins-i baîd)tir. Örneğin: Bitki-çiçek-gül, terimlerini ele alalım. Burada çiçek(cinsi) ile gül(türü) arasında üçüncü bir terim bulunmadığından çiçek, gül teriminin yakın cinsidir. Bitki terimi ise, gül teriminin uzak cinsini oluşturur.

2. Tür (Nev'i): Cinsin kapsamına dahil olan terimler onun türlerini teşkil ederler. Başka bir deyişle tür, cinsin altında bulunan ve öz bakımından bağlı bulunduğu cinsle kısmen özdeş olan genel kavramdır.

71. Kavramlar arasındaki ilişkileri, konu ve yüklemelerinin kaplamalarını göz önünde bulundurarak önermelere aktaracak olursak, genel olarak, şu tablo ortaya çıkar.

E (Tümel olumsuz) önermesinin konu ve yüklemeleri ayrıklık oluşturur. Örnek: Hiçbir insan dört ayaklı değildir.

A (Tümel olumlu) önermesinin konu ve yüklemeleri tam-girişimlilik oluşturur. Örnek: Bütün keçiler dört ayaklıdır.

I (Tikel olumlu) önermesinin konu ve yüklemeleri eksik-girişimlilik oluşturur. Örnek: Bazı hocalar alıngandır.

Bir cinsin doğrudan doğruya bağlandığı tür, onun yakın türü, araya giren türler vasıtasıyla bağlandığı tür de uzak türdür. Meselâ, âlet - kalem - tükenmez kalem terimlerini ele alalım. Burada, âlet cinsi, kalem türü belirtir. Ama kalem, tükenmez kaleme nispetle cinsi, âlete nispetle de türü oluşturur. Âlete göre, tükenmez kalem uzak tür, kalem ise yakın türdür.

Cins ile tür arasında sıkı bir ilişki vardır. Tür, cinsin kaplamına dahil olan terimdir. Bir terim tek başına alındığında ne cins ne de türdür. İki terim kaplamaları bakımından karşılaştırıldığında kaplamı az olan türdür. Bu demektir ki, cinsten kaplam, türde ise işlem fazladır. Burada cins için mümkün olmayan şeyin, tür için de mümkün olmayacağını belirtmek gerekir. Bir cinsten bulunan bir özellik, o cinsin altındaki bütün terimlerinde de bulunur. Cins için mümkün olmayan şey, tür için de mümkün değildir. Türün dışında bulunan bir şey, cinsin de dışında bulunur. Cins “içine alan”, tür ise “içine giren” kavram konumundadırlar.

Bu anlatılanlardan, cinsin kaplamasının yani fertlerinin türün fertlerinden daha çok olduğu hemen anlaşılmaktadır. Örneğin, kaburgalı teriminin, türü olan insan terimine nispetle, fertleri çoktur. Öte yandan cins ile tür görecelidir. Yani bir tür, daha aşağı olan türlere göre cins olabildiği gibi, bir cins de daha yüksek bir cinse göre tür olabilir.

3. Ayırım (*fasl*): Cinsleri ve türleri birbirinden ayıran ana karakterlere ayırım denir. Örneğin memeliler, kuşlar, balılar, sürüngenerler “omurgalılar” teriminin türleridir. Burada bir sürüngen olarak yılanı ele alacak olursak, yılanın sürünücü olması onun ayrımını teşkil eder. Çünkü sürünme özelliği yılanı memeliden, kuştan ve balıktan ayırır. “İnsan” teriminin ayrımını ise onun düşünme ve konuşma özelliğidir. Bu özellikler insanı diğer canlılardan ayırır. “İlâhiyat Fakültesi”nin, Temel İslâm Bilimleri ve Din Bilimleri üzere eğitimini sürdürmesi onu Tıp, İktisat, Hukuk gibi diğer yüksek okullardan ayırır.

Cins ve türde olduğu gibi ayırım da yakın ve uzak diye ikiye ayrılır. Eğer bir türü yakın cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa yakın ayırım, uzak cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa uzak ayırım denir. Meselâ "akıllılık", hayvan cinsini böldüğü ve insan türünü diğer türlerden ayırdığı için, insanın yakın ayırımıdır. Büyümek de insanı büyümeyen varlıklardan ayırdığından, insanın uzak ayırımıdır.

İslâm mantıkçıları bu üç tümele özsel tümeller (*küllî-i zâtî*) derler. Bunlar değişmez ve zat (cevher) olarak ifade olunur. Diğer iki tümel ise değişir, geçicidir, zat olarak değil sıfat olarak ifade olunurlar. Bu üç tümel sayesinde bir şeyi yeter derecede bilmiş, ayırmış ve tanımlamış oluruz. Tanımda, tanımlanacak olan terimin efradına şâmil olması için cinsine, ağıyarını men' için de ayırımına bakmak gerekir. Cins, tür ve ayırımın üçüne birden örnekler verelim. Aşağıda önerme şeklinde verilen örneklerde boldlu kavramlar türü, *italik* yazılanlar ayırımı, cümlelerin sonunda yüklem olarak gelenler de cinsi gösterir.

Bu nedir?	-Elbise (Cins)	
Ne elbisesi?	-Bayan elbisesi (Tür)	
Nedendir?	-İpektendir (Ayırım)	
Tasavvuf	<i>hâl</i>	ilmidir.
Kur'an	<i>son</i>	ilâhi mesajdır.
Hakîm,	<i>bilgisi güçlü</i>	kişidir.
Kerîm,	<i>gönülce</i>	zengin insandır.
Kanaat	<i>bitmeyen</i>	bir hazinedir.
<u>Ney</u>	<u>nefesli</u>	<u>bir çalgı aletidir.</u>
Tür	Ayırım	Cins

4. Hassa: Bir türe veya kişiye ait olup aynı cinsten diğer bir tür ve şahısta bulunmayan sıfattır. Hassa türün tâli derecedeki vasıflarıdır. Bundan dolayı varlıkları tarif ve tasnif ederken önemli olmayan ferdi bir niteliktir. Örneğin insanı tarif ederken,

saçları ağaran bir varlık olması; kedileri tasnif ederken, gözlerinin rengi ve tüyleri dikkate alınmaz.

Porphyrrios'a göre dört türlü hassa vardır:

1. Tûrûn bazı fertlerine ait olur. İnsan için hekimlik ve geometri ile uğraşmak gibi.
2. Tûrûn bütün fertlerine ait olur. İnsan için iki ayaklı olmak gibi.
3. Tûre belli bir anda ait olan hassadır. Meselâ, ihtiyarlıkta saçların ağarması, sırtının kamburlaşması gibi.
4. Tûrûn bütün fertlerine ait olan ama sürekli olmayan hassa. İnsanın gülme, atın kişneme hassası gibi.⁷²

5. İlinti: Fertlerde geçici olarak bulunmakla birlikte, varlığı ferdin varlığına bağlı olmayan, diğer fertlerin de paylaştıkları özelliklere ilinti (*müşerek arazî vasf*) denir. Meselâ; insanın sakat, gülün solmuş olması gibi. Zira sakatlık ve solgunluk sadece insana ve güle has olmayıp diğer birçok canlıda da olabilecek özelliklerdir. Bir de bu vasıfların belirgin ve sabit özelliği yoktur. Kişi değişik uzuvlarından sakatlanabilir, sonra sakatlığını tedavi edebilir; bugün solan yarın canlanabilir vs. Bunlar bir varlığın olması veya olmaması için asla zorunlu özellikler değildir. Örneğin insan olmak için ayakta durmak, kaşınmak, üşümek, terlemek, saçları dökmek, bevletmek, suya dalmak, gökyüzüne bakmak vs. gerekmemektedir.

İlinti de ayrılamayan ve ayrılabilen diye iki kısımdır. Meselâ; insan için uyumak, zift için siyah olmak, bal için tatlı olmak ayrılamayan birer ilintidir. Ayakta veya oturmuş olmak, gölgede durmak insan için ayrılabilen birer ilintidir. Çünkü insanın varlığı ayakta durmaya, oturmaya ve gölgede durmaya bağlı değildir; bunlar olmadan da insan tasarlanabilir.

İslâm mantıkçılarının, bu son iki tümel konusunda yaptıkları tanımlar ve açıklamalar daha açık ve anlaşılır niteliktedir. Onlar, has-

72. Porphyrrios, İsaâgocî, Çev. H. R. Atadernir, s. 47.

sa ile ilintiye “ilintisel tümel (küll-i ânzî)” deyip şöyle tanımlarlar: Bir tre bir takım sıfatlar ilinti olur. Bu sıfatlar, eğer bir türe ait ise hassa, çeşitli türlere ait ise ilinti denilir.⁷³ Meselâ glmek insanın hassası, uyumak ilintisidir. Çünkü glmek niteliği yalnız insan türüne has (zg)dır; uyumak ise bütün hayvanlara has bir niteliktir.

KATEGORİLER

Kategori sözü Grekçe’de ifade, deyim, yüklem gibi anlamlara gelir. Bu sözcükten ilk defa, varlık’ın ne olduğu üzerinde düşünürken, Aristo bahsetmiştir. Ona göre kategori kelimesi varlığın, ya da bir konuya yüklenen yüklemin çeşitli sınıflarını ifade eder.⁷⁴

Sözcük anlamı ile kategoriler; olabilecek yüklemeler yani bir konuya isnat olunan sıfat yahut o konuya yüklem biçiminde söylenebilecek şey demektir. “Kategori”nin günlük anlamı yüklem-dir. Bu bakımdan kategoriler, isimlendirilmesi mümkün olan çeşitli varlıklar hakkında özsel olarak tasdik edilebilecek olan en genel yüklemeler listesi demek olup, onlar bu varlıkların esasta ne çeşit bir varlık olduğunu ifade derler. Buna göre nesnelerin esasen sonsuz sayıda özellikleri vardır. Meselâ; içinde bulunduğum fakülteyi, değişik ilişkiler, etki ve etkilenişler, faâliyetler..açısından, gelmiş-geşmişiyle dikkate aldığımızda birçok bilgilere sahip olduğumuzu görürüz. Ama sonsuz sayıdaki bu bilgileri yine de bir takım grup ve sınıflar altında toplamak mümkündür ki, işte bunlar, Aristo’nun ifadesiyle on kategori⁷⁵ veya on yüksek cins⁷⁶ altında bir araya getirilebilir.

73. Kazvîni, eř-Şemsiyye, s.6; Cürcânî, Ta’rifât, 88-89; Ahmed Cevdet, Mi’yâr-ı Sedâd, İstanbul, 1303, s. 13; Ali Sedad, Mizânu’l-’Ukl, s. 32-33.

74. Aristo, Organon I (Kategoriler), Çev. H. R. Atademir, s 6; Metafizik, Çev. Ahmet Arslan, C. I, s. 257 vd.

75. Aristo, Kategoriler, Çev. H. R. Atademir, s. 6; Organon-V (Topikler), Çev. H.R. Atademir, s. 15-16;

76. Farabi, Ebu Nasr Muhammed, Kitâbu’l- Maklât, tlık. Refik el- ‘Acem, Beyrut, 1985, s. 90 (el- Mantık inde’l- Farabi, C. I içinde)

Fakat bazı mantıkçılara göre, özellikle İslâm mantıkçılarına göre, geniş anlamıyla ele alınacak olursa kategorilerin sayılarının sınırsız olduğu görülür. Ancak yine de kategoriler, Aristo'nun *Organon*'unun I. Kitabı (*Kategoriler*)nda yapıldığı gibi, bir takım sıralama ve sınıflandırmalara tabi tutulmuştur.⁷⁷

Kategorilerin “en genel kavramlar” olarak telâkki edilmesi, çok defa onların klasik mantık içinde incelenmesini gerekli kılmıştır. Aristo ve onu takip edenlere göre kategoriler varlığın en genel cinsleridir. Bu kategoriler hem varlık hem de düşünme formlarıyla ilgilidir. Bunlar birbirlerine irca edilemezler. Kategorilerden hiçbirisi kendi kendine bir şeyi ne inkâr ne de tastik ederler. Tastik ve inkâr ancak bunlar arasındaki bir bağlantı ile olur. Bunlar bir şeyi tastik ve inkâr etmediklerine göre bunlarda doğruluk ve yanlışlık da aranmaz.⁷⁸ Bir şey tanımlanırken, kendisiyle ilgili kategoriye veya üst cinse havale edilmekte ve onun yardımıyla da söz konusu şeyin en temel nitelikleri bilinmiş olmaktadır. Bundan dolayı kategorilerin incelenmesinin tanımların yapılmasında yardımcı olduğu inkâr edilemez. Her kategori, aşağıda görüleceği gibi, bir soruya cevap oluşturur. Bu on kategori şunlardır:

77. Diğer taraftan kategorilerin, mantığın mı, yoksa (metafizik, epistemoloji, psikoloji, ontoloji gibi) başka alanların mı içine girdiği de tartışma konusu olmuştur. Nitekim İslâm mantıkçılarından Ali Sedad, kategorilerin mantığı değil de metafiziği ilgilendirdiğini söyler ve İslâm düşüncesinde mantığa hücum edenlerin, mantığın bu bölümünü hedef aldıklarını, kelâmcıların da bunları dış dünyaya uygulanamayacak sırf zihni şeylerler saydıklarından dolayı, daha sonraki inatıkçıların bu konuyu mantık kitaplarından çıkardıklarını sözlerine ekler (Ali Sedad, *Mizânu'l-'Ukûl*, s. 4-5).

Düşünce tarihinde, kategoriler meselesi Aristo'dan farklı şekilde de ele alınmış ve üzerinde bir hayli tartışılmıştır. Aristo'dan sonra en büyük kategoriler nazariyecisi olarak Kant'ı görürüz (Kant'ın kategoriler hakkındaki düşünceleri için bkz. Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.Vehbi Eralp, s. 311-312; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 412; Öner, *Klasik Mantık*, s. 32-33).

78. Aristo, *Kategoriyalar*, Çev. H. R. Atademir, s. 4, 6;

1. Cevher (*Töz-substance*): İlk ve temel kategori Cevher'dir. "O nedir?" diye sorulunca verilen cevap cevheri belirler. Cevherin, kendi varlığını devam ettirmek için başka bir şeye ihtiyacı yoktur. O, özü ile kâim olan şeydir. Meselâ "insan", vasıflarından ayrı olarak kendi başına bir cevherdir. Onun rengi, boyu, kilosu, hassasiyetleri vs. ilintileridir. Çeşitli insanlarda bu vasıflar farklı oldukları halde, hepsinde müşterek ve değişmeyen bir şey vardır ki, o da onun "insan" olmasıdır. İşte bu da, insanı insan kılan cevheridir.

Cevher, azalıp çoğalmaya elverişli değildir. Daha az insan, daha çok insan veya daha az taş ve daha çok taş olmaz. Cevher daima kendi kendisiyle özdeş, (aynı) kalır. Onun zıddı da yoktur. İnsanın, taşın, fakültenin karşıtları yoktur. Fakat karşıtları kabul ederler; soğuk olan, bir değişimle sıcak, siyah bir şey beyaz olabilir. Fakat bu değişmelerde cevher hep aynı kalır.

Cevherin dışında kalan diğer dokuz kategoriye toplam arazlar (*ilinekler-accident*) denir. Bunlar şeylerin değişme ve oluş içindeki bütün özelliklerini kavramamızı sağlayan temel özelliklerdir ve şöyle sıralanırlar:

2. Nicelik (*Kemmiyet-Quantite*): "Ne kadar, kaç, nice?" sorularının cevabını verir, varolanların birliğini ve ardarda gelişini ifade eder. Nicelik, birlik-çokluk ilişkisi içinde kavranır. Nicelik, sürekli (*muttasıl*) ve süreksiz (*munfasıl*) olmak üzere ikiye ayrılır. Çizgi ve zaman sürekliye, sayılar ve sözler de süreksiz örnek gösterilebilir.

Niceliklerin karşıtları yoktur. On metre uzunun zıddı bulunmaz. Niceliklerde azlık ve çokluk da olmaz. Niceliğin önemli bir özelliği, kendisine eşitlik ve eşitsizlik yüklenebilmesidir. Bir şeklin bir şekle eşit olduğu veya olmadığı, bir sayının bir sayıya eşit olduğu veya olmadığı söylenebilir.

3. Nitelik (*keyfiyet-qualite*): Bir şeyin nasıl olduğunu bildiren, kısaca fertler⁷⁹ hakkında "nasıl?" sorusuna verilen cevaptır. Bu

79. Nitelikte, diyor Farabi, "fertler hakkında" dememiz şarttır. Çünkü nitelikleri ayırımlardan ayırt etmek gerekir. Bilindiği gibi ayırımlar da birer niteliktir,

isim altında sayısız nitelikler sayılabilirse de, bunlar başlıca dört sınıf altında toplanmıştır⁸⁰:

a- Hal⁸¹ bildiren nitelikler: Bilgi, adâlet, fazilet ve rezîlet gibi.

b- Meyil ifade eden nitelikler: Bunların birincilerden farkı kolayca değişebilmeleridir. Örneğin, soğukluk, sıcaklık, sağlık, hastalık gibi, insanın bunlara temayülü olabilir. Sıcakken soğuk, sağlamken hasta kolayca olunabilir.

c- Duyu nitelikleri: Renkler, kokular, tatlılık, acılık, v.s. gibi.

d- Şekil niteliği: Bir şeyin eğriliği, doğruluğu, düz, pürüzlü, üç veya dört köşeli oluşu gibi.

Niteliğin başlıca özellikleri şöyle sıralanabilir: Niteliklerin karşıtları olur. Doğru-yanlış; âdil olmak-zalim olmak, ak-kara gibi. Şekil nitelikleri hariç, azlık ve çokluk da kabul ederler. Bir şey başka bir şeyden daha az veya daha çok olabilir. Nitelikler benzer ve aykırı da olabilir. Pıntilik-cimrilik, cesaret-korkaklık gibi.

4. Görelilik (*İzâfet-nisbet-bağıntı-relation*): Varlığı başka şeylere bağlı olana denir. Bir başka ifade ile; kendinden başka şeyler dolayısıyla var olan ya da kendinden başka bir şeye göre olan şeyin durumuna görelilik denir. İzâfet “onun nesidir?” sorusunun cevabıdır. Meselâ; büyük, en büyük; küçük, en küçük, iki misli, en büyük görelilik kavramlarıdır. Zira bir şeyin küçük, büyük, en büyük olması başka bir şey e göre dir. Görelilik kavramları karşılıklıdır. Meselâ, evlat, bir babanın evlâdı, baba da bir evlâdın babasıdır.

ama bunlar türler hakkında “bu nasıldır?” sorusuna verilen cevapta bulunurlar. (Farabi, *Kitâbu'l- Makûlât*, thk. Refik el- 'Acem, s. 99.

80. Aristo, *Kategoriler*, Çev. H. R. Atademir, s. 35-40; Farabi, *Kitâbu'l- Makûlât*, thk. Refik el- 'Acem, s. 99 vd.

81. Farabi, Aristo'dan farklı olarak, meleke (tabii yatkınlık) ile hal (alışkanlık) i ayırır. Ona göre, insanın ruhuna iyice yerleşmiş niteliklere meleke; iyice yerleşmemiş geçici niteliklere de hal denir. İnsanın yaratılışında tabii olarak bulunan doğuştan bilgiler ve ahlâkî prensipler melekeye; bilgi edinmek, san'at öğrenmek hale girer. Bu ikincisinde irade, akıl ve beş duyu önemli rol oynar. (Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Farabi*, C. II, s. 34-35).

Göreliliğin başlıca özellikleri şunlardır:

a- Göreliliklerin de aksi ve zıddı olabilir.: Fazîlet-rezîlet; âlim-cahil gibi.

b- Azlık ve çokluğa elverişlidir. Babasına az benzeyen, çok benzeyen gibi.

c- Daima karşılıklı (*bağlaşımlı-correlatif*) terimlere uygulanabilir. Baba, oğlun babasıdır; oğul, babanın oğludur.

d- Görelilikler zamandaş olarak vardır: Çift, tekilin; köle efendinin olduğu yerde vardır.

5. Mekan: “Nerede?” sorusunun cevabı olan kategoridir. Meselâ; okulda, çarşıda gibi. Mekan, evde, çarşıda, fakültede örneklerinde olduğu gibi bizâtihi (doğrudan) ve altında, üstünde, yukarıda, sağda, önde örneklerinde olduğu gibi izâfi olmak üzere ikiye ayrılır.

6. Zaman: “Ne zaman?” sorusunun cevabı olan kategoridir. Meselâ; dün, geçen sene, gelecek bayramda gibi.

7. Durum (*va’z-situation*): Bir şeyin belirli parçalarının içinde bulunduğu mekanın belirli parçalarıyla hizalı ve uyuşma durumunda olmasıdır. Bu özellik her cisimde bulunur. Sözelimi insan için bir çok durumlar vardır. Ayakta durmak, oturmak, dikilmek, yaslanmak, sırt-üstü yatmak vs. gibi. İşte bu gibi durumlarda insanın başı, sırtı, iki omuzu ve diğer belirli kısımlarının içinde bulunduğu mekanın bir parçasıyla hizalı olduğu ve uyduğu görülmektedir. İnsanın durumu, pozisyonu veya konumu değiştiği vakit, onun parçalarının aynıyle mekanın başka parçalarına uyduğu görülecektir.

8. Sahip olma (*mülk-iyelik*): Bir şeyin başka bir şeye sahip olması ile ona ilinti olan durumudur. Ayakkabılı, silahlı gibi. Sahip olma kategorisinde, en azından bir kısmını ihata (kuşatma) ile beraber intikal etme aranır. Nitekim bir insanın başı üstünde bir ayakkabı taşıması onunla intikal ediyorsa da, onu ihata etmediğinden; aynı şekilde, insanın oturduğu evi onu kuşatıyorsa da, birlikte intikal etmediğinden bunlar mülk kategorisinden sayıl-

mazlar. Bu kategori de irâdi ve ğayr-ı iradi diye ikiye ayrılır. İnsan için elbiseli demek irâdi, ağaç için kabuklu demek ğayr-ı irâdi sahip olmaya örnektir.

9. Etki (*fiil-action*): “O ne yapar?” sorusunun cevabıdır. Kısaca tesir eden bir şeyin başka bir şeyi etkilediğinde, etki edene ârız olan durumdur. Kesiyor, kırıyor, yakıyor gibi.

10. Edilgi (*infiâl-passion*): Bir şeyin, başka bir şeyle etkilenmesi nedeniyle ona ârız olan durumdur. Kısaca “ona ne yapılıyor, ne yapılmıştır?” sorusunun cevabıdır. Kesiliyor, kırılıyor, yakılıyor, artıyor, değişiyor, bozuluyor gibi.

Bu son iki kategori ancak birbiriyle kâimdir. Yani bir etki tasavvur edildiği zaman edilgi de var demektir. Buna karşın edilgi söz konusu edildiğinde orada mutlaka bir etki aranır.

Aristo, yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız bu kategorilere ek (*levâhiku'l-makûlât*) olarak birbirine karşı olan terimler(*mûte-kâbil lafızlar*)⁸² i ele almış ve burada kategoriler arasındaki şu dört ilişkiyi incelemiştir:

1. Karşıolma: Birbirine karşıolan kavramlar, bir özünde aynı anda birlikte bulunamayan kavramlardır. Bir terimin başka bir terime karşıolması dört türlü olabilir:

- a- Görelilerin karşıolumu: Baba-oğul gibi.
- b- Zıtların karşıolumu: Çift-tek gibi.
- c- Yoksunluk ve sahip olmanın karşıolumu: Körlük-görmek gibi.
- d- Olumluluk ve olumsuzluğun karşıolumu: Yatmış-Yatmamış gibi.

Terimlerin karşıolmasında birinin doğru, öbürünün yanlış olması gerekli değildir.⁸³ Zira doğruluk ve yanlışlık terimlerde de-

82. Aristoteles, *Orgonon*, I, *Kategoriyalar*, Çev. H.R. Atademir, s. 46-61; Farabi, *Kitâbu'l- Makûlât*, thk. Refik el- 'Acem, s. 119-131; Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Farabi*, C. II, s. 63-81; Ayrıca bkz. Aristo, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, C. I, s. 262-270.

83. İslâm dünyasında kavramların karşıolması ile ilgili şu iki kuralla sıkça karşılaşılr:

ğil, önermelerde aranır.⁸⁴

2. Öncelik: Bir şey, başka bir şeyden beş bakımdan önce gelebilir:

a- Zaman bakımından: Bir şey bir başka şeyden daha eski veya daha sonra olabilir.

b- Sebep-eser bakımından: Yaratan ile yaratılan, usta ile yapı, ebeveyn ile çocuk, yazar ile eser, güneşin doğması ile gündüzün olması, tetik çekme ile tabancanın patlaması arasındaki öncelikler gibi.

c- Tabiat (varolma/ard-ardalık) bakımından: Bir, ikiden; canlı, insandan; bitki, çiçekten önce gelir.

d- Bilgilerin düzenlenmesi bakımından: Geometride ispatlardan önce aksiyomlar, gramerde hecelerden önce harfler, mantıkta tasdiklerden önce tasavvurlar gelir.

e- Üstünlük (mükemmellik) bakımından: En güzel, en iyi, en büyük, en nitelikli, yüksek rütbeli ve yüksek dereceli önce gelir. Meselâ filozof dansözden önce gelir.

3. Zamandaşlık: Bu, iki şeyin aynı zamanda varolması durumu demektir. Misil-yarım gibi. Yine, bölme varsa bölünenin de olduğu gibi. Hayvan varsa, tabiat gereğince, kanatlı, yürüyen, suya yaşayanlar zamandaştır.

4. Hareket: İkişer, ikişer (birbirinin karşıtı/zıttı olan) altı çeşit hareket söz konusudur ki bunların ilk dördü birbirinin karşıtıdır; son ikisindeki karşıtlık da kendi içlerindedir.

a- Oluş (*kevn*) - yokoluş (*fesad*)

b- Artma (*tezâyüd*) - eksilme (*tenâkus*)

c- Başkalaşma (*teğayyür*) - değişme (*tebeddül*).

1. Zıtlar, aynı özneye, ikisi bir arada bulunamazlar, ama ikisinin birden yokluğu mümkündür (*c-zıddân lâ yectemiân velâkin yertejân*).

2. Çelişikler, aynı özneye, ne beraber bir arada bulunabilirler, ne de ikisinin birden yokluğu mümkündür (*en-nahtzân lâ yectemün velâ yertejân*).

84. Karşıolma teorisi, kavramlar mantığında açıkça görülen cinsten olmayıp gizli ve belirsiz olduğundan, önermeler mantığında daha net olarak görülür

TANIM

Bir kavramın tanımı, bölmesi ve bölmenin özel şekli olan sınıflandırılması aynı zihin işlemini gerektirir. Bunların üçü de kavramın belirtilmesi ile ilgilidir. Tanım, bir kavramın işlemini belirtmek; bölme ise kaplamasını analiz etmektir. Her iki işlem birbirini tamamlar.

Tanım, konusu itibariyle bir bilgi olup, bir şeyin ne olduğunu ortaya koyar. Bunu yaparken de tasavvurların araştırılmasına başvurur. Mantıkta tasavvurlar kısmının hedefi tanımlara ulaşmaktır. Tanımda hüküm verilse de bu işlem, terimi tanımak için yapılır. Haliyle bu konuların işlenmesi, tasavvurattan sayılmıştır. Bilindiği gibi mantığın görevi, bir anlamın doğru tanımlanmasının veya bir konunun ispatı için doğru delil kullanılmasının yöntemini göstermektir. Birinci görev tasavvurlarla yani bilinmeyen bir tasavvurun/kavramın bilinen tasavvurlar aracılığıyla bilinene dönüştürülmesiyle ilgilidir. İkinci görev ise, tasdiklerle yani tastiki bir bilinmeyenin, bilinen tasdikler aracılığıyla bilinene dönüştürülmesiyle ilgilidir.

Tanım (*ta'rif, hadd, definition*) bir terimin ana nitelikleri ve esaslı karakterleriyle belirtilmesi demektir. Yine tanım, bir kavramın karakteristik işlemini belirleyen zihin işlemlerine denir. Aristo'ya göre tanım, en genel ifadesiyle, bir şeyin ne olduğunu açıklayan sözdür.⁸⁵ Tanım, objeyi aynı cinsten olan şeylerle bir araya getiren ve onu farklı olduğu şeylerden de ayıran ifadedir.⁸⁶

Tanıma İslâm mantıkçıları "*kavl-i şârih*" yani "terimin anlamını açıklayıcı söz" demişlerdir.⁸⁷ "*Kavl*" denmekle tanımın hüküm

85. Aristo, II. Analitikler, Çev. H. Ragıp Atademir, s. 106.

86. Bu ifadeden tanım yaparken önce analize, sonra da senteze başvurulduğu ortaya çıkmaktadır. Zira, objeyi aynı cinsten olan şeylerle bir araya getirme analiz, onu farklı olduğu şeylerden ayırma ise sentez dir. Tanımın analiz olduğunu söylemek, fertlerin değil, ancak bileşik şeylerin tanımlanacağını söylemek demektir.

87. İbn Sina, el-İşârât, s. 184; Gazâlî, Mi'yâru'l-İlim fi Fenni'l Mantık, Mısır 1329, Fenari, Şerhu Isagocî. Magnisavî Mahmut İbn Hasan, Muğni't-Tullap,

içeren müellef bir söz olduğu, “şârih” denmekle de tanımın, mahiyeti kühû ile açıklananı yani tanımlananı, dışında kalan şeylerin bütününden temyiz edici olması kastedilir

Konular ile yüklemeler arasında zaruri bir nispetin varlığından emin olabilmek için ilmin maddesini teşkil eden terimleri tanımlamaya gerek duyulur. Onun sayesinde bir kavramın içlemi belirlenir, onun özsel (zâtî) yüklemeleri ayrılıp tamamen açık ve seçik bir ifadeye kavuşturulur. Tanımda, izah ve olumlu bir şekilde hükme bağlama (icab) gibi iki önemli işlem yapılır.⁸⁸ Tanımla, bir terimin içleminde bulunan esaslı karakterlerin belirtilmesi hedeflenir. Çünkü kaplam sayınakla bitmez.

Tanım en genel ifadesiyle, bir şeyin ne olduğunu açıklayan sözdür. Bu da ya nesnenin ne olduğunu, ya da adının ne ifade ettiğini göstermekten başka bir şey değildir.⁸⁹ Tanım, “Bu nedir?” sorusuna cevap teşkil eder. Bu soru, ya adın ne ifade ettiğini, ya da özün ne olduğunun cevabını vermeye yöneliktir. Örneğin, “Atom kelimesinin anlamı nedir?” demek atom adının ne ifade ettiğini araştırmak; “insanın hakikati nedir?” demek ise özü araştırmaktır.

Tanım yukarıdaki tarifinde de görüldüğü gibi bir sınırlama işlemidir. Örneğin “yılan sürünen bir hayvandır” dediğimizde onu sürünen olmayanlara karşı sınırlamış ve onlardan ayırt etmiş oluruz. “İnsan düşünen bir hayvandır” demekle de onu düşünen olmayanlara karşı sınırlamış oluruz.

Tanım konusu salt mantık açısından cins-tür ve işlem-kaplam ilişkisinin, önce kavramlara ve daha sonra bu kavramların işaret ettiği konulara yani nesnelere bir uygulanışını ifade eder. Tanım, bir kavramın (terimin) anlamını belirleme işlemi olarak

Istanbul, 1283, s. 16, Muhammed Tefvik, Ğâyetü'l-Beyân fi İlmi'l Mizân, İstanbul, 1306, s. 11; İzmirli, Mi'yârul-Ulûm, s. 28.

88. İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 101. İyi bir tanımın tümel ve olumlu olması gerekir. Örneğin “kaplan, büyük bir kedi değildir” tanımını doğru ve uygun bir tanımı değildir.

89. Aristo, II. Analitikler, Çev. H. Ragıp Atademir, s. 101

karşımıza çıkmaktadır. Bir kavramın anlamını belirleme ise, o kavrama yükletilebilecek özellikleri dil aracılığıyla ifade etmek demektir. Bunun dilsel yolu da o kavramı özne ve o kavrama yükletilebilecek özellikleri yüklem olarak içerecek önermeler kurmaktır. Her tanım bir önermedir; ama bunun tersi her durum da doğru değildir. Örneğini, “çiçek bitkidir” önermesi çiçek öznesine bitki yüklemi (özellği)nin verilmiş olduğu bir tanım önermesidir. Buna karşılık “Ahmet akıllıdır” önermesi bir tanım önermesi sayılmamıştır. Bu son örnekte olduğu gibi, tekil kavramlar içeren önermeler, bir tanım değil bir betim (tasvîr) içerirler denmiştir. Betimin daha çok tekil ve somut kavramlarla, tanımın ise genel ve soyut kavramlarla yapıldığı ifade edilmiştir.

Tek başına bir terim, bir tanım ortaya koymaz. Tanım, konusu ve yüklemi birbirine eşit bir hükümdür. Yani tanımlanan durumundaki özne/konu/fikir/suje ile tanımlayan konumundaki bir yüklemden oluşan bir önermedir. Örneğin, “A, B dir”. Burada B yüklemi A konusunun tanımıdır. Bu durumda A ile B arasında bir eşitlik vardır. Bu haliyle tanım doğrudan doğruya verilebilen müspet bir hükümdür.

TANIM ÇEŞİTLERİ

Klasik mantıkçılar tanımı ikiye ayırırlar:

1. Özle ilgili tanım (*had-definition*).
2. İlinti ile ilgili tanım (*resn-description*).

Özle ilgili olan daha doğru tanımdır. Kavramın yerini açıkça belirtip, diğerlerinden ayırır. İlintiye ait olan da onun niteliklerini bildiren bilgiler verir. İslâm mantıkçıları bunları tam ve eksik diye ikiye ayırarak, tanımın dört türünü ortaya koyarlar. Bu dört tanım şeklinin açıklaması Beş Tümel'e göre olur.

1. Beş Tümel'e Göre Tanım Çeşitleri

1. Tam özsel tanım (*Hadd-ı tam*): Bir şeyin yakın cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. “İnsan, konuşan hayvandır.”,

“Fıkıh, kişinin lehinde ve aleyhinde olan şer’i hükümleri işleyen dini ilimdir” tanımları gibi. Hayvan, insanın yakın cins, tanımlanan insan tür, konuşan ise insanın yakın ayırımıdır. İkinci örnekte de dini ilim cins, fıkıh tür, (şer’an mükellef olan) kişinin lehinde ve aleyhinde olan şer’i hükümleri işler olması da (onu tefsir, hadis, kelâm, tasavvuf gibi diğer dini ilimlerden ayıran) yakın ayırımıdır.

2. Eksik özsel tanım (*Hadd-ı nakıs*): Bir şeyin uzak cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. “İnsan konuşan cisimdir”, “Fıkıh, kişinin lehinde ve aleyhinde olan şer’i hükümleri işleyen ilimdir” tanımları gibi.

3. Tam ilintisel tanım (*Resm-i tam*): Bir şeyin yakın cinsi ile hassasından yapılan tanımdır. Örnek:

İnsan, gülûcû bir hayvandır,
hassa

Fıkıh, fukaha denen âlimlerin görüşlerini içeren dini ilimdir.
hassa

4. Eksik ilintisel tanım (*Resm-i nakıs*): Bir şeyin uzak cinsi ve ilintisi ile yapılan tanımdır. Örnek:

İnsan uyuyan cisimdir,
Tür İlinti Uzak cins

Fıkıh, âlimleri, cilt cilt kitapları ve problemleri olan ilimdir
Tür İlinti Uzak cins

II. Tanımlananın Varlık Durumuna Göre Tanım Çeşitleri

Bir tanım önermesinde, tanımlanan durumundaki konu, bir ad veya bir nesne olabilir. Yani, biz deney ve gözlem yoluyla tanıdığımız nesneleri tanımlayabildiğimiz gibi, nesne olmayan veya sadece kendimizin adlandırdığı şeyleri de tanımlayabiliriz. İşte bu açıdan bakıldığında, iki tür tanımdan söz edilebilir. Bunlardan biri adsal diğeri de gerçek tanımlardır.

1. Adsal (*lafzî-nominal*) tanımlar: Bir adın anlamının açıklanmasından meydana gelen tanımlardır. Bu bakımdan ad tanımları,

tanımlayana bağlıdır ve dildeki bir uzlaşımın ürünüdür. Burada, daha önce, zaten bizce belirlenmiş bir şeyi, yeni bir ifade ile tanımlamak söz konusudur. Örneğin, matematikte “asal sayı” denilen ve “sadece bir olan sayı” olarak tanımlanan şey, bizim nesne olmayan bir şeye ad koyup, onu tanımlamamıza örnektir. Yine aynı şekilde geometride “üçgeni”, “üç açılı şekildir”⁹⁰ diye tanımlarız. Dikkat edilirse örnekte, anlamı üzerinde uzlaştığımız bir kavram (üçgen)ı, yeni bir ifade (üç açılı şekil) ile tanımlamaktayız. Yapılan işlem, nesne olmayan bir şeye ad verip tanımlamaktır.

Ad tanımlarında uzlaşım, istenildiği gibi tanımlama özgürlüğü ve keyfiliği vardır. Örneğin: emekliyi, “60 yaşını veya 30 hizmet yılını doldurmuş kişi” olarak tanımlayabildiğimiz gibi, aynı emekliyi, “devlet sektöründe veya özel sektörde bir hizmet karşılığı maaş ve ücret alarak çalışıp 60 yaşını veya 30 hizmet yılını doldurmuş kişi” şeklinde de tanımlayabiliriz.

Ad tanımları yapılırken, mantıksal açıdan iki işlem karşımıza çıkmaktadır: Birincisi; önce bir kavram meydana getirmek; ikincisi de, bu kavrama bir ad takmak. Burada mantıkçıyı ilgilendiren nokta, kavramın meydana getirilmesinde dürtüler, inançlar, tutumlar, ideolojiler değil, kavramın tanımında gözetilmesi gereken zorunlu mantıksal koşullardır. Mantık, şu veya bu konuda kavramlar oluşturmaz; o kavramların oluşturulmasının zorunlu koşullarını ortaya koyar.

Ad tanımlarının, felsefe, matematik ve bilimde önemleri büyüktür. Çünkü, bu tanımlar, her şeyden önce düşünmeyi kolay-

90. “Üçgen, üç açılı şekildir” gibi bir tanım, totolojiye örnektir. Çünkü, bir şey kendisi ile tanımlanmaktadır. Burada tanımlananla tanımlayan kısım, kaplam yönünden aynıdır. Bize tanımlananın özellikleri hakkında yeni bilgi vermemekte, onu yine kendi kaplamıyla tanımlamaktadır. İçleme dayalı ad tanımı, tanımlananın özellikleri hakkında bilgi verir. Oysa kaplama dayalı ad tanımları, bize tanımlananın özelliklerine ait bilgi vermez. İçleme dayalı ad tanımları “A, B’dir” formunda iken, kaplama dayalı ad tanımları ise, “A, A’dır” formundadır.

laştıran bir işleme sahiptir. Örneğin; Hegel'in "Ruh (Geist)"u, Platon'un "ide"leri, matematiğin "doğru", "nokta" gibi kavramları, bilimin "atom", "elektron" gibi kavramları hep ad tanımlarına dayanır.

2. Gerçek (*hakikî-reel*) tanım: Batı mantıkçılarına göre, gerçek tanım nesnelerin tanımıdır: Bir şeyin neden meydana geldiğinin tanımıdır. Tanım, tamamen tanımı yapılabildiği gibi istenildiği gibi tanımlama özgürlüğü ve uzlaşım söz konusu olamaz. Bu tür tanımlar, deney ve gözlem yoluyla tanıdığımız nesnelerin tanımlarıdır. Çünkü, karşımızda, deney ve gözlem yoluyla özelliklerinin saptanması gereken nesneler vardır. Burada artık, "Ben şu sözcüğe şu anlamı veriyorum" deme özgürlüğüne sahip değiliz. Tam tersine burada tamamen nesneye yönelmek zorundayız. Dolayısıyla, burada tanımlanan ile tanımlayan arasındaki uygunluk, uzlaşım değil, ancak deney ve gözlem yoluyla tespit edilebilir. "İnsan, akıllı bir hayvandır" tanımı, gerçek(nesne) tanıma örnektir. Gerçek tanımlar, özellikle doğa bilimleri için önemlidir ve ispatlanabilme özelliğine sahiptir. Bu tanımın, adsal tanımdan farkını şöyle sıralayabiliriz:

Adsal tanımları, zihin dışında varlığı olmayanın tanımıdır, yani neliği olup da gerçekliği bulunmayan bir kavramın tanımıdır. Gerçek tanım ise, varlığı zihin dışında var olan bir nesnenin tanımıdır. Yani hem gerçekliği, hem neliği olan bir kavramın tanımıdır. "Anka kuşu" ve Kaf Dağı'nın tanımı, ad'a dayalı tanıma; "insan", "Kuş" ve "Su" yun tanımı ise, gerçek tanıma örnektir.

Adsal tanımlar bir uzlaşım, gerçek tanımlar ise adından da anlaşıldığı gibi, bir gerçekliğe işaret eder.

Adsal tanımlar keyfidir, yani istenildiği gibi tanımlama özgürlüğüne sahiptir. Gerçek tanımlar ise, deney ve gözlem yoluyla özelliklerinin tespit edilmesi gereken nesnelere ait olduğundan, bu özellikleri taşımaz.

Adsal tanımlar ne ispatlanabilir, ne çürütülebilir. Çünkü bunlar keyfi ve uzlaşım dayalıdır. Gerçek tanımlar ise ispatlanabilir

ve çürütülebilir. Örneğin; “bakır iletken bir maddedir” dediğimizde, bu tanım, ispatlanabilir ve çürütülebilir.

Adsal tanımların hem işleme hem de kaplama dayalı olmasına karşılık, gerçek (nesnel) tanımlar işleme dayalı olmak zorundadır. Gerçek tanım yaparken, kaplam zaten bellidir. Örneğin, “İnsan” kavramının kaplamına tüm tek tek bireyler olarak insanlar girer. İşte burada “İnsan” ın “ne olduğu” sorularak, “nedir?” sorusuna cevap aranır, yani kavramın işlemi belirlenir.

III. Tanımda Kullanılan Vasıtalara Göre:

1. **Emprik (tecrübî) tanım:** Deney yoluyla özelliklerini belirttiğimiz varlıklar hakkında yaptığımız tanımdır. Kuluçkanın, parazitin, kaynamanın, pasın tanımları gibi. Bir demirin belirli bir rutubetle paslanacağını bilmek tecrübeye dayanır. Tecrübî tanımlar doğaya has olup, bilimsel gözlem ve tespitler sonucu elde edilirler. Bundan dolayı da zaman zaman gözden geçirilme ve düzeltmeye ihtiyaç duyarlar.

2. **Rasyonel (aklı) tanım:** Soyut bir terimin, akıl prensiplerine dayanılarak, ana özellerinin belirtilmesidir. Matematikteki tanımlar böyledir. Meselâ: “Nokta, iki doğrunun kesiştiği yerdir”. Bu tanımlar, akla dayandığından dolayı, tümel ve zorunludur.

IV. Belirsizliği Kaldırmaya Yönelik Tanımlar

1. **Analitik (tahlili) tanım:** Bir terimi analiz ederek veya öğelerini göstererek tanımlamaktır. Suyu, “iki hidrojen ile bir oksijen molekülünden oluşan cisim”; aileyi, “anne, baba ve çocuklardan oluşan en küçük sosyal grup”; bekârı “evlenmemiş kimse” şeklinde tanımlamamız bu tanıma örnektir. Bu tür tanımın, dildeki belirsizliği ve çok anlamlılığı önlemede fonksiyonu büyüktür. Zira bu tanımlar, bir kelimenin o dildeki mevcut anlamını veya sözlük anlamını vermeyi amaçlar. Ama bu tür tanımlar, yukarıda bekâr tanımında görüldüğü gibi, bazen totolojik olmaktan kurtulamazlar.

2. **Kayıtlı (şarhî- stipulative) tanım:** Konuşmacının, bir terimi hangi anlamda kullandığını veya kullanım amacını gösteren tanımdır. Örnek: “Bana göre ‘ağır çekici’ beş tondan fazla taşıma gücü olan taşıttır”. Bu tür tanımlar kullanılan anahtar kavramların hangi anlamda, hangi bağlamda ve hangi çerçevede kullanıldıklarını belirgin bir şekilde belirttiklerinden dolayı belirsizliği kaldırmada önemli rol oynarlar. Yine bu tür tanımlarda, konuşmacı veya yazarın “bu konuşmamda ‘zengin’ kavramı ile kastedeceğim şudur” veya “bu makalede ‘aydın’ terimi şu anlamda kullanılmıştır” şeklindeki kayıt altına alıcı ve sınırlayıcı ifadeler bulunur. Fakat bu çeşit tanımlarda da keyfilik görülür.

V. Diğer Bazı Tanım Çeşitleri:

Uyarıcı/hatırlatıcı (tenbihî) tanım: Bilinmeyen ve yeni olanı değil de, bilinen bir fikri veya bir objeyi, hatırlatma amacıyla, tanımlamadır. Misâl: Önceden bilirken zamanın geçmesiyle hatırlardan çıkan bir şahsı ona, Konya’lı, uzun boylu, sarı benizli, ilâhiyatçı bir gençti ya! gibi lafızlarla tanıtmak gibi. Bu tür bir tanım, genelde, şu formda kurulur: “Hatırla, X, Y değil miydi?” veya “X’in, Y olduğu hatırlanacak olursa...”

Tasvirî (betimsel) tanım: Eşyanın dikkat çeken özelliklerinin zikredilmesiyle yapılan tanımdır. Meselâ: “Su, renksiz, kokusuz, bulunduğu kabın şeklini alan, sıvı (maî) bir cisimdir” gibi. Bu tarifler genelde tabiat bilimlerinde çok kullanılır.

İlham verici (revelatory) tanım: Teknik ve bilimsel alandan ziyade edebi alanda, bir kavram hakkında aydınlatmada bulunma veya fikir uyandırma için, genellikle mecazi yolla yapılan tanım veya betimlemedir. Örnek: “Mimari, donmuş bir musikidir”

TANIMIN ŞARTLARI

Bir tanımın tam ve mükemmel olabilmesi için bazı şartlar gereklidir. Bu şartları şöyle sıralarız:

1. Tanım tam olmalıdır. Yani tanımlanan şeyin tüm bireyleri tanımın içine girmeli, ona ait olmayanlar ise alınmamalıdır. Eski mantıkçılarımız bu durumu gayet veciz bir şekilde “tarif, efrâdını câmî, ağıyârını manî olmalıdır” şeklinde ifade etmişlerdir.

2. Bir şeyi kendisinden daha açık olmayan (müphem) bir şeyle tanımlamamalıdır. Örneğin, “ziyâ nurdur” dersek, ziyâ yani ışık kavramını kendisinden daha açık olmayan nur kavramıyla tanımlamış oluruz.

3. Tanımda kısır döngü bulunmamalıdır. Yani bir şey, bilinmesi kendisine bağlı olan bir şeye dayandırılarak tanımlanmamalıdır. Örneğin, “Baba”yı, Kutsal Ruh ve Oğlun canlılık prensibi; Kutsal Ruh ve Oğlu da Baba’nın canlı/somut tezahürü olarak tanıtmak gibi. Yine “Fıkıh”ı, “fukahanın faaliyetlerinin bütünü” ile, fukuhayı da “fıkıh faaliyetinde bulunanlar” şeklinde tanımlamamalıyız. Yine, “Sayı, teklerden meydana gelen çokluktur” tanımında, “sayı” ile “çokluk” aynı şey olduklarından tanım hatalıdır.

4. Tarif ne çok uzun ne de çok kısa olmalıdır. Zira kısa olursa “Fıkıh, bilmektir” örneğinde olduğu gibi tanım tam olmaz; uzun olursa, “Fıkıh, dinen mükellef olan kişinin taharet, abdest, namaz, oruç, zekat, hacc, vekalet, ticaret, borçlanma, evlenme gibi pratik hayatıyla ilgili konularda, Kitaba, Sünnete, İcma ve Kıyasa dayalı olarak; bu konulardaki klasik anlayışları özümseyip, modern çözüm yolları da arayarak lehinde ve aleyhindeki şer’i hükümleri bilmesidir” örneğinde görüldüğü gibi, tanım olmaktan çıkıp tasvir ve açıklama olur.

5. Tanımın, döndürme yolu ile döndürülebilmelidir. Yani tanımda, anlamı değişmeden yüklem konunun yerine konabilmelidir. Örneğin, “Provokasyon, insanları kötü niyetle, bir şeye karşı tahrik etme ve kışkırtmadır” ifadesinde yüklemi konunun yerine koyarak “İnsanları kötü niyetle bir şeye karşı tahrik etme ve kışkırtma provokasyondur” şeklinde döndürebiliriz.⁹¹

91. Her tanımı tümel olumlu bir önermedir. Ancak tümel olumlu (A) bir önerme döndürüldüğünde tikel olumlu (I) olduğu halde, tanımlar döndürüldükçe-

TANIMDA ORTAYA ÇIKAN HATALAR

Yukarıdaki kurallara uymamak tanımı eksik, hatalı veya yanlış kılacaktır. Tanımda düşülen bu hataları bilmek hem ilmi, hem dini, hem hukuksal açıdan, hem de pratik hayat açısından önemlidir. Yine tanımda işlenen hataları bilmek, tartışmalarda muhatabın saldırılarına karşı koymada faydalı olacaktır.

Yukarıdaki kuralları da göz önünde bulundurarak, tanımda yapılan hataları şöyle sıralarız:

1. Tanımın cinsine, ayırımına ya da her ikisine de dikkat etmemek. Biz daha önce tam ve mükemmel bir tanımın yakın cins ve yakın ayırmadan kurulduğunu belirtmiştir. Mantıksal açıdan baktığımızda, tanımın cinsi ve ayırımı konusunda şu hatalarla karşılaşılır:

Ayrımın cins yerine konulması: “Aşk, sevginin ölçüyü aşmasıdır” şeklindeki aşkın tanımında sevgi, cins iken ayırım olarak alınmıştır. Bunu, “aşk, ölçüyü aşan sevgidir” şeklinde düzeltiriz.

Ayrım Cins

Tanımlanan şeyin maddesinin cinsi yerine konulması: “Kılıç, kendisi ile kesilen bir demirdir”, “Kül, yakılmış bir ağaçtır”. Bu tanımlarda madde cins yerini almıştır.

Bütünün tanımında parçanın cins yerine alınması: On sayısının tanımında, “on, beş ile beştir” sözü gibi. Bu tanımı “on, iki tane beşin toplamı olan sayıdır” şeklinde cinsi yani ‘sayı’yı belirterek düzeltiriz.

Cinsin ayırım yerinde kullanılması: Örneğin (Zurna, çalgı aleti olan bir nefeslidir” gibi.

Hassaların ayırım olarak alınması: “İnsan, gülen canlıdır” gibi.

İltilerin ayırım olarak alınması: “İlâhiyat, sıraları, kütüphanesi, bahçeleri ve güzel havası olan bir yüksek öğretim kurumdur” gibi.

rinde yine tümel olumlu olarak kalırlar. Bunun sebebi, diğer tümel olumlu önermelerde yüklem tikel yani kaplamanın bir kısmıyla alındığı halde tanımlarda yüklem de konu gibi tümel yani kaplamanın tümüyle alınmış olmasıdır.

2. Tanımlayan sözde, mecaz ve garip terimleri kullanma. Çünkü bu tür terimler açıklanmaya muhtaçtır. Dolayısıyla, bunların tanımlarda kullanılması, tanımlayan sözü bir diğer tanımlayan söze muhtaç kılar. Halbuki tanımlarda, herkes tarafından açık olarak bilinen kelimeler kullanılmalıdır. Aslanı, gazanfer (iri aslan) ile tanımlamak gibi.

3. İhtiyaç ve zorunluluk olmadığı halde tanımda aynı veya benzer şeyi tekrarlamak. Örneğin, “Ney, enstrümantal nefesli bir çalgı aletidir” tanımında enstrümantal, alet anlamına geldiğinden fazlalıktan kullanılmış olup gereksiz bir tekrardır.

4. Birbiri ile bir araya gelmeyen şeyleri bir araya getirmek; bütünü kendisi ile ilgisi olmayan parçalarla tanımlamak. Örnek: “Kitap, bilgi ve cehâlet vasıtasıdır”, “Okul, bir eğitim, öğretim ve askerlik kurumudur”. Bu tanımlarda “cehâlet” Kitab’ın, “askerlik” de Okul’un tanımında bulunmaması gereken sözcüklerdir.

5. Tanımı, bi’s-selb (olumsuz kılarak) yapmak hatalıdır. “Adalet, zulüm yapmamaktır” örneğinde olduğu gibi, böyle yapmak tanımda devri veya kısır-döngüyü ortaya çıkartır.

6. Kendiliğinden bilinen şeyleri, tanımlarına gerek olmadığından, tanımlamak yanlışır. Çünkü onlardan daha açık bir şey yoktur.

7. Tanımı, tanımlananla veya ona eşit olanla yapmak hatadır. “İnsan”ın, aynı olan “insan”ile (insan insandır) veya “beşer” ile (insan beşerdir) tanımı gibi.

8. Eş anlamlı kelimelerle tarif yapmak hatadır. Meselâ: “İlmin” tanımında “bilgidir” dendiği gibi.

TANIMLANAMAZLAR

Tabiatta var olan her şeyi, her fikri işlemine dayalı gerçek vasıflarını elde edemediğimizden tanımlamak mümkün değildir. Fakat kaplama dayalı tanım yapılabilir. Mantıkçılara göre işleme dayalı tanımı yapılamayanlar şunlardır:

1. Tecrûbenin doğrudan doğruya verileri tanımlanamaz. Örneğin, renklerin, kokuların, tatların ve seslerin tanımı yapılamaz. Çünkü bunlar duyu organları ile doğrudan doğruya elde edilen verilerdir. Herhangi bir şeyi duyumsamamış birisine, o duyum tanımlanamaz. Sözgelimi, anadan doğma köre kırmızı anlatılamaz, tanımlanamaz.

2. Duyguların tanımı yapılamaz. Bunların anlaşılması ve bilinmesi için algılanmaları, yaşanmaları gerekir. Örneğin, aşkın, sevginin, acının, nefretin tanımı yapılamaz, onlar ancak betimlenebilir. Zira bir duyguyu yaşamamış birisine, o duygu ifade edilemez. Hatta o duyguyu yaşamış olan kimseler bile bunu tanımlayamaz.

3. Üstün cinslerin yani son derece genel olan, daha üstünde işlemi bulunmayan terimlerin de tanımı yapılamaz. Örneğin, varlık, zaman, mekân, birlik ve çokluk gibi kavramlar üstün cinstir ve bunlar tanımlanamaz.⁹² Sadece bazı soyutlama ve benzetmelerle kaplama dayalı tanımları verilebilir.

4. Fertleri gösteren ve türleri olmayan tek şeylerin de tanımı yapılamaz. Örneğin, İstanbul, Gazâli, Fatih Sultan terimleri tasvir edilebilir ama tam tanımı yapılamaz.

Bu konuyu kapatmadan önce tanımın önemine ve pratik yararına değinmek istiyoruz. Tanım, bilinmeyen bir fikir yerine, bilinen bir fikir koymaya ve böylece onun ne olduğunu anlatmaya yarar. Onun bu fonksiyonu hem ilmî hem de pratik hayatımızda önemli rol oynar.

İslâm mantıkçıları, tanımın teorik yönüyle ilgili çalışmalar yaparken bu çalışmalarında tanımın pratik faydasını da göz ardı

92. Burada, bazı bilim adamlarının ve bilim felsefecilerinin “bilim, somut ve nesnel olanın bilgisine ulaşmaya çabalar” tarzındaki ifadelerinin gizli bir ironi barındırdığına değinmeden geçilemez. Çünkü bilim, somut ve nesnel olanın bilgisine ulaşabilmek için, “zaman”, “atom”, “nokta” gibi tanımlanamayanlardan hareket etmek zorundadır ve bu nokta, bilimin de temelinde keyfi ve uzlaşısız nitelikte olan adsal tanımların yattığını görmek bakımından önemlidir (Özlem, Mantık, s. 97).

etmemişlerdir. Farâbî, kendisine sorulan soruları cevaplandığı bir risâlesinde, bazı ilmî terimleri tanımlamaya girişmiştir. İhvânu's-Safâ, *Risâleler*'inin bir bölümünü eski filozofların yaptığı tanımların incelenmesine ayırmıştır.

İbn Sina da yazdığı *er-Risâle fi'l-Hudûd* adlı eserde tanımın teorik yönüyle birlikte yetmiş kadar felsefî terimin açıklamasını vermiştir.⁹³

Tanım teorisinin uygulamaya ait bir ek çalışmayla tamamlanması gerektiği görüşünde olan Gazali ise, doğrudan mantığa ayırdığı eserlerinde tanım üzerinde uzunca durmuş;⁹⁴ metafizik, fizik, matematik kelâm ve fıkıhla ilgili tanımlar vermiştir. O, teorik bir çalışmaya pratiğin eklenmesi gerektiğini ve bundan kastının, doğru tanımlar yapma konusunda alışkanlık kazandırmak olduğunu söyledikten sonra bir ilimle ilgili tartışmalara girebilmek için o ilmin terminolojisine vâkıf olmak gerektiği hususuna işâret eder.⁹⁵

İbn Rüşd de, Aristo'nun *Metafizik*'ini özetlemek amacıyla yazdığı kitapta bazı felsefî kavramların anlamlarını belirtmeye çalışmıştır.

Terimlerin anlamlarını bilmek her zaman kolay olmamaktadır.⁹⁶ Çünkü bir terim, değişik ilim dallarında, değişik anlamlara gelebilmektedir. O bakımdan her ilmin bir metodolojisi olduğu gibi bir de o ilmin en çok kullandığı temel kavramları içeren terminolojiye ihtiyaç vardır. Bunun önemini bilen İslâm âlimleri, hadis, fıkıh, tasavvuf, Kur'an, mantık, vs. terimleri sözlükleri hazırlamışlardır. İslam kültür dünyasında tanımların, mantık konuları içerisinde üzerinde en çok durulan konulardan olmasının en önemli

93. Bkz. Yaren, M. Tahir, *İbn Sina Mantığına Giriş*, Ankara, 1996, s. 53-55.

94. Gazali, *Mi'yârü'l-İlm*, s. 232-277; Mihakku'n-Nazar, thk. Refik el-Acem, Beyrut, 1994, s. 145-161.

95. Gazali, *Mi'yârü'l-İlm*, s. 251.

96. Bir terimin tanımını bilmenin en pratik yolu, bu alanda yazılmış terimler sözlüğüne baş vurmak olacaktır.

sebeplerden biri, yukarıda sıralanan ilim dallarında dinî kavramların hangi karşılığı bulunduğunu açığa çıkarıp tanıtmak ve bu alanlardaki usûl/metodolojiyi belirlemeye yardımcı olmaktır. Bu alanlarda, özellikle fıkıh âlimleri içtihat yapacakları zaman, farz kılınmış veya yasaklanmış bir davranışı iyice tahlil etmek için terimlerin hükümlerini ve sınır(tanım)larını bilme gereği duymuşlardır. Zira onlar, bazı durumlarda haram kılınmış bir davranışa benzediği halde onunla ilgisi olmayan, bazen de benzerliği açıkça görülmediği halde bu davranış gibi olan şeylerin tespitini iyi yapabilmek için kavramları, mantık kuralları ışığında, en ince detayına kadar incelemek ve belirlemek zorundaydılar.

Kavramların ne olduklarını, temel anlamlarını ve esaslı karakterlerini, karışıklığa meydan vermeden, açık-seçik bir şekilde bilmeyince ne felsefe, ne ilim, ne de sağlıklı bir iletişim yapılabilir. Özellikle hukukta suç oluşturan fiiller net bir şekilde tanımlanıp, bunlara verilecek cezalar açıkça belirtilmeyince haksız cezalandırmalar, hak ihlalleri kısaca adâletsizlik ortaya çıkar. Adâletsizliğin olduğu yerde de ise acı, huzursuzluk veya karşı koyuş vardır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, her alanın kendine has terminolojisi vardır. Bir alanda konuşurken o alanın kavramlarıyla konuşmak gerekir. Bu ıstılahları bilen kişiler daha sağlıklı konuşur ve üretirler; birbirini daha rahat anlarlar.⁹⁷ Bunun yanı sıra, ilme, tanıma başvurmamak bizi bilgisizliğe ve keyfiliğe itecek; bunlar da kavram kargaşasına yol açacaktır. Bu kargaşanın hakim olduğu yerde yapılan konuşmanın, yazmanın, tartışmanın fazla bir değeri ve yararı olmayacaktır.

Burada, aynı kavramları kullanmamıza rağmen farklı şeyleri kastetmemizin, kavramlar üzerinde uzlaşamayışımızın, kısacası, kavram kargaşasına düşmemizin bazı nedenlerini sıralayarak,

97. Ebu Süleyman es-Sicistânî el-Mantukî bu gerçeği "İlim dili bütün dillerden daha açıktır" sözüyle güzel bir şekilde dile getirmiştir (Ülken Hilmi Ziya, İslâm Felsefesi, Ankara, 1967, s. 73).

zımnı de olsa, bu kargaşadan kurtulmanın çarelerini teklif etmek istiyoruz:

Kavramları tanımlamaktan kaçınıp, onların gevşek, kaypak ve belirsiz anlamlarından yararlanma isteği.

Önyargılı davranarak, art niyet taşıyarak veya ideolojik gâyeler güderek terimlerin anlamlarını çarpıtmak.

Bazı kavramlara, zaman içerisinde, yeni anlamların yüklendiğine, yüklenen eski anlamlarından bir kısmının boşaltılmış, yine eskiden olmayan bazı yeni anlamların yüklenmiş olabileceğine dikkat etmemek.⁹⁸

Bazı kavramları safça yahut kurnazca ait veya layık olmadığı anlamda kullanmak. Buna “niyet faklılaşması” diyebiliriz. Örneğin, tarlasında çalışan bir rençper de, genelevde çalışan bir kadın da “alın teri” kavramını kullanarak çalıştıklarını dile getirmektedirler. Yine bir “şeriat” kavramı, dini ilimlerle uğraşanlarda veya dinini yaşamaya çalışan mütedeyyin/muhafazakâr çevrelerde başka, bir devrimcide daha başka (belki de tam aksi manada) anlaşılmakta ve ifade edilmektedir.

Yabancı kültüre ait ve özel anlamlar yüklenen kavramları alırken onları, doğduğu, geliştiği kültürel çevreyi ve farklılığı göz önünde bulundurmadan, “orda öyleyse bizde de öyledir” veya “orda varsa bizde de vardır” mantığıyla aynen aktarmak yahut keyfî bir anlayışla benimsemek. Hüranizm, modernizm, laiklik, Din(kilise)-devlet, Din (Hristiyanlık)-bilim vs. Haliyle yabancı kültürden aktarılan bazı kavramlarda “anlam kaymaları” olabilmektedir.

98. İdeolojik, siyasi, felsefi hatta bilimsel kavramlar bile çağdan çağa, dönemden döneme büyük değişikliklere uğrarlar. Bundan dolayı kavramlar hakkında tüm çağlar ve dönemler için geçerli anlamlardan çok, çağlara ve dönemlere özgü anlamlardan söz etmek, tarihsel açıdan doğru olur. Bu durum, felsefede, tarihsellik ve görelilik diye adlandırılan bir temel problem olarak kendisini gösterir (Özlem, Mantık, s. 89). Fakat kavramların anlamları ne kadar değişirse değişsin, bir kavramın anlamını belirleme yani tanımlama işleminin yolu, yöntemi ve ölçüleri değişmez, aynı kalır.

BÖLME ve SINIFLANDIRMA

Bölme

Bölme tanımın tamamlayıcısı durumundadır. Tanım, tanımlananın daha çok işlemi ile ilgilidir. Bölme ise bölünenin kaplamı ile ilgilidir. Bölme bir bütünün bölümlerine ayrılmasıdır. Diğer bir ifadeyle bölme, bir terimin içine aldığı fertleri, ortak vasıflarına göre, ayırmaktır.

Klasik mantıkçılar iki türlü bölmenin olduğunu söylerler:

1. Bir tümün kendisini oluşturan elemanlarına bölünmesi (*küllün eczâsına taksimi*): Bu tür bölmede bölümler, bölünenden ayırdır. Örneğin; suyun, hidrojenle oksijene bölünmesi gibi. Bölümlerin ikisi de yani hidrojen ve oksijen, bütün olan sudan farklı şeylerdir. Bu tür bölmede, bütün ile parça(eleman)ları arasında kapsamsal ve işlemsel bir ilişki yoktur.

2. Bir tümelin tikellerine bölünmesi (*küllinin cüz'iyâtına taksimi*)⁹⁹: Bölünenle bölümleri birbirinden ayrı şeyler değildir. Yalnız bölünen bölümlerinden daha geneldir. Örneğin; çizginin doğru çizgi ve eğri çizgi diye ikiye bölünmesi bu tiptendir. Bu tür bölme, parçalar (cüz'iyât) tümelin homojen parçaları olduklarından, tam anlamıyla kaplam yönünden yapılan bir işlem olup, mantık bakımından asıl bölme budur.

Mantıkta, beş tümel esas alınarak, şu bölme çeşitleri de ortaya konmuştur.

1. Cinsin türlere bölünmesi: Cevher, cisim ve ruh diye; madde, canlı ve cansız diye ikiye bölünür. Biraz sonra göreceğimiz sınıflandırma bu tür bölmenin özel şekli olmaktadır.

2. Cinsin ayırımlarına bölünmesi: Sayının tek-çift; ilmin aklî-naklî; otomobilin benzinli-dizel diye bölünmesi gibi.

3. Bir konunun ilintileri ile bölünmesi: İnsanın sağlıklı-hasta; uyuyan-uyanık diye bölünmesi gibi.

99. Ali Sedad, Mizânu'l-'Ukûl, s. 42-43; Râşit, Mizânu'l-Makâl, s. 43-46.

4. İlintinin farklı konulara bölünmesi: Meziyetlerin ruha-be-dene ait; islanmanın yağmurla-hortumla şeklinde bölünmesi gibi.

İzmirli, bir bölme şeklinden daha bahseder ki bu, “bir tûmeli, biri diğèrinin çelişigi olmak üzere ikiye bölme” demek olan “çelişik ile bölme (*dichotomic*)”dir.¹⁰⁰ Hayvanı omurgalı-omurgalı olmayan; omurgalıyı da memeli-memeli olmayan diye bölmek gibi ki, işlem-kaplam konusunda gördüğümüz Porphyrios ağacı bu tür bölme esasına dayanır.

Bölmenin Şartları

1. Bölme tam olmalıdır. Yani bölünenin kaplamına giren hiçbir şey bölme dışı bırakılmamalıdır. Eskiler bunu, “taksim, câmi’ ve hâsır olmalı”¹⁰¹ şeklinde ifade ederler. Örneğin; canlı ya yürüyendir ya yüzendir şeklindeki bir bölme, canlı teriminin kaplarını içinde bulunan “uçan”ı içine almadığından, tam değildir. Bunun yanı sıra bölme, kendisinden olmayan şeyleri fazlalık olarak da bölümlerine almamalıdır. Şurası unutulmamalıdır ki “bölme”de fazla, eksik gibidir.

2. Bölümler, bölünenin aynı veya ona aykırı olmamalıdır. Örneğin; çizgi, ya doğru olur veya eğri olur bölmesi doğrudur. Fakat, çizgi ya çizgidir veya eğri çizgidir veya çizgi ya doğrudur ya dairedir; bölmesi yanlıştır. Zira çizgi ya çizgidir demekle bölünen aynen tekrarlanıyor; çizgi ya doğrudur ya dairedir örneğiyle de bölünenin kapsamına girmeyen ve ona aykırı olan veya uygun düşmeyen şey bölüm olarak gösteriliyor.

3. Bölünen terimler birbirine döndürülememeli (irca edilememeli) ve birbirini içine almamalıdır. Bir canlıyı vücut, kol-bacaklar, baş ve beyin şeklinde bölmek yanlıştır. Zira beyin baş içerisinde.

100. İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 115.

101. Râşit, *Mizânul-Makâl*, s. 46.

4. Bölünen terim bölümlerden daha genel olmalıdır. Çünkü bölünen bütün cins, bölümler ona bağlı parça(tür)lardır. Cinsin kaplam bakımından türden daha geniş/genel olduğunu biliyoruz.

Sınıflandırma

Sınıflandırma, terimleri kaplam derecesine göre ayırmaktır, başka bir deyişle, varlıkları cins ve türlerine bölerek, onları bir sıra, bir düzen içinde göstermektir. Sınıflandırma işleminde varlıklar ve eşya, benzerliklerine ve farklılıklarına göre ayrılır ve basitten karmaşığa gidecek şekilde sıralanır.

Bölme ile sınıflandırma (*tasnif*) çok zaman birbirine karıştırılmıştır. Fakat sınıflandırma bölmeden farklıdır. Bölme daha geneldir. Her sınıflandırma bir bölmedir ama her bölme bir sınıflandırma değildir. Çünkü sınıflandırmada benzerlik ve ayrı oluş rol oynar. Yine sınıflandırmada cins ve türlerin basitten karmaşığa doğru bir dizilişi vardır ve her sınıflandırma hiyerarşik bir yapı gösterir. Oysa bölmede, aynı cinse ait nesneler toplamının bireylerine ayrılması söz konusudur.

Sınıflandırma ile tanım arasında bir ilişki vardır. Tanımlaması yapılan bir terimin daha iyi anlaşılması için sınıflandırmaya gidilir. Çünkü sınıflandırma, sayesinde bir terimin çeşitleri ortaya konmaktadır. Sınıflandırma, sınıflanan şeyin fikrini tamamladığı gibi, ayrılan sınıflara giren şeylerin tanımlarını da hazırlar. Örneğin; çiçekleri sınıflara ayırmak ve gülü bu sınıflardan birine koymak, gülün bir takım vasıfları olan bir çiçek olduğunu söylemek demektir. Görüldüğü gibi, tanım ve sınıflandırma aynı işlemin iki cephesi gibidir.

Sınıflandırmanın Çeşitleri

Sınıflandırma iki şekilde yapılır:

1. **Yapay (Sun'i) sınıflandırma:** Eşya ve varlıkların, faydalı olsun veya kolaylık sağlasın gibi özel amaçlarla, gelip geçici özellik-

lerine göre sınıflandırılmasına denir. Bu, herhangi bir pratik kolaylık sağlama düşüncesiyle yapılır. Bu çeşit sınıflandırmanın bilimsel bir değeri yoktur, ancak, pratik hayatta çok kullanılır. Kütüphane-deki kitapları boylarına göre; eczanedeki ilaçları bulma ve dağıtma kolaylığına göre; gardıroptaki elbiseleri yazlık ve kışlık oluşlarına göre ayırmak, böyle bir sınıflandırmadır. Yapay sınıflandırmalarda tarafımızdan seçilen geçici bir benzerlik vardır ve azdır.

2. Doğal (*tabii*) sınıflandırma: Eşya ve varlıkların, başta gelen niteliklerine yani hâkim vasıflarına göre sınıflandırılmasına denilir. Buna gerçek (reel) sınıflandırma da denebilir. Bilimlerde yapılan sınıflandırma budur. Örneğin; hayvanlarda omurgalı olma özelliği, sınıflandırma için esas olan bir karakterdir. Bu tür sınıflandırmanın en önemlileri, biyolojide canlılar dünyasına giren bitki ve hayvanlar âlemi ile ilgili tasniflerdir. Doğal sınıflandırmalarda benzemeler daha çok ve önemlidir.

Sınıflamanın Şartları

İyi bir sınıflandırmada üç kural ve şart aranır:

1. Sınıflandırma tam olmalıdır; yani, sınıflandırılacak şeylerin hiçbirini dışarıda bırakmamalı, hepsini içine almalıdır. Sınıflandırma gereksiz yere de çoğaltılmamalıdır.

2. Sınıflandırılacak bütün varlıklar ve eşya yalnız ilgili oldukları bir tür içine alınmalıdır. Yani sınıflandırılması yapılan terimlerin aralarında bir ilgi bulunmalıdır. Örneğin, otomobil terimi ile kuş terimi sınıflandırmaya konu olamazlar. Otomobil terimi “taşıt” terimi ile, kuş terimi ise “memeli hayvan” terimi ile sınıflandırılabilir.

3. Sınıflandırılan varlıklardan hiç biri aynı zamanda iki ayrı tür içine konulmamalıdır. Sınıflandırma, objelerin veya olayların ana yapısı ve doğası (tabiat-ı eşya) üzerine kurulu olmalıdır.

Yeni Çağ'da başlayan metodoloji çalışmalarında, klasik mantığın tanım ve bölme konuları önemlerini devam ettirmişlerdir. Bölme konusu biyolojide sınıflama adı altında üzerinde durulan

bir konu olmuştur. Bilgilerimiz geliştikçe ve değiştikçe, özellikle tabiat bilimleri alanındaki sınıflandırmalarımız da değişecektir.

Bölme ve sınıflandırma, en basitinden günlük hayatımızda, çeşitli eylemlerimizde kolaylık ve pratiklik sağlar. Bir somun ekmeğini bütün halinde değil, bölerek/dilimleyerek yer ve hazmederiz. Yemekleri tasnif edip, önce çorba, sonra asıl yemek çeşidi, sonra tatlı, daha sonra da meyve yeriz. Güçlü bir düşman milleti yenmenin zekice ve kurnazca bir yolu da onu içten parçalama, bölme ve çökertmektir.

Yine bölme ve sınıflandırma, ilmi faaliyetlerimizde pratiklik sağlar, hafızamıza yardım eder; eşyaların ve olayların daha rahat bir şekilde incelenmesine, kavranmasına ve anlatılmasına imkân sağlar; bir fikri işlerken çok yönlü bakış, ele alış ve irdeleyiş zenginliği kazandırır. Bunu, biri soyut, diğeri somut olan iki örnek üzerinde açıklayalım. “Adâlet” kavramı hakkında ne konuşacağımızı kestiremiyoruz diyelim. Söz konusu kavramı aşağıdaki şekilde ayırır ve her ayrımı biraz açarsak, konuşacak zengin malzeme bulduğumuzu göreceğiz. Her kavram üzerinde buna benzer ön açıcı ayrımlar yapabiliriz.

“ A d â l e t ”

Kavramsal boyutuyla- uygulamada

İdealde- realitede

Tarihte -günümüzde

İlâhi-beşeri

Gerçek - sahte

Mutlak- göreceli

Tecelli etmiş- etmemiş

Yerini vaktinde bulan- gecikmiş

Felsefede, ahlâkta, dinde, hukukta, siyasette, toplum planında (sosyal) adâlet.

Adâlet-erdem ilişkisi

Adâlet-zulüm ilişkisi

Adâlet-eşitlik-refah-sosyal denge-yönetim (mülk) ilişkisi vs.

Bir şehri tanıtacağımızı varsayalım. Şu şekilde yapacağımız bir plan ve tasnif yolumuzu açacak, konuşma alanımızı genişletecek ve bize bu şehir (veya bir başka kavram) hakkında “acaba ne konuşayım?!” tereddüdünü kolay kolay yaşatmayacaktır.

“ Ş e h i r ”

Maddi/görünür boyutuyla : Yolları, caddeleri, binaları, parkları.

Fiziki ve coğrafi yönüyle : Dağları, ovaları, iklimi.

Tarihi boyutuyla : Tarihi geçmişi, tarihi dokusu, tarihi eserleri.

Kültürel boyutuyla İnsanların dilleri, dini tutum ve yaşayışları, insanlar-arası ilişkileri, örf-âdet ve gelenekleri, eğitim düzeyleri

Ekonomik boyutuyla Kazanç yolları, gelir kaynakları, üretim ve tüketim biçimleri, sanayileşme oranı.

Siyasi boyutuyla Genel siyasi tercihleri, millet vekili sayısı, partilerin gücü ve etkinlikleri.

Dini-ahlâki boyutuyla Dini algılayış ve yaşayış biçimleri, dini kurum ve kuruluşlar, dini ve ahlâki değerlerin yaşanırılığı vs.

İKİNCİ BÖLÜM

Önermeler

Buraya kadar tek tek kavramlar üzerinde durduk. Kavramların önermeler için, önermelerin de akıl yürütmeler için bir ön hazırlık olduğunu daha önce belirtmiştik. İslâm mantıkçıları, giriş ve tarihçesini dışta tutacak olursak, mantıkta, buraya kadar işlenen kısma “tasavvurlar (*tasavvurât*)”¹⁰², önermeleri ve delilleri içeren bundan sonraki kısma da “tastikler (*tasdikât*)” demişlerdir.

Önerme, “bir hükümün dil ile ifadesi”dir. Hüküm ise iki fikir yani konu ile yüklem arasında bir ilişki kurmak, bir fikri diğerrinde doğrulamak (tastik) yahut red (tekzip) etmektir. Örneğin eğer biz “başarı” niteliğini Ömer için uygun görür ve bu sıfatın onda olduğunu doğrular veya onaylarsak (tastik) “Ömer başarılıdır” deriz; bunun aksine bu niteliği Ömer için doğrulamaz veya reddedersek (tekzip) “Ömer başarılı değildir” deriz. İşte İslâm mantıkçıları, önermenin bu çift yönlü temel niteliği-

102. İzmirli, tanım ve bölmenin neden tasavvur(kavram)lar bölümünde incelemip de tastik(önerme)ler kısmında incelenemeyeceğini şöyle açıklar: “Bir ifade, hükümü içermesinin yanısıra farzolunmayı da içermezse o, önerme olamaz. Bundan dolayı tanım ve bölme işlemleri, her ne kadar önerme formunda iseler de hükümü içermediğinden, gerçekte önerme olmayıp tasavvurlar kısmında değerlendirilirler. Tanım, tanımlananın yerine, tanımlanan da tanım yerine geçebilir. Tanım ve bölmenin her ikisine de itiraz olunamaz. Halbuki önermeye itiraz olunabilir.” (İzmirli, *Mi'yâru'l- 'Ulûm*, s. 35.)

ni göz önünde tutarak onu “söyleyene, bu sözünde doğrudur yahut yanlıştır demenin geçerli olduğu sözdür” şeklinde tanımlamışlardır.¹⁰³

Önerme iki veya ikiden fazla terimle yapılmış, bir isteği (*in-şâi*) değil de, bir durumu bildiren(*ihbârî*) bir iddia veya hükümdür. Bu ifadede altı çizili kelimelerle, cümlelerin ya soru, dilek, emir, dua şeklinde inşâî, ya da bir bildiri şeklinde ihbârî olarak kuruldukları kastedilir. Örneğin; “Benimle gelir misin?” bir soru cümlesi, “Paltonu giy!” bir emir, “İnsan, keşke aklını kullansaydı” bir temenni, “Allah’ım, aklımı koru” bir dua, “İnsan ölümlüdür” cümlesi de bir bildiri, bir hükümdür. Bu cümlelerden yalnız sonuncusu bir önerme niteliği taşımaktadır. Yine burada, her önermenin bir cümle olmasına karşılık, her cümlenin bir önerme olmayacağı anlaşılır. Öyleyse cümle ile önerme aynı şey değildir. Bir cümlenin bir önerme sayılabilmesi için, bir konu/özne, bir yüklem/sıfat ve bu iki terimi birbirine bağlayan bir bağlaçtan meydana gelmiş olması gerekir. Cümle bir dilbilgisi, önerme ise bir mantık terimidir. Mantık, önermeler arası ilişkileri konu alır; yukarıda da değindiğimiz gibi doğru veya yanlış bir iddia ileri sürmeyen soru, emir, dua, temenni ifadeleriyle ve bunların ilişkileri ile uğraşmaz.

Mantık, önermelerin formal şartlarıyla uğraşp, onların içerikleriyle veya doğru yahut yanlış oluşlarıyla da uğraşmaz. Önermenin doğru ya da yanlış oluşu, öncelikle, ilgili oldukları alanlarla ilgilidir. Biz bir önermenin doğruluğunu şu yollarla ve diğer değişik yöntemlerle tespit edebiliriz.

1. Gözlemle: Örneğin, “sınıf kalabalıktır” önermesinin doğruluğunu, yani sınıfın kalabalık olup olmadığını yapacağımız gözlemle sağlayabiliriz.

103. İbn Sina, Uyunu'l-Hikme, Thk. Hilmi Ziya Ülken, Ankara, 1953, s. 4; Kazvini, eş-Şemsiyye, s. 10; Gelenbevi, İsmail, Gelenbevi 'alâ İsagoci, İstanbul, 1306, s. 31; Ahmed Cevdet, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 37.

2. Deneyle: Meselâ, “Su yüz derecede kaynar”, “Asit yakıcı bir maddedir” önermelerinin doğruluğunu, yapacağımız deneylerle ortaya koruz.

3. Tecrübe ile: “Köylüler fedakârdır” önermesinin doğruluğunu, onlar hakkındaki şahsi tecrübelerimizle gösterebiliriz.

4. Matematiksel işlemle: “iki kere beş on eder” gibi bir önermenin doğruluğunu hesap işlemleriyle tespit ederiz.

5. Rivayet, belge ve vesikalarla: “Enver Paşa komutasındaki ordumuzun büyük bir kısmı Allahüekber Dağlarında donarak ölmüştür” önermesinin doğruluğunu olaya tanık olanların aktarması ile, başka rivayet veya belgelerle kanıtlayabiliriz.

6. Nass ile: “Müslümanlıkta namaz kılmak farzdır” hükmünün doğruluğunu Kur’ân-ı Kerim’in nasslarına veya Hz. Muhammed’in hadislerine başvurarak tespit edebiliriz.

Önermenin Unsurları

Bir önermede şu üç unsur bulunur.

1. Konu (*mevzu*): Kendisine hükmedilen (*mahkûmu’n aleyh*) terimdir.

2. Yüklem (*mahmûl*): Kendisi ile hükmedilen (*mahkûmu’n bih*) niteliktir veya sıfattır.

3. Bağ (*rabıt*): Konu ile yüklem arasındaki ilişkiyi belirleyen ektir. Örnek:

“ <u>Mantık</u> <u> faydalıdır</u> ”	“ <u>Yağmur yağar sa</u> <u> yerler ıslanır</u> ”
konu	yüklem bağ konu (<i>mukaddem</i>) bağ yüklem (<i>tâli</i>)

Önermenin Anlamı ve Doğruluğu

Her önerme, konu, yüklem ve bağdan kurulu olup, cümle bilgisi veya sözdizimi (*scntaks*) kurallarına uygun olarak kurulmuş bir cümle olması bakımından, “Bulutlar nemlidir”, “Hiçbir insan üç gözlü değildir” örneklerinde görüldüğü gibi, zorunlu olarak anlamlıdır. Buna karşılık sözdizimi kurallarına uygun olarak ku-

rulmamış bir cümle, “Gül içinde ahırda fidanlık ayakta?!” gibi bir ifade, bir sözcükler yığını halindedir ve bu haliyle bir şeye işaret edememektedir; dolayısıyla anlaşılabilirlik taşıması bakımından anlamsızdır. Öyleyse anlamlı olmak, yani sözdizimi (*sentaks*) kurallarına uygun şekilde kurulmuş olmak, önerme olmanın ilk ve zorunlu şartıdır. Buna önermenin sentaktik anlamı denir.

Fakat anlamlı olan her önerme doğru da olabilir, yanlış da. Örneğin, “Bulutlar arasından göz kırpan kanarya güldür” önermesi anlamlı, fakat yanlıştır. Öyleyse bir önermenin sözdizimi (*sentaks*) kurallarına uygun olarak kurulması, o önermenin doğruluk veya yanlışlığından bağımsızdır ve sadece o önermenin düzgün kuruluşundan yani anlaşılabilirliğinden ibarettir. Oysa doğruluk veya yanlışlık, önermenin realiteye yani bildirdiği nesneye, duruma, ilişkiye v.b. uygunluğunu veya uygunsuzluğunu ifade eder. Bir önermenin, doğru veya yanlış olmasına, o önermenin doğruluk değeri denir. Örneğin “Gül bir çiçektir” önermesinin doğruluk değeri “doğru”, “Gül bir taştır” önermesinin doğruluk değeri “yanlış”tır.

Basit önermeleri, doğruluk değerleri bakımından iki gruba ayırabiliriz. Bu iki grubu “epistemolojik değerleri bakımından önerme türleri”¹⁰⁴ olarak da görebiliriz.

1. Doğruluk değeri olgusal (*içeriksel*) olan önermeler: Tabiat-taki nesneleri ve bunlarla olan ilişkileri, deney, gözlem ve tecrübeye dayalı bir şekilde, doğru olarak ortaya koyan önermelerdir. Öyleyse olgusal olan bir önermenin doğruluk değeri, ileri sürülen şeyin var olup olmamasına bağlıdır. Örneğin, “Tüm çimenler yeşildir” dediğimizde bu iddia, dış dünyadaki nesneyi doğru olarak karşıladığı için, bu önermenin doğruluk değeri doğrudur.

104. İleride, “İçlemleri Bakımından Önermeler” başlığı altında görüleceği gibi, epistemolojik açıdan, doğruluk değeri mantıksal (*biçimsel*) olan önermelere “analitik önermeler”, doğruluk değeri olgusal (*içeriksel*) olan önermelere ise, “sentetik önermeler” denir.

Bunun aksine “Çimenler karadır” dediğimizde de, iddiamız dış dünyada uygun karşılık bulmadığından, önermemizin doğruluk değeri yanlıştır; zira dış dünyada çimenin kara olduğu görülmüş bir şey değildir.

Doğruluk değeri olgusal olan önermelerin doğruluk ve yanlışlıkları yeni olgu veya verilerle her zaman değişebilir. Onların doğruluğu da, yanlışlığı da zorunlu değildir. Bundan dolayı onlar, doğru da olsa, inkâr edilebilir ve inkârı bizi çelişkiye düşürmez. “Çimen yeşil değil, siyahtır” dersem yanlış bir iddiada bulunmuş olurum. Burada yaptığım yanlış mantıksal değil, olgusal niteliktedir.

2. Doğruluk değeri mantıksal (*biçimsel*) olan önermeler: Önermede, iddia edilen şeyi deney ve gözleme başvurmadan, yani önermenin iddia ettiğini empirik olarak denetlemeden, yalnızca formuna bakarak anlayabildiğimiz önermelerdir. Örneğin, “Tüm beyaz atlar beyaz attır (A, A dır)” önermesinin doğruluğu, bu önerme bir şeyin kendisiyle özdeşliğini ifade ettiğinden dolayı, mantıksal olarak önermenin formundan derhal çıkarılabilir. Örnek olarak verdiğimiz bu önermenin doğruluk değeri doğrudur.

Doğruluk değeri mantıksal olan bir önermenin doğruluğu da, yanlışlığı da zorunludur. Bundan dolayı onun inkârı bizi çelişkiye düşürür. “Beyaz atlar beyaz at değildir” dersem, çelişmezlik ilkesi gereği bir şey hem kendisi hem kendisi dışında bir şey olmayacağından, çelişkiye düşmüş olurum. Burada yaptığım yanlış olgusal değil, mantıksal niteliktedir.¹⁰⁵

105. Burada karşımıza iki kavram çıkmaktadır:

1. Olgusal doğru (factual truth): Fikrin dış dünya ile uygunluğudur
2. Mantıksal doğru (logical truth): Fikrin kendisi ile uygunluğudur. Mantık formuna uygun olarak ifade edilen her olgusal doğru mantıksal doğrudur; fakat her mantıksal doğru, “Çimen yeşil değil, siyahtır” örneğinde olduğu gibi, olgusal olarak doğru olmayabilir. Ancak, mantıkta öncül olarak kullanılan önermelerin, bunlar ister doğru, ister yanlış olsun, doğru sayılarak işlem gördüklerini burada tekrarlamayı gerekli görmekteyiz.

ÖNERME ÇEŞİTLERİ

Önermeleri veya ifadeleri önce, ait oldukları alanlarına göre ayırabiliriz. Bunlardan mantıksal önermeleri ise, gerektirdiği yargı sayısı, yargının niceliği ve niteliği, içlemleri ve ilişkileri, kipliği bakımından çeşitlere ayırabiliriz.

Ait oldukları alanlarına göre önermeler

Doğrudan mantığı ilgilendirmeyen ve klasik mantık kitaplarında bulunmayan bu ayrımı biz, “bir önermenin, ait olduğu alanın özelliğine göre, bir dile getiriliş ve doğrulama biçimi vardır” düşüncesinden hareket ederek yaptık. Her oyunun bir kuralı vardır. Eğer biz, önermenin ait olduğu alanın özelliğini ve bu alana ait olan önermelerin iş görme biçimlerini, sorgulanma ve doğrulanma şekillerini bilmezsek büyük yanlışlar yaparız. Biz; dama için geçerli olan kuralları ancak damada uygularız, satrançta uygulayamayız. Bunun gibi, temel dini bir önermeyi de bilimsel bir önermeye uyguladığımız yöntemle inceleyemeyiz. Örneğin, “Allah’ın azabı ağırdır”¹⁰⁶ ifadesi ile “Masa ağırdır” ifadesini aynı kefedemi tartacağız? “Evdeki lamba iyi ışık vermektedir” ile “Alaattin’in lambası iyi ışık vermektedir” önermelerini aynı ampermetre ile mi ölçeceğiz! Belli bir alanda konuşacak olanın dikkat edeceği en önemli husus, bu alana ait önerme veya ifadelerin neye işaret ettiklerini ve doğruluk şartlarını araştırmak ve bilmek olacaktır. İşte biz, haksız analitik taleplerin olmamasına, gramatik ve epistemolojik hataların yapılmamasına, alan ve zihin karışıklığına düşülmemesine katkı vereceği düşüncesiyle belli başlı alanlarına göre önermeleri şöyle sıralıyoruz.

1. Hayali ifadeler veya önermeler: Masal, hikaye ve roman ifadeleridir. Adından da anlaşıldığı gibi, bunların kurulmasında hayal gücü rol oynar. Bu tür ifadelerin içerik değeri tartışılmaz,

106. İbrahim süresi, 14/7; Hacc süresi, 22/2.

yani bunlarda doğruluk veya yanlışlık söz konusu değildir. Hayali ifadeler için “Hikayeye göre...” demek anlamlıdır; “nanıyorum ki...” ön-eki bir anlam ifade etmez.

2. Subjektif (kişisel) ifadeler veya önermeler: İnsanın kendi kişisel duygu düşünce veya fikrini dile getiren ifadelerdir. “Bu gün çok mutluyum”, “Ayaklarım uyuşmaktadır”, “Bu kitabı anlamak size zor gelebilir” örneklerinde görülebileceği gibi, bunda asıl rolü, kişinin kendi kanaati ve yargısı oynadığı için başta diğer insanların katılımı sağlanabilmiş değildir. Bu sağlanamadığından da bağlayıcılığı zayıftır. Bu tür ifadeler için “Emin misin?”, “Nasıl ispat edebilirsin?” sorularını sormak anlamsızdır. Yine bu tür ifadeleri kullanırken “Öyle hissediyorum ki...”, “Bana öyle geliyor ki...”, “Kanaatime göre...”, “Bana göre...” demek uygundur. Birçok durumlarda, “Şurada bir köy görüyorum” şeklindeki bir ifade, “Şurada bir köy vardır” şeklindeki bir tecrübî ifadeye çevrilebilir. Böylece biz, görünüşte subjektif olan bir ifadeyi tecrübî bir ifade yerine kullanabiliriz.

3. Mecazi ve teşbihi ifadeler veya önermeler: İçerisinde gerçek manasından başka manaya nakledilen kelimelerin veya benzetmelerin bulunduğu ifadelerdir. Örneğin “Mehmetçik aslandır!”, “Yazar kalemıyla geçinir”, “Mü’minler sağlam yapı taşları gibidirler” önermeleri mecazi ve teşbihidir. Bu tür ifadeler, doğrudan bilgi vermekten ziyade bir espiriyi dile getirmeyi hedeflediklerinden dolayı bunlar için “neden?”, “ispat edebilir misin?” sorularını sormak anlamsızdır.

4. Tarihsel ifadeler veya önermeler: Geçmiş olayları ve yaşanmış tecrübeleri dile getiren cümlelerdir. Bu cümlelerin genel ifade biçimi “şöyle şöyle olmuştur” şeklindedir. Tarihsel ifadeler için “Bunun delili nedir? Sorusu anlamlıdır. Birçok durumlarda tarihsel ifadeler için “Falana göre...”, “Filan rivayete göre...”, “Şu vesikaya göre...”, “Muhtemelen...” ön-eklerini kullanmak anlamlıdır; fakat “Biz inanıyoruz ki...” ön-eki anlamsızdır.

5. Bilimsel ifadeler veya önermeler: Teorik (*nazarî*), hipotetik (*farazî*) ve empirik (*tecrübî/deneysel*) cümleler ve açıklamalardır. Bu tür ifadeler, olay ve olguları konu edinir. Bunların, olaylarla karşılaştırılarak, deneyler tekrarlanarak, doğrulanması yapılabilir. Bilimsel önermeler için “Neden?” diye bir açıklama sorusu sormak; “Teoriye veya nazariyeye göre...”, “Hipoteze göre...”¹⁰⁷ ön-ekleri anlamlıdır, fakat “İnanıyorum ki ...” eki anlamsızdır. Tecrübî ifadeler veya önermeler, durum veya olayların tasviridir. Bunlarla söylenmek istenen şey, en genel anlamda, “Durum şu şudur...” Tecrübî ifadelerle “doğru” veya “yanlış”tır denebilir.

6. Dini ve ahlâki ifadeler veya önermeler: Değer belirten, bir yaşama tarzı teklif eden, insanın aşkın olan ile ilişkilerini belirleyen inanç, ibadet ve değerlerle ilgili ifade veya önermelerdir. “Allah büyüktür”, “Allah tevbe edenleri bağışlayandır”, “İbadet için temizlik şarttır”, “Melekler günah işlemeyen varlıklardır”, “Hırsızlık kötüdür”, “Ana-babaya saygılı davranmak gerekmektedir” gibi. Dini ve ahlâki ifadeler doğrudan dış dünyayı açıklamayı hedeflemezler. Bunlar daha ziyade dış dünyayı anlamlandırma, inanma ve güzel davranma yollarını tanıtmaya, değerleri belirleme ve yol gösterme rolünü yüklenirler. Dolayısıyla bu tür hükümlerin yaptırım gücü kuvvetlidir.

Dini ve ahlâki ifadeler için, bilimsel ifadelerle uygulanan katı doğrulama ve gerçeklikle karşılaştırma esas değildir. Bunlara hipotetik açıklamalar getirmeye kalkışmak da anlamsızdır. Teorik

107. Bilindiği gibi teoriler ve hipotezler, doğrulukları ve kesin oluşları ispatlanmadığından, kesin yasaymış gibi sunulamazlar. Ama maalesef Marksizm, Darwinizm, Freudizm kendisini tartışılmaz doğruyunmuş gibi takdim etmektedir. Bu takdiminde onlar, burada söz konusu ettiğimiz gramatik ihlal içindedirler. Zira bu izinlerin, teorik açıklamalara tekel koyduklarını, teorik terimlerini dini gramer içinde kullandıklarını, yaptıkları açıklamaların hepsini bilimsel yani teorik açıklamalar diye gösterme sihirbazlığına kalktıklarını görmekteyiz. Halbuki, teoriler, teorik olmayan bir gramer içinde kullanılırsa, anlayış şaşılabilir.

yapı örneklerini yani ihtimalli, şüpheli ve görelî bakış açılarını dini ifadelerde kullanmak, “Muhtemelen Allah evreni yaratmış-tır”, “Ölüm ötesi hayatın varlığından kuşku duymaktayım”, “Do-ğa, Allah’a göre daha güçlüdür” örneklerinde görüleceği gibi, gramatik bir şaşkınlığın belirtisidir. Bir dini ifade için “İnanıyo-rum ki...” ön eki ve “...inaniyor musun?” sorusu anlamlıdır.

Dini ve ahlâki hükümlerin kabulü veya inkârı diğer ifadele-rinki (mesela teorik ifadeler) gibi değildir. Çünkü bunlar hak-kında verilecek bir karar bütün bir hayat tarzında esaslı bir de-ğişikliği gerektirebilir.

7. Estetik önermeler: Bilimsel önermeler temelde deskriptif, aklâkî önermeler ise normatiftir. Estetik alanla ilgili olan öner-melere gelince, bunlar daha çok duygu ve hayal dünyamızı ilgi-lendirmektedir. Estetik obje karşısındaki insanın duygusu, este-tik tecrübeyi, tecrübenin çeşitli vasıtalarla dile getirilmesi ise sa-nat eserini meydana getirir.¹⁰⁸ Bu çeşitli vasıtalar içine dil, ses, söz, yapı, sahne vs. girer. Bunlardan mantıksal yansımaları bulan estetik ifade ağırlıklı dilsel ve sözsöz olanıdır. Estetik yargılarda kişisel duygu ve beğeni ağır bastığından bunlar subjektif ifadele-re benzer. Fakat estetik değerlendirmelerde çok iştirak sağlan-dıkça evrensel boyut kazanır. “Süleymaniye Camii güzeldir” ör-neğinde olduğu gibi evrensel boyutu yakalamış estetik yargılar subjektif ve tartışılır olmaktan çıkmıştır. Ama temelde bunlar bir duygu, beğeni ve estetik hoşlanmanın ifadesi olduğundan, dini ve ahlaki önermelerde de olduğu gibi, bunlara doğrudan bilimsel önermelerin doğrulanma yöntemi uygulanamaz.

8. Mantıksal önermeler: Yukarıda da geçtiği gibi, yüklem-in konuda onaylandığı yahut reddedildiğini gösteren ifadelerdir. Mantıksal önermeler biçimsel nitelikte olup, dışta neyi göster-dikleri yani içerik değerleri araştırılmaz. Bir başka ifade ile, mantıkta öncül olarak kullanılan önermeler ister doğru, ister

108. Aydın Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, s. 230-231.

yanlış olsun, doğru sayılarak işlem görürler. Bundan dolayı yukarıda, alanlarına göre, ayırdığımız her önerme şekli mantıksal forma sokulabilir. Mantıksal önermeler şu temel form üzere kururlar:

“S P dir-değildir”, “S ise P dir-değildir”

Şimdi mantıksal önermelerin çeşitlerini ayrı ayrı incelemeye geçebiliriz.

I. Nitelikleri Bakımından Önermeler

Bir önermede bir kendisine yüklenen, bir de yüklenilen diye iki tarafın bulunduğunu söylemiştik. İki taraf bir bağla bağlanırsa, bu taraflar birbirine ya yaklaştırılır ya da uzaklaştırılır. “Ağaç yeşildir” örneğinde yüklenilen “yeşil” sıfatı “ağaç” konusuna yaklaştırılmış ve böylece yeşillik ağaç için onaylanmış(*ıcab*)tır. “Tahta yumuşak değildir” örneğinde ise “yumuşak” sıfatı “tahta” konusundan uzaklaştırılmış, ve böylece yumuşaklık tahta için onaylanmamış(*selb*)tır. İşte önermeler, yargının niteliği (keyfiyet-qualite) bakımından olumlu (*mücibe-pozitif*) ve olumsuz (*sâlibe-negatif*) diye ikiye ayrılırlar:

1. Olumlu önermeler: Yükleme bildirilen özelliğin yani sıfatın, konuda bulunduğu onaylandığı önermelerdir. Örneğin “Pamuk beyazdır.” önermesi olumludur. Çünkü “dır” eki ile beyazlık özelliğinin pamukta bulunduğu onaylanmıştır.

Aynı şekilde “Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır” şartlı önermesi olumludur. Çünkü önermedeki iki taraf “Yağmur yağar” ve “Sokaklar ıslanır” cümlecikleri birbirlerine yaklaştırılmış, bir ilişki kurulmuştur.

2. Olumsuz önermeler: Olumlu önermenin aksine, yükleme bildirilen niteliğin konuda bulunduğu onaylanmadığı, reddedildiği önermelerdir. Örneğin “Kömür beyaz değildir” önermesi olumsuzdur. Çünkü “değildir” eki ile beyazlık özelliğinin kömürde bulunduğu onaylanmamıştır.

Yine aynı şekilde “Yağmur yağarsa sokaklar kuru değildir” şartlı önermesi olumsuzdur. Çünkü, iki taraf birbirinden uzaklaştırılmış; (mukaddem ile tâlinin) bir arada olmadıkları ifade edilmiştir.

Şurasını belirtelim ki, bilgilerimiz çoğu zaman olumlu önermelerden meydana gelir. Zira, kıyasın “sonuç öncüllerin zayıf olanına tabidir” kuralını işlerken de göreceğimiz gibi, olumlu önermeler olumsuz önermelere göre daha kuvvetlidir ve onlardan daha fazla bir şey bildirir. Örneğin, “Mantığı biliyorum” dediğimizde birçok bilgiyi ifade ederim fakat, “Mantığı bilmiyorum” veya “Mantıktan hiç anlamam” önermelerinde fazla bir şey bildirmem.

Yine olumlu önermeler olumsuzlardan önce gelir. Yani olumlu bir önerme kendinden önce mutlaka başka bir önermeye dayanmak durumunda olmadığı halde, olumsuz önerme kendinden önceki bir başka önermeye dayanır. Örneğin, “İzmir soğuk değildir” önermesi, ya bir soruya cevap oluşturur, ya bu şehrin soğuk olduğunu söyleyene itiraz için söylenir, ya da bu konuyu belirtme gâyesiyle söylenir. Kısaca olumsuz bir önerme, genellikle, olumlu bir önerme(örneğin, İzmir’in soğuk olduğunu ileri sürme)ye imkân vermemek için kullanılır.

II. Yapıları Bakımından Önermeler

Önermeler, yapıları veya kuruluş biçimleri yönünden basit ve bileşik olmak üzere iki grupta toplanabilir. Böyle bir ayrımı, önermeyi oluşturan konu ile yüklemi birbirine bağlayan bağın durumu ve dolayısıyla önermede bulunan yargının sayısı belirler.

1. Basit Önermeler:

Basit önermelere yüklemli (*hamlî*) veya kategorik önermeler de denir. Klasik mantıkçıların en çok üzerinde durup işledikleri

önerme türü budur.¹⁰⁹ Bu tip önermelerde bağ kaldırıldığı zaman iki tarafa birer terim kalır. “İlim faydalıdır” önermesinde “dır” eki kaldırıldığında, ilim ve faydalı terimleri tek tek kalırlar. Başka bir ifade ile, yüklemli önermelerde tek hüküm (yargı) vardır. Bu önermelerde kendisine hükmedilene veya yüklenilene konu (mevzû), kendisi ile hükmedilene veya yüklenene de yüklem (mahmûl) denir.

<u>İlim</u>	<u>faydalı</u>	<u>dır.</u>
konu	yüklem	bağ

Basit önermeler *konunun niceliğine* göre çeşitlenir. Eğer önermenin konusu veya öznesi tümel ise, yani konu olan terim bir sınıfın tüm fertlerini içine alıyorsa, ona tümel önerme denir. “Bütün insanlar ölümlüdür”, “Herkes din ve vicdan özgürlüğüne sahiptir”, “Hiçbir öğrenci geri zekalı değildir” gibi. Bir kısmını içine alıyorsa tikel önerme denir. “Bazı insanlar öğrencidir”, “Bazı şehirler kalabalık değildir”, “Birkaç öğrenci yabancı uyrukludur” gibi.¹¹⁰ Önermenin konusu, tek bir bireye işaret ediyorsa tekil (*ferdî*, *mahsûsa*) önerme denir. “Vildan çalışkandır.” gibi. Eğer konu nicelik belirtmiyorsa belirsiz (*mühmele*) önerme denir. “İnsanoğlu çiğ süt emmiştir”, “Üniversiteli, ülkenin geleceğini hazırlar” gibi. Klasik mantıkçılar tekil önerme yi tümel önerme gibi¹¹¹, belirsiz önermeyi de bazen tümel, bazen tikel gi-

109. Basit önermeler, adından da anlaşılacağı gibi, diğer önermelere göre daha basit yapıda olduğundan “temel önerme” durumundadırlar. Bu nedenle ileride konu edineceğimiz dolaylı ve dolaysız akıl yürütmelerde bu önermeler esas alınacaktır.

110. Unutulmamalıdır ki, tümellik veya tikellik çok veya az şey ifade etmek değil, konuyu bütünüyle veya bir kısmıyla ele almak demektir.

111. Tekillik, konu(özne)nün kaplamına değil de sadece tekliğine işaret eder. Dolayısıyla tekillik, bir önermenin formuna ait bir özellik değildir. Örnek olarak verdiğimiz önermede Vildan, tek bir nesneye işaret ettiğinden tekildir, fakat formu yönünden tümeldir. Zira mantık bakımından nicelik, konu ile yüklem arasındaki irtibatla görülür. Eğer yüklem, konunun tüm fertlerini içine alıyor veya bütününe kaplıyorsa, bu örnekte olduğu gibi, o konu tümeldir.

bi¹¹² kabul ederek, işlemleri tûmel ve tikel önermelerle yapmışlardır. Böylece basit önermeler, nitelikleri yani olumlu ve olumsuz oluşları da alınarak, dört form¹¹³ altında toplanırlar:

Tûmel olumlu	(A) :	Her K, Y dir.
Tûmel olumsuz	(E) :	Hiçbir K, Y değildir.
Tikel olumlu	(I) :	Bazı K, Y dir.
Tikel olumsuz	(O) :	¹¹⁴ Bazı K, Y değildir.

Karmaşık Önermeler:

Özne ve yüklemi tek tek terimlerden oluşan basit önermelerde bazen özne veya yüklem veya her ikisi birden karmaşık (*complex*) bir durum gösterir. Yani konu ve yüklem bazı tamamlayıcı fikirler eklenir ki bu eklenenler genelde, konu veya yüklemi açıklayan, tali derecede şerh cümlecikleri veya yan cümleciklerdir. Bu tür önermeler bileşik önerme değildir. Karmaşık da olsa önermede tek konu, tek yüklem vardır. Basit önermeler içerisinde bulunan bu önermelere karmaşık önermeler denir.

Konunun karmaşıklığına misâl: “Arkadaşları tarafından sevilen Fatih çalışkandır”, önermesinde karmaşıklık konu üzerindedir. Asıl önerme, “Fatih çalışkandır” önermesidir. Önermede konu, “arkadaşları tarafından sevilen” yan cümlecigi ile bir nitelik kazanmıştır. Burada açıklayıcı söze, asıl cümleye ilave olunmuş veya iliştilirilmiş (*cümle-i mu’teriza/incidental*) cümle denilir.

112. Belirsiz (*mühmele*) önerme eğer tikeli gösteriyorsa zaten tikeldir, tûmeli gösteriyorsa “tûmel için doğru olan tikel için de doğru” olacağından yine tikel sayılmasında bir mahzur yoktur.

113: İslâm mantıkçıları buna “*mahsûrât-ı erba’a*” derler.

114. Bu harfler Batı mantıkçılarının kullandıkları harflerdir. A ve I, Latince “AFFIRMO (evetliyorum, tasdik ediyorum)”; E ve O harfleri de “NEGO (değilliyorum, inkâr ediyorum)” anlamına gelen kelimelerin sesli harflerinden seçilmiştir.

Yüklemin karmaşıklığına misâl: “Çalışkanlık, insanı başarıya ulaştıran meziyettir.” Burada yüklem olan “meziyet”, “insanı başarıya ulaştıran” cümlesi ile kayıtlanmıştır.

Hem konusu hem yüklemi karmaşık olana misâl: “Yaramaz çocuklar, onların bu davranışlarından rahatsız olanlarca sevilmezler.” Bu karmaşık önermede de konu olan çocuklar “yaramazlık”la, yüklem olan “sevilmez terimi ise, bu terimden önce italikle gösterilen kısımla kayıtlanmıştır.

Bu tür önermeleri tanımak, karmaşık önerme tipinde kurulan uzun ifadeleri anlamada bize oldukça rahatlık sağlar. İfadede, konuyu veya yüklemi açıklayan kısımları çıkarıp, konu ile yüklemi yan yana görünce, hem ifadeyi daha seri anlarız, hem de yazımızın veya cümlemizin düşük olup olmadığını görme imkânı buluruz.

2. Bileşik Önermeler:

Bileşik önermeler, içlerinde birden fazla hüküm (yargıyı) taşıyan önermelerdir. Bir başka ifade ile, iki veya daha çok basit önermeye çözümlenebilen önermelerdir. “Hava yağmurlu ise rutubet fazladır” önermesi, bileşik önermeye örnektir. Nitekim, ikinci önerme çözümlendiğinde “Hava yağmurludur” ve “rutubet fazladır” gibi iki basit önerme ortaya çıkmaktadır.

Kısacası, bu tür ifadelerde birden çok önerme bulunur ve bunlar, “ise”, “ve”, “ya”, “veya”, “fakat”, “ancak” gibi önerme ekleriyle birbirine bağlanır.

Bileşik önermeler, bileşikliği açıkça belli olanlar ve bileşikliği gizli olanlar diye ikiye ayrılırlar.

a- Bileşikliği Açıkça Belli Olan Önermeler

Birden fazla yargıyı taşıdığı “şekil bakımından” açıkça belli olan önermelerdir. Bunlar, şartlı (bitişik şartlı, ayrık şartlı), bağlantılı, nedenli ve ekli önermelerdir.

Şartlı (Koşullu) Önermeler

Klasik mantıkta, bileşik önermelerden en çok şartlı önermeler üzerinde durulmuştur. Bu tür önermelerde, yargı bir şarta bağlıdır. Şartlı önermelerde bağ kaldırıldığı zaman, iki tarafta birer terim değil, birer küçük cümle kalır, yani birer yargı kalır. “Hava yağmurlu ise etraf ıslaktır” önermesi şartlı önermedir. “İse” bağı kaldırıldığında, bir tarafta “Hava yağmurludur” diğer tarafta “etraf ıslaktır” cümlecikleri kalır. Şartlı önermelerde yüklenilene, önce gelen (*mukaddem-antecedent*); yüklenene ise sonra gelen (*tâli-consequent*) denir.

“Hava yağmurlu ise etraf ıslaktır”.

mukaddem bağ tâli

Şartlı önermeler, bitişik şartlı ve ayrık şartlı diye ikiye ayrılır ki bunlar, yukarıda da belirttiğimiz gibi, klasik mantıkçıların, basit önermelerden sonra, en çok üzerinde durup işledikleri önermelerdir.

Bitişik (Muttasıl) Şartlı Önermeler

Eğer şartlı önermede, mukaddem (önce gelen) ile tâli (sonra gelen) nin olumluda birleşmesi ve olumsuzda birleşmemesi ile hükümlünürsa buna bitişik şartlı önerme (*el-kazıyyetü’ş-şartiyyetü’l-muttasıla*) denir. Bu önermeler, Arapça’da genellikle, “eğer”, “şayet”, “her ne zaman” anlamına gelen “*lev*” ve “*in*” gibi şart edatlarıyla ifade edilen hükümlerdir.

“Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur” (Olumlu bitişik şartlı) önermesinde, “güneş doğar” mukaddemi ile “gündüz olur” tâlisi birleştirilmiştir. Yani ikisinin bir arada olduğu; Güneş varsa, gündüzün de olacağı bildirilmiştir.

“Her ne zaman güneş doğarsa gece olur değildir” (Olumsuz bitişik şartlı) önermesinde “güneş doğar” mukaddemi, “değildir”olumsuzluk eki ile “gece olur” tâlisinden uzaklaştırılmış yani ikisinin bir arada bulunmaması ile hükümlenmiştir. Güneş varsa, gecenin olmayacağı bildirilmiştir.

Ayrık (*Munfasıl*) Şartlı Önermeler

Şartlı önermelerde, mukaddem ile tâli arasında birbirini yok etme (nefyetme) suretiyle hükümlünan (uzlaşmazlık üzerine kurulu) önermelere ayrık şartlı önerme (*el-kazıyyetü's-şartıyyetü'l-munfasıla*) denir. Bu tip önermelerin olumlusunda, önermeyi meydana getiren iki tarafın ayrılmasının vuku bulması; olumsuzunda ise vuku bulmaması ile hükümlünur. Bu tür önermeler ise Arapça'da genellikle, “ya”, “yahut” anlamına gelen “*immâ*” edatıyla ifade edilen hükümlerdir.

“Ya gündüz olur yahut güneş batmış bulunur” (Olumlu ayrık şartlı) önermesinde, tarafların (mukaddem-tâli) ayrılmaları ile hükümlünmuştur. Yani birisi varsa diğeri yoktur; ikisi bir arada olmaz.

“Bu insan ya İngiliz ya zenci değildir” (Olumsuz ayrık şartlı) önermesinde tarafların vuku bulmaması yani insanın İngiliz yahut zenci olduğunun onaylanmaması ile hükümlünmuştur. Örnekte, İngiliz ve zenci olma, insan teriminde onaylanmış değildir. Zira bir insan İngiliz ve zenci olmaz ama meselâ, Çinli olabilir.

Bağlantılı (*copulative*) Önermeler

Birbirlerine tasdik (kabul) veya inkâr bağlacı ile bağlanan, bir çok konu veya yüklemden yapılan önermelerdir. Örnek:

“Ali ve Ahmet çalışkandır”, “İçki ve kumar kötüdür” (Çok konu)

“Ali çalışkan ve zekidir”, “İçki keseye ve zihne zarar verir” (Çok yüklem)

“Ali ve Ahmet çalışkan ve zekidir”, “İçki ve kumar sağlığı bozar ve aileyi çökertir” (Çok konu + Çok yüklem)

Görüldüğü gibi bağlantılı önermeler, ya bir çok konulu, ya bir yüklemlili veya bir çok konu ve bir çok yüklemlili olabilmektedirler.

Nedenli (*causal*) Önermeler

Sebep (*illet*) bildiren bir kelime ile birbirine bağlı iki önermeyi içeren önermelerdir. Örnek:

“Öğrenciler çalışıyor, çünkü sınav var.”

Görelî (izâfi-rölatîf) Önermeler

Bazı ilişki (izâfet) ve mukayeseyi içeren önermelerdir. Örnek:
 “Doğduğuna inandığına göre öleceğine de inanman gerekir”
 “Fethi Bey Ali'nin babası ise Ali de Fethi Beyin oğludur”

Ekli (müstedrek- discretive) Önermeler

Fakat, mamafih gibi kelimelerle yapılan önermelerdir. Örneğin;
 “Para malı satın alabilir, fakat kalbi alamaz.”

b- Bileşikliği Gizli Olan Önermeler

Bileşikliği, yani önermedeki hükümün sayısı, şekil bakımından belli olmayıp da anlam bakımından belli olan önermelerdir.

Özgülü (maksûre-exclusive) Önermeler

Yüklem yalnız bir konuya ait olduğu (hasredildiği) belirtilen önermelerdir. Bu durum, “ancak” “yalnız” gibi kelimelerle belirtilir. Örneğin;

“İnsan ancak ektiğini biçer.” Basit gibi görünen bu önerme şu iki hükümü içerir:

1. İnsan ektiğini biçer.
2. İnsan ekmediğini biçemez.

Yine aynı şekilde; “Yalnız, üç parti ülke barajını aştı” önermesi de şu iki hükümü içerir:

1. (Seçimlerde) üç parti ülke barajını aştı .
2. Diğer partiler ülke barajını aşamadı.

Görüldüğü gibi özgülü önermeler, şekil bakımından basit önerme gibi görünseler de, anlamları dikkate alındığında iki yargıyı içermektedir.

Çıkarmalı (istisnâî-exceptione) Önermeler

Konunun bir kısmını çıkararak, bütün konu üzerine verilen hüküm, çıkarmalı bir önermedir. Diğer bir ifadeyle, önermenin konusunun kaplamına giren bir kısım bireyleri dışta tutarak ko-

nunun bütünü hakkında hüküm vermek suretiyle elde edilen önermelerdir. Örneğin;

“Pazar hariç her gün çalışırım.” Bu önerme şu iki hükmü içine alır:

1. Her gün çalışırım.
2. Pazar günü çalışmam.

“Eflâtuncular hariç, bütün eski felsefe doktrinleri Allah’ın cisimsiz olduğunu kabul etmezlerdi”, önermesi de şu iki hükmü içine alır:

1. Eski filozoflar Tanrı’nın cismanî olduğuna inanırlardı.
2. Eflâtuncular bunun aksine inanırlardı.

Şu âyet meâlini de, çıkarmalı önermeye, örnek olarak vermek istiyoruz: “İnanan, güzel amelde bulunan, hakkı ve sabrı tavsiye edenler hariç, insanoğlu hüsrandır”¹¹⁵

Karşılaştırmalı (*tafdiliyye-comparative*) Önermeler

Bir fikri karşılaştırma ile ifade eden önermelerdir. Bu tür önermelerde her hangi bir hüküm karşılaştırma yapılarak ortaya konur. Bu nedenle bunlar da iki hüküm içerirler. Örnek:

“İbn Sina, Ebheri’den daha bilgilidir.” Bu önermede şu iki hüküm vardır:

1. Ebheri bilgilidir.
2. İbn Sina daha bilgilidir.

Başka örnekler: “Bütün kayıpların en büyüğü bir dostun kayıbidır”, “Acıların en büyüğü bir evladın acısıdır”, “Emniyet kemeri tekerlekli sandalyeden daha az sıkıcıdır”.

Sınırlandırıcı (*inceptive*) Önermeler

Zaman sınırlanmasına tabii tutarak, bir şeyin önceki ve sonraki hâli hakkında, hükümde bulunulan önermelerdir. Ne zaman bir şey şöyle olmaya başladı veya şöyle olmayı bıraktı denildiğin-

115. el-Asr, 103/2-3.

de, iki hüküm verilmiş olur. Birisi o şeyin bahsedilen zamandan önceki hali, diğeri o tarihten sonraki halidir. Söz konusu edilen önceki ve sonraki haller birleşip ortaya bileşik bir önerme çıkar. Örneğin;

“Faruk, son üç haftadır derslere ilgi göstermiyor.” Bu bileşik önermede şu iki hüküm bulunur:

1. Faruk, üç haftadır derslere ilgi göstermiyor.
2. Faruk, üç hafta önce derslere ilgi gösteriyordu.

Bir başka örnek: “Ülkelerin sanayileşmesiyle birlikte çevre kirliliği de artmıştır” önermesinde şu iki hüküm vardır:

1. Ülkelerin sanayileşmesi çevre kirliliğini artırmıştır.
2. Sanayileşmeden önce çevre kirliliği fazla değildi.

III. Kipliği Bakımından (Modal) Önermeler

Aristoteles'ten beri mantıkçılar tarafından çeşitli şekillerde ele alınan bir konu da önermelerin kipliği (*cihet-modalite*) meselesidir. Mantıkçıların hareket noktası Aristoteles olmasına rağmen, önermelerin kiplik (*modalite*) bakımından çeşitlendirilmesinde, klasik Batı mantıkçıları ile İslâm mantıkçıları arasında fark vardır.

Bir önermede bazen özne ile yüklem arasındaki ilişki bir kayıtla kayıtlanır; önermenin doğruluğu o kaydın doğruluğuna bağlıdır. İşte o kayda önermenin kipliği denilir.

Önermenin kipliği, önermenin niceliği ve niteliğinden oldukça farklıdır. Çünkü nicelik, bir önermede özne ve yüklem kaplamaları, nitelik ise içlemleri yönünden birbirleriyle olan ilişkidir. Kiplik ise, özne ile yüklem arasında kaplam veya içlem yönünden kurulan bir ilişki değildir; o önermenin işaret ettiği şeyle olan bir ilişkidir. Diğer bir deyişle kiplik, bir önermenin işaret ettiği şeyin gerçek, zorunlu veya mümkün olup olmaması hâlidir. Bir önermenin kipliği, önerme içerisinde geçen bir kelimedenden, bir zarf veya sıfattan anlaşılabileceği gibi, yüklemenden de anlaşılabilir.

bilir. Örneğin; “Sokrat iyi tartışıyor” önermesinde hüküm, “iyi” ile bir kayda tâbi tutulmuştur. Kiplik, bu anlamda önermeye birleşen herhangi bir zarf olmaktadır.

Kipli (*modal*) önermeler, yapı bakımından tek bir önerme gibi görünmelerine rağmen, aslında birbirine geçmiş iki önermeden meydana gelir. Bu nedenle kipli önermelerin kipliklerinin ortaya çıkarılması ve bunun ayrı bir önerme hâlinde ifade edilmesi gerekir. Örneğin; “İyilik eden iyilik bulur” önermesini, kipliğini belirterek kurarsak, “İyilik eden mutlaka iyilik bulur” önermesi elde edilecektir. Dikkat edilirse kipli önerme iki hüküm içermektedir. Hükümlerden birisi diğeri üzerine verilmiş bir hükümdür. Bu anlamda kipli önermeyi “hüküm üzerine verilmiş hükümdür” diye tanımlayabiliriz. Örneğin,

“Zorunlu olarak Tanrı bilendir”

önermesi kipli (*modal*) bir önerme olup şu iki hükümü içerir:

1. Tanrı bilendir

2. Tanrının bilmesi zorunludur (Yani bilmesi veya bilgisi olmayan tanrı olamaz).

a) Aristo'da kipli (*modal*) önermeler

Aristoteles kiplik kelimesini açıkça kullanmamıştır: *Önermeler* kitabında arı veya basit (*assertorik*), zorunlu (*apodiktik*) ve mümkün (*problematik*) önermelerden söz eder.¹¹⁶ Aristoteles yorumcuları, onun *Birinci Analitikler*'de kullandığı “Her öncül (önerme) ya bir arı yükleme, ya bir zorunlu yükleme veya bir olumsal (*contingent*) yükleme koyar”¹¹⁷ ifadesinden; biri zorunlu, diğeri olumsal olmak üzere iki kiplik kabul ettiğini söylerler. Arı önermesinin ise kipliksiz önerme olduğunu kabul ederler. Bu durumda Aristo'da önermeler şu şekilde olabilir:

Arı ve basit (*assertorik*) önermeler: Konusu ile yüklemi arasında basit bir bağ kurularak oluşturulan önermelerdir. Örne-

116. Bkz. Aristo, *Organon-II (Önerme)*, Çev. H. Ragıp Atademir, s. 35-42.

117. Aristo, *Organon-III (Birinci Analitikler)*, Çev. H. Ragıp Atademir, s. 5.

ğin, “Köyler güzeldir” önermesi basittir. Burada konunun bir özelliği yüklemde ifade edildiğinden, önermenin formu “K, B dir” şeklinde gösterilebilir. Deney ve gözleme dayanan tüm önermeler, basit önermelerdir. Empirik yoldan elde edildikleri için onların doğrulanması veya yanlışlanması mümkündür. Bu bakımdan, birbirinin zıddı olan basit önermenin gerçekleşmesi bir çelişki doğurmaz. Örneğin; “İnsanlar iyidir”, “Çok yemek zararlıdır” önermeleri doğru olabildiği gibi, onların tersi de doğru olabilir.

Zorunlu (*apodiktik*) önermeler: Her zaman ve her şart altında doğru olmayı, zorunluluğu ifade eden önermelerdir. Örneğin, “İki tane iki, zorunlu olarak dört eder” önermesi zorunlu önermedir. Bunlar “K, mutlaka B’ dir” formunda ifade edilebilir. Bu tür önermelerin zorunluluğu, mantıksal bir zorunluluk değil, önermenin içeriğine, yani işaret ettiği nesne ve duruma ait bir zorunluluktur. Burada zorunluluk, başka türlü olmamaktan kaynaklanır.

Mümkün önermeler: Bir imkânı dile getiren önermelerdir. Bu önermeler de, form bakımından, “A, B’ dir” şeklinde bir basit önerme formundadır. Fakat burada önermenin bildirdiği özellik, ne basit önermelerdeki gibi deney ve gözleme dayalı bir olumsallık, ne de zorunluluktur. Bu önermeler bir imkân ve olasılığı bildirirler. Bu nedenle, mümkün önermeler , “A, B olabilir.” formuyla da ifade edilebilir. Örneğin, “Saat 10.30 olabilir(ihtimal)”, “Bugün hava yağışlı olabilir (mümkün/ihtimal)” gibi. Bu tür önermelerde dile getirilen iddia, basit ve zorunlu önermelere kıyasla çok daha zayıftır.

b) İslâm mantıkçılarında önermelerin kipliği

İslâm mantıkçılarının kiplik (modalite) anlayışı ile, Batı mantıkçıların kiplik anlayışı arasında olduğu gibi, İslâm mantıkçıları arasında da farklı iki görüş vardır: İlk mantıkçılar (*mütekad-*

dimîn) ile sonrakiler (*müteahhirîn*)¹¹⁸, önermeleri kiplik bakımından farklı biçimde ele almışlardır.

İslâm dünyasında *mütekaddiminden* olan (ilk) mantıkçılar, üç türlü kiplik (*el-kadâyâtü'l-müveccehât*) kabul etmişlerdir. Bunlar, vücut, imkân ve imtina'dır.¹¹⁹ İslâm mantıkçıları bu üç türlü kiplik ayırımı İbn Sina geleneğine uyularak yapılmıştır.¹²⁰

1. Zorunluluk (*vücûb-necessity*): Aynıyla özünü (zatını) gerektirme ve hariçte olma zarûretidir.¹²¹ Bunu, "nisbetin konudan ayrılmasının mümkün olmaması" veya kısaca, "yokluğu mümkün olmayan şey" şeklinde de tanıtabiliriz. Konunun özünden doğan zorunluluk (*vücûb-u zâtî*) ve başka şeyden kaynaklanan zorunluluk (*vücûb-u bi'l-ğayr*) diye ikiye ayrılır. Bunların birincisinde zorunluluk konunun özünden, asıl varlığından gelir. Örneğin, "Allah âlimdir", "insan nâttıktır" önermelerinde, konu ile yüklem arasındaki bağın zorunluluğu vücut-u zâtîdir. Çünkü âlimlik Allah'ın zatına/özüne ait olduğu gibi, nâttık olma da insanın özüne aittir. Eğer zorunluluk özden gelmiyorsa, ona da "başka şeyden kaynaklanan zorunluluk (*vücûb-u bi'l-ğayr*)" denir. Örneğin,

118. 'Aynî, Sa'düddin Taftazânî (v. 1390)'den önce gelenlere "*mütekaddimîn*", sonrakilere ise "*müteahhirîn*"dendiğini kaydetmektedir (Mehmed Ali 'Aynî, "Türk Mantıkçıları", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 10, Sene: 3, İstanbul, 1928, s. 52).

119. Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedad*, s. 90-91; İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 137; *Mi'yârü'l-'Ulûm*, s. 48.

120. Bizdeki klasik mantık kitapları, mütekaddimine göre modal önermelerden bahsederken, modalite çeşitlerinin adlarını sayar ve birer misâl vererek konuyu geçirirler; bu kavramların felsefi tartışmasına girişmezler. İbn Sina'nın ise konunun felsefi boyutu üzerinde fazla durduğunu görüyoruz. O, *en-Necât* ve *el-İşârât* adlı eserlerinde, sözünü ettiğimiz konuyu mantık/metafizik bir inesele olarak inceliyor, özellikle "mümkün" üzerinde duruyor. İbn Sina'ya göre çok karışık olan "mümkün" kavramı tahlil edilirse birçok hata ve karışıklıklar ortadan kaldırılır. (Öner, Necati, "Klasik Mantıkta Modalite", *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul, 1995, s.135, 28 nolu dipnot; Yaren Tahir, *İbn Sina Mantığına Giriş*, s. 76))

121. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 161.

“İnsan yazı yazarken parmaklarının hareket etmesi zorunludur”, fakat bu zorunluluk onun özünden gelmez.

2. *İmkân* (Possibility): Bir şeyin kendisinin, ne varlığını ne de yokluğunu gerektirmemesidir. Yani varolma durumu da, yok olma durumu da eşit düzeyde olandır. İmkân ikiye ayrılır:

a) *İmkân-ı hâs*: Hem varolma (vücûd) hem de yok olma (adem) yönünden zorunluluğu kaldırmak (selbetmek)tır. Örneğin, “İnsan öğretmendir” önermesinde, insanın öğretmen olması veya olmamasında zorunluluk yoktur.

b) *İmkân-ı âm*: Yalnız bir taraftan yani ya varolma yahut da yok olma yönünden zorunluluğu kaldırmaktır. “Her ateş sıcaktır” önermesinde, ateşin sıcak olması (vücûdu) zorunludur, fakat sıcaklığın yokluğu (ademi) zorunlu değildir.

3. *İmkânsızlık* (İmtina'-impossibility)¹²²: Özû, dış varlığında yokluğunu gerektirme zorunluluğudur. “Ateş soğuktur”, “Dört tektir” gibi. İmkânsızın (mümteni'nin) varlığı kabil değildir. Onun özelliği hiçbir şekilde var olmamaktır. İmkânsızı, var olan bir nesne gibi tasavvur etmek dahi mümkün değildir.

Vücub, imkân ve imtina' kavramlarından kastedilen manayı aydınlatmak için eski mantık kitaplarının çoğunda verilen misâller şunlardır: Ateşin sıcak olması zorunlu (vücub), soğuk olması imkânsız (imtina') ve sönmesi mümkün (imkân)dır. Bunları önermeler halinde ifade edersek:

“Ateş sıcaktır”	zorunluluk ifade eder.
“Ateş sönücüdür”	imkân ifade eder.
“Ateş soğuktur”	imkânsızlık ifade eder.

İslâm dünyasında *müteahhirinden* olan (sonraki) mantıkçılar ise, eskilerin üç modalitesine karşılık şu dört modaliteyi (kipliği) kabul ederler: Zorunluluk, devam, imkân, fiil. Ancak bu devir mantıkçıları, bu dört kipliğin farklılıklarını ve birbirleri ile olan

122. İzinirli, imkân-ı hâs'ı *contingency*, imkân-ı âm'ı *possibility*, imtina'yı ise *absurdity* ile karşılıyor (İzinirli, İsnail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, s. 138).

ilişkilerini de dikkate alarak bir çok önermeden söz ederlerse de, özellikle sekizi basit, yedisi bileşik olmak üzere on beş modal önerme üzerinde dururlar.¹²³

Buradaki basit ve bileşik oluş, önermelerin içerdikleri hüküm sayısı, daha doğrusu, kiplik sayısına göredir. Basit önermeler tek kipliği içerir. Örneğin, “Her veremli bilfiil öksürür” önermesi basit önermedir. Bu önermede bir tek kip vardır, o da fiildir. Eğer önerme iki kipliği içeriyorsa bileşiktir. Örneğin, “Her veremli bilfiil öksürür, lâkin devamlı değil”. Bu ikinci önermede iki kipliğin olduğu görülür, fiil ve devamlılık.

Basit önermelerin çeşitlenmesi, esas olarak alınan dört kipliğin farklılıklarına göre, bileşiklerin çeşitlenmesi ise, dört modalitenin birbiriyle olan ilişkilerine göredir. Biz burada, basit önermelerin farklılaşmasında, bileşik önermelerin de çeşitlenmesinde esas olan şu dört kipliği kısaca tanıtaçaz .

1. Zorunluluk: *Müteahhirinden* olan (sonraki) İslâm mantıkçıları altı çeşit zorunluluğun bulunduğunu söylerler:

Konunun özünden çıkan zorunluluk. “Allah (zorunlu olarak) diri(hayy)dır.”¹²⁴ gibi.

Yüklemin konuya yüklenmesinin zorunluluğu. “Her insan var olduğu sürece (zorunlu olarak) canlıdır” gibi.

Konunun özünün vasıflandırılmasından çıkan zorunluluk. “Her kâtip, yazarken zorunlu olarak parmaklarını oynatır.”

123. Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedad*, s. 92-95; Muhammed Tefvik, *Ğâyetü'l-Beyân*, s. 32-41; İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 138-141; *Mi'yârü'l-'Ulûm*, s. 49; Raşit, *Mizânu'l-Makâl*, s. 62-66; Rifat, *Vesiletü'l-İkân*, İstanbul, 1317, s. 64-66.

124. Burada örnek olarak verdiğimiz önermeler, kolaylık olsun diye olumlu formlarda verilmiştir. Bunlar olumsuz formlarla da kullanılırlar. Örneğin, “Allah (zorunlu olarak) cansız değildir”, “Hiçbir insan (zorunlu olarak) taş değildir”, “Her kâtip yazdığı sürece zorunlu olarak parmakları hareketsiz değildir” gibi. Modal önermeleri, yüklemli basit (kategorik) önermelerde olduğu gibi, nicelik ve niteliklerine göre (A-E-I-O) ayırmak mümkündür. Bu tür önermeler arasında, yine kategorik önermelerde olduğu gibi, karşıtlık karesi yardımıyla ilişkiler kurulabilir.

Belli vakitteki zorunluluk. “Ay, belli (dünyanın, güneşle ay arasında aynı düzlem ve aynı doğrultuda olduğu) bir vakitte zorunlu olarak tutulur.”

Belirsiz vakitte zorunluluk. “Ay gecenin birinde zorunlu olarak tutulur.”

Yüklemin şartına bağlı zorunluluk.¹²⁵ “Ali, (bilfiil ayakta olma şartıyla) zorunlu olarak ayaktaadır.” Konunun yükleme yüklenmesinin bilfiil doğru olduğu yerlerde zorunluluğun yükleme bağlı olarak ortaya çıkacağı açık olduğundan, bir başka ifade ile, yüklemnin konuda onaylanması yahut onaylanmaması önerme olmanın şartı olduğundan bu tür zorunluluk modal önermelerin çeşitlenmesinde kullanılmamıştır.

2. Devam: Nisbetin konudan çözülmemesi (adem-i infikâkı) dir. Bu da zorunluluk gibi ezeli, zâtî ve vasfî... kısımlarına ayrılır. Örnek: “Her hayvan mevcut oldukça devamlı olarak canlıdır”.

3. Fiil: Olumlu ya da olumsuz nispetin bilfiil (bizzat realitede) ortaya çıkmasından ibarettir. Örnek: “Allah bilfiil bilendir”, “Hiçbir taş bilfiil hareket eden değildir”.

4. İmkân: Bir şeyin kendi zatında varlığının ve yokluğunun eşit olmasıdır. Her zorunluluğun karşısında bir imkân kabul edilerek çok çeşit imkândan bahsedilir.¹²⁶ Örnek: “Her insan imkânı ölçüsünde (*bi'l-imkân*) güçlüdür.”

125. Matematik gibi formel bilimlere ait (örneğin “iki kere beş on eder/zorunludur” şeklindeki) önermeler zorunluluk ifade eder. Bunun yanısıra, belli toplumlarda geçerli olan ahlâka (örneğin, “Hırsızlık kötüdür/ kötülüğü zorunludur”) ve temel dini düsturlara ait olan (örneğin, “İslâm inancında Allah birdir/ zorunludur”, “Ahirete inanmak şarttır/inanç olarak zorunludur”, “Zekat vermek farzdır/farz oluşu zorunludur”, “Hırsızlık yoluyla geçimi sağlamak haramdır/hırsızlığın haram bilinmesi zorunludur”) gibi hükümleri ifade eden önermeler de, en azından o din ve ahlâk sistemini benimseyenler için zorunluluk bildirirler.

126. Gelenbevi, *Risâletü'l-İmkân*'da on çeşit imkân üzerinde durur (Bkz. Abdulkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul, 1993, s. 65-67).

Basit önermeler, devam ve zorunluluk kiplikleri ile kayıtlanarak bileşik önermeler elde edilir.¹²⁷ Bileşik önermeler iki modalite taşıyan önermelerdir. Örnekler:

Her insanın öğretmen olması mümkündür fakat zorunlu değildir. (İmkân + Zorunluluk= Mümküne-i hâsse)

Her güvercin bilfiil uçucudur fakat devamlı değil. (Fiil + Devam= Vücûdiye-i lâ dâime)

Ay ondörtlük olduğu zaman zorunlu olarak aydan hiçbir yer karanlık değildir. (Devam + Zorunluluk= Mutlaka-i vaktiye)

Her yazan, yazdığı müddetçe zorunlu olarak parmakları hareket eder fakat devamlı değil. (Zorunluluk + Devam = Meşrûte-i hâssa)

Her namaz kılan müslüman kadın âdet günleri süresince zorunlu olarak namaz kılmayıdır, ancak bu devamlı değildir. (Devam + Vaktiye-i lâ dâime)

Ay bilfiil tutulur, fakat bu devamlı değildir. (Vücûdiye-i lâ dâime)

Her veremli, bu hastalığın devam ettiği zamanların bazısında ok-sürür fakat devamlı değil. (Devam+Devam(sızlık)=Hîniye-i lâ dâime)¹²⁸

127. Bileşik modal önermeler hakkında fazla bilgi için bkz. Ahmed Cevdet, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 92-95; Muhammed Tefvik, Ğâyetü'l-Beyân, s. 37-38; Raşit, Mizânü'l-Makâl, s. 65-66; İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 140-141; Öner, Klasik Mantık, s. 87-90; Bingöl, Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, s. 70-71.

128. Önermelerin kipliği hakkında buraya kadar verdiğimiz bilgiler çok teknik, ayrıntılı ve saydasız gibi görülebilir. Halbuki bu tür önermeleri bilmek, dil mantık ve usûl bakımından oldukça önemlidir. Özellikle kıyasta, sonuçun kesinliği ve içerik değeri öncüllerin kesinliğine ve onların yüklemelerinin tahakkuk biçimine bağlı olduğundan, modal önermeleri bilmek önemlidir. Bu konuda Rifat şöyle demektedir: "Mantık ilmini lâyıkiyla bilmek isteyenlerin modal önermeler (kazâyâtü'l- müveccehât)i bilmeleri gerekir. Çünkü bu tür önermelerin zorunlu, mutlaka, örfiye-i âm, örfiye-i hâs, imkân-ı âm, imkân-ı hâs gibi önemli olanları iyi bir şekilde bilinirse kelâm ve fıkıh usûlü gibi ilimlerin incelenmesi, hüküm çıkarma yolları ve fikhî meseleler daha rahat anlaşılabilir. Bu tür ilmî inceliklerden habersiz olanlar yukarıda adı geçen ilimlere hakkıyla vakıf olamazlar. Bunlar saydasız felsefî incelemeler olmayıp, İslâm âlimlerinin büyükleri tarafından özenle konulmuş akli kâidelerdir. Bu konuda taassup göstermek ahmaklıktır!." (Rifat, Vesîletü'l-İkân, s. 64-65)

IV. İşlemleri Bakımından Önermeler

Önermeler, işlemleri bakımından analitik (*tahlili*) ve sentetik (*terkibi*) olmak üzere ikiye ayrılır.

Analitik (*tahlili*) Önermeler

Mantık dilinde olgusal içerikten yoksun önermelere “analitik önermeler” denir. Analitik önermelerin doğruluk değerini a priori (yaşantı öncesi veya gözleme bağlı olmaksızın) belirleyebiliriz. Daha açık bir deyişle, analitik bir önermenin doğru ya da yanlış olduğu gözlem veya deneye gitmeksizin belirlenebilir. Bunlar, aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, her zaman doğru olan önermelerdir.

Analitik önermeleri “A, A' dır” şeklinde gösterebiliriz. Bu ifade özne ile yüklem özdeşdir. Yüklem özneyi ne nitelemekte, ne de ona yeni bir şey katmakta, sadece yinelemektedir.

Bu tür önermelerde yüklem (sıfat), öznenin içlemi içinde bulunur. Yani önermede, özneye yüklenen özellik (yüklem), özne hakkında yeni bir bilgi vermez. Örnek:

“Bekar, evlenmemiş kişidir.”

“Karenin dört kenarı vardır.”

“Cisimler uzayda bir yer kaplarlar.”

“Kara kediler karadır.”

Sentetik (*terkibi*) Önermeler

Mantık dilinde, olgusal içerikli önermelere “sentetik önermeler” denir. Sentetik önermelerin doğruluk değerini a posteriori (yaşantı sonrası veya gözleme bağlı)olarak belirleyebiliriz. Daha açık bir deyişle, sentetik bir önermenin doğru ya da yanlış olduğu ancak gözlem ve deneye başvurularak belirlenebilir.

Bütün sentetik önermeleri şu temel biçime indirgeyebiliriz: “A, B' dir”. Bu ifadede, genellikle, A bir nesneyi, B ise A' yı niteleyen bir özelliği simgeler.

Bu önermelerde, konuya yüklenen özellik (yüklem) konu hakkında yeni bir bilgi verir; diğer bir ifadeyle, sıfat, öznenin içlemi içinde bulunmaz, dışarıdan eklenir. Örnek:

“İzmir güzel bir şehirdir.”

“Ali Bey araştırmacıdır.”

Önermelerde Dağıtıcılık

Bu konu, döndürmeyi, kıyasın sekiz kuralını ve kıyasın dört şeklinin sonuç verme şartlarını doğrudan ilgilendirdiğinden, mantıkta oldukça önemlidir. Biz, önermenin daha ziyade konusunun niceliğine bakarız ve önermemizin “Her...”, “Hiçbir...”, “Bazı...” şeklinde kurulmasına dikkat ederiz. Halbuki konunun olduğu kadar yüklem de tümelliği ve tikelliği yani dağıtılmış olup olmadığı önemlidir. “Bütün çocuklar sevimlidir” örneğinde konu, bir bir her çocuğu kapsadığından, dağıtılmış=tümeldir; yüklem ise, kaplamasının bir kısmıyla alınmış olup anlamını önermenin konusuna hasrederek bitirmiş değildir, yani dağıtılmış=tikeldir. Zira, bütün çocuklar sevimlidir, fakat bütün sevimliler çocuklardan ibaret değildir; çocukların yanı sıra çiçekler de, kitaplar da, doğa da vs. sevimlidir. O halde, dağıtılmış (*distributive*) terimi “ortaya çıkışında belirttiği sınıfın tüm üye/fertlerini kaplayan terim”, dağıtılmamış (*undistributive*) terimi de “belirttiği sınıfın tümünü değil de bazı fertlerini gösteren terim” şeklinde tanımlayabiliriz.

Yine bu konu, bir anlamda, cins - tür ilişkisini de dile getirir. Önermede cins konumunda olan terim, türe göre daha geniş kaplama sahip olup, dağıtılmamıştır. “İnsan canlıdır” örneğinde cins konumunda olan “canlı” yüklemi, kaplamasının tümüyle alınmamıştır. Zira insanın dışında daha çok canlı vardır. Bu /“canlılardan bazıları insandır” demektir.

Önermelerde dağıtıcılık konusu şu iki mantık aksiyomuna dayanır:

Birinci aksiyom: Olumlu önermelerde yüklem daima tikteldir. Yani A ve I önermelerinde yüklem kaplamalarının tümüyle değil, bir kısmıyla alınmıştır. “Her insan ölümlüdür.” önermesi, insanların bazı ölümlülerden olduğuna işaret eder.

İkinci aksiyom: Olumsuz önermelerde yüklem tümeldir. Yani E ve O önermelerinde yüklem kaplamasının tümüyle alınmıştır. Zira olumsuz önermelerde özne/konu, yüklem bütünü kaplamasının dışında bırakılmıştır. “Hiç bir insan sürünge değıldir.” önermesinde, insan, sürünge sınıfının tamamen dışında bırakılmıştır. Başka bir deyişle, önermede yüklem olan “sürünge”, tümel olarak alınmıştır.

Burada, bir yüklem dağıtılmış=tümell ya da dağıtılmamış=tikel olup olmadığını anlamanın pratik bir yolunu şöyle göstermek istiyoruz: “...dır” ile biten yüklem dağıtılmamış = tikel, “...değıldir” ile biten yüklem dağıtılmış=tümeldir.

Dört yükleml (kategorik) önermede terimlerin dağıtım durumu şöyledir:

(A) <u>Bütün insanlar</u>	<u>ölümlüdür.</u> ¹²⁹	(Bazı ölümlüler insandır)
dağıtılmış/tümel	dağıtılmamış/tikel	
(E) <u>Hiçbir câhil</u>	<u>âlim değıldir.</u>	(Hiçbir âlim câhil değıldir)
dağıtılmamış/tümel	dağıtılmış/tümel	
(I) <u>Bazı insanlar</u>	<u>şişmandır.</u>	(Bazı şişmanlar insandır)
dağıtılmamış/tikel	dağıtılmamış/tikel	
(O) <u>Bazı kitaplar</u>	<u>ucuz değıldir.</u>	(Bazı ucuz şeyler kitaptır)
dağıtılmamış/tikel	dağıtılmış/tümel	

ÖNERMELER ARASI İLİŞKİLER

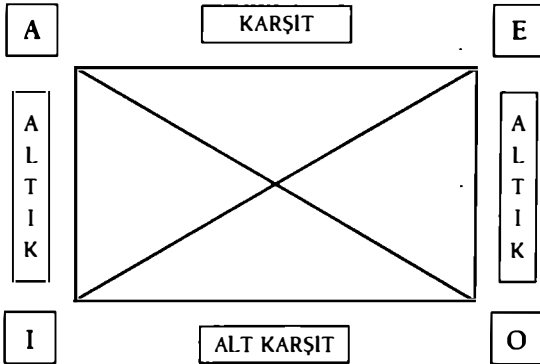
Bu başlık altında karşı olma (*tekâbü-opposition*) ve döndürme (*akis-conversion*) ele alınacaktır. Burada işleme tabi tutulacak

129. Konu ve yüklenleri eşit olan, özdeş olan totolojik veya analitik olan A önermelerinde yüklem de konu gibi tümeldir. Örneğin “İnsan beşerdir”, “Her kara siyahtır”, “Bekâr, evlenmemiş kişidir”, “Her çift sayı ikiye bölünür” gibi önermelerde yüklem de dağıtılmış=tümeldir.

önergeler, basit (yüklemli-hamli) önergeler olacaktır. Klasik mantığın bu iki konusunu İslâm mantıkçıları önergeler bölümünde, “ahkâmü'l-kazâyâ” adı altında, Batı mantıkçıları ise genellikle, akıl yürütme “reasoning” bölümünde, vasıtasız çıkarım (*immediate inference*) adı altında incelerler. Fakat hepsinin de üzerinde durdukları şey aynıdır. İslâm mantıkçıları, aşağıda göreceğimiz gibi, iki önermeyi ele alıp, bunların birbiriyle olan ilişkilerini, Batı mantıkçıları ise bu iki önerme arasında ki ilişkinin altında bulunan (dolaysız) akıl yürütmeyi esas almışlardır.

Karşı Olma

Aynı terimlerden yapılmış iki önerme, ya nicelik, ya nitelik veya hem nicelik hem nitelik bakımından birbirinden farklı iseler, bu iki önerme arasında karşı olma (*tekâbül-opposition*) vardır. Bu şartlar altında iki önerme birbirine ya karşıttır, ya altkarşıttır, ya altıktır, ya da çelişiktir. Bu dört karşı olma şöyle bir şekilde gösterilebilir:



1. Karşıt önergeler

Konu ve yüklemi aynı olan iki tümel önerme, nitelik bakımından farklı iseler, bunlara karşıt (*mûtezâd-contrary*) önergeler denir. Örnek.

(A) Bütün insanlar ölümlüdür. Doğru

(E) Hiç bir insan ölümlü değildir. Yanlış

Üst karşıt önermeler, biri doğru, diğeri yanlış; ikisi birden yanlış olabilir ama aynı zamanda ikisi birden doğru olamaz.¹³⁰

(A) Bütün kuşlar kanatlıdır. Doğru

(E) Hiç bir kuş kanatlı değildir. Yanlış

(E) Hiç bir insan öğretmen değildir. Yanlış

(A) Bütün insanlar öğretmendir. Yanlış

2. Alt karşıt önermeler

Konu ve yüklemi aynı olan iki tikel önerme, nitelik bakımından farklı iseler, bunlara alt karşıt (*tahte'l-mûtezâd - sub contrary*) önermeler denir. Örnek:

(I) Bazı insanlar zengindir. Doğru

(O) Bazı insanlar zengin değildir. Doğru

Alt karşıt önermelerde, üst karşıt önermelerin zıddına, ikisi birden/beraberce doğru olabilir, fakat ikisi birden/beraberce yanlış olamazlar. Örnek:

(I) Bazı öğrenciler başarılıdır. Yanlış

(O) Bazı öğrenciler başarılı değildir. Doğru

(I) Bazı insanlar ölümlüdür. Doğru

(O) Bazı insanlar ölümlü değildir. Yanlış

3. Altık önermeler

Konu ve yüklemi aynı olan iki önerme, yalnız nicelik bakımından farklı olup da nitelik bakımından aynı olursa birbirine

130. Vereceğimiz şu liste, karşı olumda önermelerin birbirine göre doğru ya da yanlış olduklarını anlamada yardımcı olacaktır:

A-E önermeleri arasında ayrıklık (*mübâyenet*) vardır.

A-O önermeleri arasında ayrıklık (*mübâyenet*) vardır.

E-I önermeleri arasında ayrıklık (*mübâyenet*) vardır.

A-I önermeleri arasında tam-girişimlilik (*umûm husûs mutlak*) vardır.

E-O önermeleri arasında tam-girişimlilik (*umûm husûs mutlak*) vardır.

I-O önermeleri arasında eksik (*umûm husûs mutlak*) vardır.

altık (*mütedâhil - subalterne*) tırlar. Örnek:

(A) Bütün insanlar ölümlüdür.	Doğru
(I) Bazı insanlar ölümlüdür. ¹³¹	Doğru

Altık önermelerde tikeller, benzetme uygunsa, ışığını güneşten alan yıldız gibidirler; eğer üsteki tümeller doğru ise alttaki tikeller de mutlaka doğrudur; tikeller yanlışsa üsteki tümeller de yanlış olur. Fakat tikeller doğruysa tümeli önerme doğru olmayabilir.

(A) Bütün kitaplar yararlıdır.	Doğru
(I) Bazı kitaplar yararlıdır.	Doğru
(I) Bazı insanlar ölümsüzdür.	Yanlış
(A) Bütün insanlar ölümsüzdür.	Yanlış
(O) Bazı insanlar öğretmen değildir.	Doğru
(E) Hiç bir insan öğretmen değildir.	Yanlış

4. Çelişik önermeler

Konu ve yüklemeleri aynı olan iki önerme, hem nitelik, hem nicelik bakımından birbirlerinden farklı iseler, bu önermeler bir-biri ile çelişik (*mütenâkız-contradictory*) tir. Tümel olumlu ile tikel olumsuz (A-O), tümel olumsuzla tikel olumlu (E-I) önermeler çelişiktir. Örnek:

(A) Bütün insanlar ölümlüdür.	Doğru
(O) Bazı insanlar ölümlü değildir.	Yanlış
(E) Hiç bir kuş dört ayaklı değildir.	Doğru
(I) Bazı kuşlar dört ayaklıdır.	Yanlış

131. Burada "Bazı insanlar ölümlüdür" önermesinin mefhum-u muhâlifi alınarak "O halde bazı insanlar ölümlü değildir" hükmü akla gelinmelidir. "Bütün insanlar ölümlüdür" tümel olumlu (A) önermesi doğru olunca, onun tikel olumlu (I) su haydi haydi (*a forti*) doğru olur. Zira "tümel için doğru olan tikel için de doğrudur; genel için gerekli olan özel için de gereklidir". I önermesinde tikel bir yüklem, tikel bir konuya yani bir (insan) sınıfın bazı fertlerine yüklenmiş olup, önerme diğer bazı (insan) fertleri hakkında (ölümlü veya ölümsüz diye) bir şey söylememektedir.

(O) Bazı kitaplar hikâye değildir. Doğru

(A) Bütün kitaplar hikâyedir. Yanlış

(I) Bazı şehirler kalabalıktır. Doğru

(E) Hiç bir şehir kalabalık değildir. Yanlış

Çelişik önermelerin ikisi birden doğru veya ikisi birden yanlış olamaz; biri doğru ise, diğeri (zorunlu olarak) yanlış olur.

İslâm mantıkçıları, karşı olmada çelişkiye ağırlık vermişler ve “tenâkuz” başlığı altında, konuyu uzunca işlemişlerdir.¹³² Onlara göre çelişki (*tenâkuz*), ikisinin birden doğru olması veya ikisinin birden yanlış olması birlikte düşünölmeyecek şekilde iki önermenin, olumluluk ve olumsuzluk yönünden, farklı olmalarıdır. Çelişik (*mütenâkız*) iki önermenin konu ve yüklemelerinin her kayıt ve şartta birleşmeleri gerekir. Mütakaddiminden olan mantıkçılara göre bu birleşme (ittifak) şu sekiz yerde aranır. Eğer konu ve yüklem bu sayılan sekiz şartın birinde ayrı iseler, aşağıdaki örneklerde göröldüğü gibi, çelişki olmaz.

1. Konuda birleşme : “İzmir güzeldir” - “Muğla güzel değildir”
2. Yüklemede birleşme : “Bekir ilâhiyatçıdır” - “Bekir tıpcı değildir”
3. Zamanda birleşme : “İnsan gündüz korkmaz” - “İnsan gece korkar”
4. Mekânda birleşme : “Selim çarşıda ayaktadır” - “Selim okulda ayakta değildir”
5. İzâfette birleşme : “Tahsin, Fazlî'nin babası değildir” - “Tahsin, Ömer'in babasıdır”

132. Kazvinî, eş-Şemsiyye, s. 16; et-Tahtânî, Kutbuddin er-Râzî, Şerhu't-Tasavvurât ve't-Tasdikât, İstanbul, 1304, s. 109; Gelenbevi, Şerhu İsagocî, s. 44; el-Mâgnisavî, Mahmud İbn Hasan, Muğni't-Tullâb, İstanbul, 1283, s. 25; Ahmed Cevdet, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 57-58; Muhammed Tevfik, Ğâyetü'l-Beyân, s. 42; el-Bursevi, Seyyid Ahmed es-Sıdkî, Mizânu'l-Intizâm, İstanbul, 1327, s. 151-162; İzmirli, Mi'yârü'l-Ulüm, s. 50.

6. Şartta birleşme "Hava soğuksa üşütür" - "Hava soğuk değilse üşütmez"
7. Fiil ve kuvvede birleşme: "Şarap şişede bilkuvve sarhoş edendir" – "Şarap şişede bilfiil sarhoş eden değildir"
8. Tümel ve tikel kayıtlarında birleşme: "Zencinin her yeri siyahtır" - "Zencinin bazı yerleri siyahtır"

Müteahhirinden olan İslâm mantıkçılarına göre ise, konu ve yüklemdeki birleşme geri kalan altı şartı da içerdiğinden, bunları ayrıca zikretmeye gerek yoktur.

Döndürme

Önermenin niteliğini bozmadan, öznesini yüklem, yüklemine özne yaparak yeni bir önerme elde etmeye döndürme denir. Döndürme yapılan ilk önerme öncül, dönüştürülmüş şekli ise sonuç olmaktadır. Böylece önermenin kendisinden, ikinci bir önerme çıkarılmaktadır. Örneğin;

Her öğrenci sorumludur (A)	Doğru
Bazı sorumlular öğrencidir (I)	Doğru

Görüldüğü gibi "döndürme" sonucu elde edilen önerme (sonuç), birinci önerme (öncül) ile aynı niteliğe (olumlu-olumlu) ve aynı doğruluk değerine (doğru-doğru) sahiptir. Yani her iki önerme de birbirine eş değerdir. Kısacası döndürme, tek bir önermeden, bu önermeye eş değer olan ikinci bir önerme çıkarmaktadır.

Bu konu üzerinde durmak:

- * önermelerimizi kontrol etme;
- * asıl önerme ile sâbit olmayan bir şeyi önermenin döndürülmesi ile ispat etme;

* özellikle kıyasın IV. şeklinde görüleceği üzere, tam olmayan kıyasların anlaşılmasını kolaylaştırma gibi faydalar sağlar.

Döndürme, basit (kategorik) bir önermenin niteliğine ve doğruluk değerine dokunmadan öznesini yüklem, yüklemine konu yapmaktır. Fakat bunu yapmak, basit bir yer değiştirme olmayıp, şu üç şarta uymayı gerektirir:

1. Asıl önermenin niteliğini bozmamak
2. Yer değiştirirken terimlerin kaplamasını aynen korumak. Yani, asıl önermede dağıtılmamış olan bir terimin, döndürme yoluyla elde edilen önermede de dağıtılmamış olarak bulunmasını gözetmek.
3. Asıl önerme ile aksinin yani döndürme yoluyla elde edilen önermenin bilfiil doğru olmalarına dikkat etmek.¹³³

İslâm mantıkçıları “düz döndürme (*aks-i müstevî*) ve (ters döndürme (*aks-ı nakîz*) diye iki çeşit döndürmeden bahsederler.¹³⁴

a- Düz Döndürme

Düz döndürme, basit (kategorik) bir önermenin niteliğine ve doğruluk değerine dokunmadan konusunu yüklem, yüklemine konu yapmaktır.

1- Tümel olumlu önermenin düz döndürmesi tikel olumlu (A – I) olur.¹³⁵

(A) Bütün insanlar ölümlüdür.	Doğru
(I) Bazı ölümlüler insandır.	Doğru

133. Döndürmede, asıl önerme ile aksinin doğruluğunun değişmemesi gerekir; eğer değişirse, Gazali, bunun döndürme (*in'ikâs*) değil, bir başka şeye çevirme (*inkılâb*) olacağını söyler (*Mi'yâr*, s. 101).

134. Gelenbevî, 'alâ İsâgocî, s. 46-50; Bursevî, Seyyid Ahmed es-Sıdkî İbn Ali, *Zeriatu'l-İmtihân*, İstanbul, 1310, s. 81-90; Ali Sedâd, *Lisânu'l-Mizân*, İstanbul, trs., s. 49-51; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *el-Mantık*, Beyrut, 1985, s. 173-179.

135. Tümel olumlu bir (A) önermenin düz döndürmesine “ilintisel (*ârizî*) döndürme”, diğer (E ve I) önermelerin döndürmesine ise “basit” döndürme denir (İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 166). A önermesinin düz döndürmesinde, zihin yanlışa bir hayli açık olduğundan, bu konuyu, inana yanlışlarını işlerken “Aksini gerekli görme” başlığı altında ayrıca inceleyeceğiz.

(A) Her ceviz yuvarlaktır. Doğru

(I) Bazı yuvarlaklar cevizdir. Doğru

Döndürme, daha önce, terimlerde dağıtıcılık konusunda gördüğümüz, iki mantık aksiyomunu gözetir. Bu örneklerde (A) önermelerinin yüklemeleri I. aksiyom gereği tikel olarak alındığından, döndürülürken de konu makamına tikel olarak geçirilirler.

2-Tümel olumsuz önermenin düz döndürmesi tümel olumsuz (E - E) olur.

(E) Hiç bir insan odun değildir. Doğru

(E) Hiç bir odun insan değildir. Doğru

3- Tikel olumlu önermenin düz döndürmesi tikel olumlu (I-I) olur.

(I) Bazı beyazlar insandır. Doğru

(I) Bazı insanlar beyazdır. Doğru

4- Tikel olumsuz önermenin düz döndürmesi olmaz (O-Yok). Çünkü asıl önerme doğru olduğu halde, döndürme yoluyla elde edilen önerme bazen doğru bazen yanlış olmaktadır.

Örnek:

(O) Bazı insanlar öğretmen değildir. Doğru

(O) Bazı öğretmenler insan değildir. Yanlış /

(O) önermesinin yüklemi, II. aksiyom gereği, tümeldir; döndürülünce yüklem ve özne yer değişeceğine göre, birinci önermede tümel olan yüklem tikel olan konu makamına, tikel olan konu da tümel olan yüklem makamına geçirilmiş, böylece terimlerin kaplamı aynen korunmamış olmaktadır. Bu ise döndürme esasına aykırıdır ve asıl önermede ileri sürülmeyen şey, döndürme yoluyla elde edilen ikinci önermede ileri sürülmüş olur. Halbuki döndürmede önermenin niteliğinin bozulmaması, terimlerin kaplamalarında da bir değişikliğin olmaması gerekir.

b- Ters Döndürme¹³⁶

Bir önermenin niteliğine dokunmadan, konusunun çelişğini yüklem, yüklemine çelişğini de konu yapmaktır. Çelişik, “..... olmayan” kelimesiyle anlatılır. Ters döndürmenin olumluları, düz döndürmenin olumsuzları; olumsuzları ise düz döndürmenin olumluları hükmündedir.

1. Tümel olumlu önermenin ters döndürmesi tümel olumlu (A - A) olur.

(A) Her insan canlıdır. Doğru

(A) Her canlı olmayan, insan olmayandır (da). Doğru

(A) Her ne zaman Güneş doğarsa gündüz olur. Doğru

(A) Her ne zaman gündüz olmazsa
Güneş de doğmuş değildir.¹³⁷ Doğru

2. Tümel olumsuz önermenin ters döndürmesi tikel olumsuz (E-O) olur.

(E) Hiç bir insan taş değildir. Doğru

(O) Bazı taş olmayan, insan olmayan değildir. Doğru

3- Tikel olumlu önermenin ters döndürmesi olmaz (I - Yok).

(I) Bazı insanlar doktordur. Doğru

(O) Bazı doktor olmayanlar, insan olmayandır. Yanlış

denemez. Çünkü doktor olmayıp da öğretmen, avukat, mühendis, sosyolog olan insanlar da çoktur.

4- Tikel olumsuz bir önermenin ters döndürmesi tikel olumsuz (O-O) olur.

(O) Bazı insanlar filozof değildir. Doğru

(O) Bazı filozof olmayanlar, insan olmayan değildir. Doğru

136. İlimlerde ve kıyaslarda fazla kullanılmadığı gerekçesiyle, Ebheri gibi, bazı mantıkçılar ters döndürme (*aks-ı nakit*) üzerinde durmamışlardır. (Bkz. Fenârî, Şerhu İsâgocî, s. 19).

137. Çoğu şartlı önermelerin, özellikle ayrık şartlıların, mukaddem ve tâlileri arasında gereklilik (*lüzûm-iltizâm*) bağı bulunmadığından, döndürmesinde bir fayda yoktur (Ahmed Cevdet, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 40)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Akıl Yürütme (İstidlâl)

Formal mantığın, kavramlar ve önermelerden sonra, üçüncü bölümü akıl yürütmelerdir. Bu bölümün asıl konusunu, akıl yürütmeler içerisinde “vasıtalı dedüksiyon”un en iyi şekli olan ve mantığın belkemiği olarak niteleyebileceğimiz, kıyas oluşturur.

Genel anlamı ile akıl yürütme, zihnın, verilen ve bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenleri elde etme faaliyetidir. Fikirler arasında ilişki kurmaya hüküm denildiği gibi, hükümler arasında ilişki kurarak, yeni bir hüküm elde etmeye de akıl yürütme (*istidlâl*) denilir. Mantık belirli önermelerden hareket ederek ve belirli kural ve şartlar koyarak, bunlardan başka bir önerme çıkarmak yollarını gösterir. Örneğin:

Mustafa Bey namuslu bir kişidir; (K.Ö)

Namuslu kişilere güvenilir; (B.Ö)

O halde Mustafa Bey’e güvenebilirim.

Burada bilinen önermeler, bütün namuslu kişilerin güvenilir kişiler oldukları ve Mustafa Bey’in de namuslu olduğudur. Bu verilen ve bilinen önermelerden hareketle, bilinmeyen, yahut şüpheli görünen Mustafa Beyin’ de güvenilir olduğu sonucu elde edilmiştir. Zihnın akıl yürütme faaliyetinde bulunması, âdeta, bir yere çıkmak veya inmek için merdiven kullanmaya, yahut bir suyun karşı kıyısına geçmek için köprü kurmaya benzer.

“O halde”, “öyle ise”, “demek ki”, “çünkü”, “zira” gibi sözcüklerin geçtiği yerde bir akıl yürütme var demektir. Bunlardan ilk üçü sonucu, “çünkü” ve “zira” ise öncülü veya gerekçeleri sunmaktadırlar. Bundan dolayı, bu sözcüklerden sonra gelen gerekçeler, öncül-sonuç ilişkisi içinde, tam, uygun ve yeterli olmalıdır.

Eğer bir hükümden, doğrudan doğruya yeni bir hüküm çıkarılıyorsa buna “vasıtasız /dolaysız akilyürütme” denir. Daha önce gördüğümüz, karşı olma ve döndürme, vasıtasız akıl yürütmenin iki şeklidir.

Eğer birden fazla hükümden, bir sonuç çıkarılıyorsa, buna da “vasıtalı/dolaylı akıl yürütme” denir. Vasıtalı akıl yürütme, zihnin takip ettiği tarza göre, şu üç şekilde ortaya çıkar:

Akıl yürütmede zihin, eğer tümelden yola çıkarak tikel veya özel hakkında hüküm verirse buna tümünden gelim (*ta'lil- dedüksiyon*) denir.

Eğer zihin, tikelden yola çıkarak tümel veya genel hakkında hüküm verirse buna tümevarım (*istikra - endüksiyon*) denir.

Eğer zihin, tikeller arasındaki benzerliklerden yola çıkarak yine tikel hakkında hüküm verirse buna da analoji (*temsil-analogy*) denir.

Klasik mantıkta, akıl yürütme deyince tümünden gelim akla gelir ve esas olarak bu incelenir. Şimdi tümünden gelimin ne olduğunu daha yakından görelim.

I. TÜMDEN GELİM (DEDÜKSİYON-TA'LİL)

Zihnin tümel ve genel bir önermeden tikel veya tekil bir önermeye geçiş suretiyle yaptığı akıl yürütmeye “tümünden gelim/dedüksiyon” denilir. Bu, kaplamı geniş olandan kaplamı daha dar olana bir geçiştir. Bu akıl yürütme yolu, çeşitli bilimlerde sebeplerden sonuçlara, müessirden esere, kanunlardan olaylara, prensiplerden sonuçlara geçiş suretiyle de yapılır.

Bütün öğrenciler öğrenim harcı öder; (B.Ö)

Ekrem öğrencidir; (K.Ö)

Ekrem de öğrenim harcı öder. (Sonuç)

Bu örnek çıkarımda, “öğrenim harcı” özelliği, “bütün öğrenciler”de doğrulandığından, tümel olumlu bir önerme olup bundan, öğrencilerin ferdi olan “Ekrem”in de öğrenim harcı ödemesi zorunlu olarak kabul edilir.

Tümden gelimin prensibi: “Bütün için doğru olan, parçaları için de doğrudur.” Bu prensip, özdeşlik prensibini temel alır. Tümden gelimde öncüller, sonuç için yeterli ve onu zorunlu kılıcıdır. Bunu biraz açacak olursak,

İyi bir lider istişâreye önem verir; (B.Ö)

X istişâreye önem vermemektedir; (K.Ö)

Öyleyse X iyi bir lider değildir (Sonuç)

çıkarmasında öncüller sonuç için uygun ve yeterli olduğundan, sonuç zorunludur. Yine

Bilgi, dirâyet ve liyâkat idareci olmak için şarttır; (B.Ö)

Ahmet Bey bilgili, dirâyetli ve liyâkatlidir; (K.Ö)

O halde Ahmet Bey idareci olabilir (Sonuç)

çıkarmasında Ahmet Bey O.T'deki özelliklere sahip olduğundan, sonuçta B.T yani “idareci olmayı onun için onaylayabiliriz. Yani bu öncüller bu sonucu doğurur. Fakat

İdareci olmak için bilgi, dirâyet ve liyâkat aranır; (B.Ö)

Ahmet Bey bu özelliklere sahip olsa da bir ilâhiyatçıdır; (K.Ö)

Öyleyse o, idareci olamaz! (Sonuç)

çıkarmasında, öncüller sonuç için uygun, yeterli ve sonucu zorunlu kılıcı olmadığından bu tümden gelim geçerli değildir.

Tümden gelim türünden akıl yürütmelerde,

*önerme(öncül)ler doğru olunca sonuç da kesinlikle doğrudur;

*öncüllerin biri bile yanlış alınmışsa sonuç mutlaka yanlıştır;

*öncüller doğru olmasına rağmen sonuç yanlışsa çıkarım geçersizdir yani kurallarına uygun bir dedüksiyon kurulmamış demektir.

Dedüksiyonun en önemli kısmını kıyas oluşturur. Bu sebeple klâsik mantık, akıl yürütmede esas olarak kıyas almıştır; asıl gâye kıyası incelemektir. Diğer iki akıl yürütme şekli olan tümevarım ve anoloji'ye klasik mantıkta fazla önem verilmemiştir. Zaten bu iki akıl yürütme yolu da Yeni Çağ Felsefesi'nde metot sorunları ele alındığında önem kazanmıştır.

Bu ön bilgilerden sonra şimdi biz, daha önce, vasıtalı dedüksiyonun en mükemmel şekli olduğunu ve mantığın bel kemiğini oluşturduğunu söylediğimiz kıyası (unsurlarını, çeşitlerini, kurallarını ve değerini) işlemeye geçebiliriz.

KIYAS (SYLLOGISME)

Kıyasın Tanımı

Kıyas, öncül adı verilen birden çok önermeyle, sonuç adı verilen bir önerme arasında mantıkça geçerli bir ilişki kurmaktır. Aristoteles, kıyası şöyle tanımlıyor: "Kıyas bir sözdür ki kendisine, bazı şeylerin konulmasıyla, bu (konulan) verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla gerekli olarak çıkar."¹³⁸ Bu tanımları şöyle de ifade edebiliriz: Kıyas, verilmiş önermelere dayanarak zihnin onlardan, zorunlu olarak, bir sonuç çıkarması işlemidir. İslâm mantıkçıları da kıyası, aynı anlama gelecek şekilde, şöyle tanımlamışlardır: "Kıyas önermelerden kurulu bir delildir ki her ne vakit o önermeler teslim olursa ondan bizzat diğer bir önerme (*havl-i âhar*) gerekir."¹³⁹

138. Aristo, *Organon-III (Birinci Analitikler)*, Çev. H. R. Atademir, s. 5; *Organon-V (Topikler)*, Çev. Atademir, s. 3.

139. Farabi, *Kitâbü'l-Kıyası's-Sağır*, Nşr. Mübahat Türker, Ankara, 1990, s. 59; İbn Sina, *'Uyûnu'l-Hikme*; Nşr. H. Z. Ülken, Ankara, 1953, s. 5; Gazali, *Mihakkû'n-Nazar*, s. 90; Ebheri, *Esirüddin Müfaddal b. Ömer, İsâgocî*, İzmir, 1302, s. 77 (Fenâri'nin sonunda); Ahdarî, *es-Süllem*, s. 60; Gelenbevi, *a'lâ İsâgocî*, s. 50; Ali Sedad, *Mizânu'l-Ukûl*, s. 70.

Kıyasın Yapısı ve Unsurları

Basit (*kategorik*) bir kıyas, iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelen dolaylı bir çıkarımdır. Böyle bir kıyasta, iki başlangıç ve bir sonuç hükümü ile, toplam üç hüküm bulunur. Zira, bir tek hükümden hiç bir şey çıkmaz ve iki başlangıç hükümünde ortak bir terim (orta terim) bulunmazsa, yine bir netice elde edilemez.

Kıyas, sonuçta sebebini içinde taşıyan bir hükme varmaktır ki, bu sebep de orta terim¹⁴⁰ dir. Esas itibariyle O.T'in görevi, bir kavramdan diğerine geçerken aracı olmak ve böylece iki hüküm arasındaki ilişkiyi kurmayı sağlayarak sonuçta, büyük terimdeki hükümün küçük terime de iletilmesini sağlamaktır. O. T'in olmadığı yerde sebep de yoktur, neden (*illet*) de yoktur, delil de yoktur. Buradan, kıyasta asıl rolü O.T'in oynadığı anlaşılmaktadır. Örneğin:

Bütün <u>insanlar</u> <u>ölümlü</u> dür;	(B.Ö)	} (Ö n c ü l l e r)
O.T B.T		
Sokrates <u>insan</u> dır;	(K.Ö)	
O.T		

öncüllerinden zihin, insan olma nedeninde birleştiklerinden dolayı, büyük terimdeki ölümlülük vasfınının küçük terim olan Sokrates'e de iletilmesini sağlayarak onda da onaylanmasını gerekli görür ve

“Sokrates de ölümlüdür.” (Sonuç)ü çıkarır.

K.T B.T

Önceden verilen önermenin her birine öncül onlardan zorunlu olarak çıkan önermeye de sonuç denir. Yukarıdaki örnekte; “Bütün insanlar ölümlüdür”, “Sokrates insandır” önermeleri öncül; “Sokrates ölümlüdür” önermesi ise sonuçtur.

Örnekte görüldüğü gibi, tam ve düzenli her kıyasta en az üç terim ve üç önerme bulunur:

140. Biz, bundan sonra metinde, orta terimi (O.T), büyük terimi (B.T), küçük terimi (K.T), büyük önermeyi (B.Ö), küçük önermeyi ise (K.Ö) şeklinde kısaltarak vereceğiz.

Büyük terim: Kıyasta kaplamı en büyük olan terim (ölümlü)dir; bir başka tanımlama ile söyleyecek olursak, “sonuçta yüklem olan terim”dir.

Küçük terim: Kaplamı en az olan terim (Sokrates)dir, veya sonuçta konu olarak bulunan terimdir.

Orta terim: Büyük ve küçük terimler arasında bağlantı kurmayı, neden (illet) birliğini bulmayı ve karşılaştırma yapmayı sağlayan (insan)terimdir. O.T, öncüllerde yer alıp sonuçta yer almayan terimdir.

Her üç terim de ikişer ikişer birleşerek, kıyasın önermelerini meydana getirirler. Öncüllerde O.T küçük ve büyük terimle, sonuçta ise küçük terim büyük terimle tekrarlanır.

Öncüllerden, içinde büyük terimin bulunduğu önermeye büyük önerme (*kübra*) denilir. Örnekte geçen “Bütün insanlar ölümlüdür” önermesi B.Ö'dir. Burada O.T ile büyük terim birleşmiştir.

Öncüllerden, içinde küçük terim bulunan önermeye küçük önerme (*sügra*) denilir. “Sokrates insandır”. Burada O.T ile küçük terim birleşmiştir.

Öncüller kabul edilince bunlardan zorunlu olarak çıkan üçüncü önermeye ise sonuç (*netice/vargı*) denir. Örneğin; “Sokrates ölümlüdür”. Sonuçta küçük terim ile büyük terim birleşmiştir.

Kıyasın öncüllerine, kaplam ve içlemleri bakımından bakacak olursak; kıyasta birinci önermenin yüklemi (ölümlü), konu (insan)yu da içine alır. İkinci önermede konu (Sokrates), birinci önermenin konusu (insan) nun kaplamına girer. Bundan dolayı da sonuç (Sokrates'in ölümlülüğü) zorunlu olarak büyük önermenin yüklemi (ölümlü)nin kaplamı içindedir. Kıyaslarda kaplam, “Cins için doğru olan türler ve onların bireyleri için de doğrudur” prensibine dayanır.

İçlemine gelince, Sokrates insana ait özelliklere sahiptir, insan ölümlülük niteliğine sahiptir. O halde, Sokrates'te de ölüm-

lülük niteliği vardır. Bu da “Bir bütünün parçasında bulunan özellikler diğerlerinde de bulunur” prensibine dayanılır.

KIYAS ÇEŞİTLERİ

Kıyaslar kendilerini meydana getiren önermelerin sayı ve yapılarına göre basit kıyaslar, bileşik kıyaslar ve düzensiz kıyaslar diye üçe ayrılır:

1. BASİT KIYASLAR

İki öncül ve bir sonuçtan oluşan kıyaslara *basit kıyaslar* denir. Bunlar da kesin (*iktiranî, categoric*) ve seçmeli (*istisnâî, conjunctive*) diye ikiye ayrılır.

Eğer kıyasın sonucu öncüllerde anlam bakımından bulunup da, şeklen bulunmazsa bunlara kesin kıyaslar denir.¹⁴¹ Bunlar, yüklemli (*hamlî*) veya şartlı önermelerden (iki öncül bir sonuç şeklinde) kurulan kıyaslardır. Örneğin,

Bütün çiçekler sevimlidir; (B.Ö)

Papatya çiçektir; (K.Ö)

O halde, papatya sevimlidir. (Sonuç)

kıyasında, “Papatya sevimlidir” sonucu, “Bütün çiçekler sevimlidir” öncülünde anlam bakımından vardır, fakat şeklen yoktur.

Eğer sonucun aynı veya karşıt hali (*nakîzî*) öncüllerde hem anlam bakımından hem de şeklen bulunursa buna da seçmeli kıyas denir.¹⁴² Bunlar ise, en az biri şartlı olan iki öncül ve bir sonuçtan oluşan kıyaslardır. Örneğin,

141. Gazali, *Mi'yâr*, s. 106; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 112; Gelenbevî, 'ala İsağocî, s. 53; el- Mağnisâvî, Ahmed İbn Süleyman, *Şerhu'l-İstidlâliyye*, İstanbul, 1287, s. 13; Ali Sedad, *Mizânu'l-'Ukûl*, s. 73; İznirli, *Felsefe Dersleri*, s. 222; Rescher, *Tatavvuru'l-Mantıkî'l-Arabî*, thk. M. Mihrân, s. 71 vd (ınuhakikin mukaddimesi); Chapman, Frank Miller & Henle, Paul, *The Fundamentals of Logic*, London, 1933, s. 64 vd.; Copi, Irving M., *Introduction to Logic*, London, 1969, s. 153; Baum, Robert, *Logic*, U.S.A., 1989, s. 130 vd.

142. Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 111; Gelenbevî, 'ala İsağocî, s. 53; et-Tokadî, Ömer İbn Salih el-Feyzî, ed-Dürrü'n-Nâcî, İstanbul, 1280, s. 124; Ali Sedad, *Mi-*

Eğer mıknatıs bu cismi çekerse bu cisim demirdir;
 Mıknatıs bu cismi çekiyor;
 O halde, bu cisim demirdir.

kıyasında “Bu cisim demirdir” sonucu şeklen, birinci öncülde vardır ve kıyasın ilk öncülü bitişik şartlı bir önermedir.

Kesin ve seçmeli kıyasları tanımladıktan sonra şimdi onları daha geniş bir şekilde açıklamaya geçebiliriz.

Kesin kıyaslar

Kesin kıyaslar, yüklemli önermelerden yapılırsa bunlara yüklemli veya basit kesin kıyaslar, eğer öncüllerden biri veya her ikisi de şartlı olursa, bunlara da şartlı kesin kıyaslar denir.

a) Yüklemli Kesin Kıyaslar

Batı mantıkçılarının “*Syllogisme categoric*” adı altında inceledikleri kıyaslardır. Gerek İslâm dünyasında gerek Batıda klâsik mantıkçıların üzerinde en çok durup işledikleri kıyaslar, bu kıyaslardır. Mantık biliminin kurucusu Aristoteles de yalnız bu kıyaslar üzerinde durmuştur. Şartlı (*hipotetik* ve *conjunctive/disjunctive*) kıyaslar, Aristo’dan sonra, özellikle Stoalılar¹⁴³ ve İbn Sina¹⁴⁴ tarafından işlenmiş ve geliştirilmiştir.

Yüklemi kesin kıyaslarda, daha önce de tanıttığımız gibi, büyük terim, küçük terim, orta terim diye üç terim bulunur. Tekrarlayacak olursak, sonucun yüklemi büyük terim, konusu küçük terim, her iki öncülde tekrarlanan terim de orta terimdir. Bu tür bir kıyasta büyük terimin içinde bulunduğu önermeye büyük

zânu'l-'Ukûl, s. 73; Hibben, John Grier, *Logic Deductive and Inductive*, U.S.A., 1923, s. 142 vd.; Chapinan & Henle, *The Fundamentals of Logic*, s. 64 vd.; Prior, A. N., “Logic, Traditional”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Paul Edwards, London, 1972, C. V, s. 42.

143. Bkz. Kneale W & Kneale M., *The Development of Logic*, s. 159-175.

144. Yaren, İbn Sina Mantığına Giriş, s. 92, 105-106.

önerme (*kūbra*), küçük terimin içinde bulunduğu önermeye küçük önerme (*suğra*) denirdi.

Hiçbir üniversite öğrencisi geri zekalı değildir; (B.Ö)

Her ilâhiyatlı üniversite öğrencisidir; (K.Ö)

O halde, hiçbir ilâhiyatlı geri zekalı değildir. (Sonuç)

kıyasında “geri zekalı” büyük terim; “ilâhiyatlı” küçük terim; “üniversite öğrencisi” orta terimdir.

Yüklemli Kesin Kıyasın Kuralları

Kıyas kurarken uyulması gereken bir takım kurallar vardır. Bu kurallara uyularak kurulmayan delil, kıyas olamaz. Böyle bir delil mutlaka formal yönden geçersizdir. Her geçersiz kıyasta ise mutlaka bir biçim yanlışlığı yapılmış demektir.

Yüklemli kesin kıyasın sekiz kuralından bahsedilir. Bunlardan ilk dördünün terimlere, diğer dördünün ise önermelere ait olduğu bu sekiz kural şunlardır:

1. Her kıyasta büyük, orta ve küçük diye üç terim bulunmalıdır. Terimler üçten az ise kıyas olmaz, üçten fazla ise bileşik kıyas olur; yahut kıyas geçersiz (*bozuk*, *fâsit*)dir; yahut da dört terim yanlışlığı işlenmiş demektir. Örneğin,

Bütün insanlar ölümlüdür;

I. Terim II. Terim

İnsandır!

öncüllerinden bir sonuç çıkmaz.

Ekrem, Niyazi'yi sever;

Niyazi bezelyeyi sever;

Ekrem bezelyeyi sever!

Bu örnekte ise terim sayısı üçü aştığı için kıyas fâsittir. Burada “Ekrem”, “Niyazi'yi sevmek”, “Niyazi” ve “Bezelyeyi sevmek” olmak üzere terim sayısı dörde çıkarılmış ve O.T iştirakı da sağlanamadığından, öncüller ilişkiye sokulamamıştır.

Bir şeyler üretmek için akli çalıştırmak gerekmektedir; (B.Ö)

Reçber bir şeyler üretmektedir; (K.Ö)

Reçber aklını çalıştırmaktadır!

Bu örnekte ise kıyasta, her ne kadar görünüşte üç terim kullanılmış gibi görünse de, aslında eş-sesli terim olan “üretmek” kelimesi ile B.Ö’de ‘zihne dayalı’, K.Ö’de ise ‘toprağa dayalı ürün’ kastedildiğinden, terim sayısı yine dörde çıkmıştır ve kıyas geçersizdir.

Her geçerli kıyas, ne az ne de çok, üç terim ihtiva etmiş olmalı; üç terimden her biri de aynı sınıfa tam olarak iki kez yüklenecek kullanılmalıdır. Eğer bir kıyas dört terim kullanarak veya bir terimi sadece bir kere yahut ikiden fazla kullanarak ya da aynı terimi farklı sınıflara yükleyip kullanarak vb. şekillerde bu şartı ihlal ederse, bu tür kıyaslar geçersizdir ve yapılan yanlışla “dört terim yanlışlığı (*fallacy of four terms*)”, latince ismiyle “*quaternio terminorum*” denir. Örnek:

Almanya Fransa’ya bitişiktir;
Fransa İspanya’ya bitişiktir;
Almanya İspanya’ya bitişiktir!

Bu kıyas geçersizdir. Çünkü burada açıkça dört terim vardır: Almanya, Fransa, İspanya ve bitişik.

Kıyasta bazen terimlerin sayısı zahirde üç görünse de gerçekte dört tane olabilir. Bu, şu örnekte olduğu gibi, müşterek lafızlarla yani bir lafzın iki veya daha fazla manayı içeren terimlerle yapılır:

Arslan hayvandır;
Arslan bir burcun adıdır;
Burç hayvandır!

Bu kıyas geçersizdir. Çünkü O.T. aynen tekrarlanmadığı gibi, kıyasın III. şeklinde sonucun tikel olması gerekirdi.

O.T.’in farklı bağlamda ele alınması yönüyle yukarıdaki örneğe benzeyen şu kıyasta da, terimlerin anılması (zikri) ile kullanılması birbirinden ayrılmadığı için, O.T.’i aynen tekrarlanmayan dört terim yanlışlığı işlenmiştir.

Kahire Mısır'ın başkentidir; (Kahire şehri kastedilmiştir.)
 “Kahire” altı harflidir; (Kahire kelimesi kastedilmiştir.)
 “Mısır'ın başkenti” altı harflidir.

Örnekte görüldüğü gibi, kıyasta bir terimin anılması ile kullanılmasını birbirinden ayırmama ve O.T.'i aynen tekrarlamama, sofistik türden kıyas kuranların sıkça başvurduğu bir yanıltmaca yoludur.

2. Orta terim, sonuçta bulunmamalıdır. Çünkü orta terimin görevi, iki terimi birbirine bağlamaktır. Orta terim, K.T ile B.T arasındaki neden birliğini sağladıktan sonra aradan çekilir; eğer çekilmezse, öncülün birinde B.T, diğerinde ise K.T ile beraber bulunan O.T, sonuçta ya büyük önermenin, ya da küçük önermenin tekrarlanması şeklinde gelecek ve şu örneklerde görüldüğü gibi, sonuçta ya K.T'in, ya da B.T'in zikredilmesine fırsat vermeyeceğinden, boş bir tekrar (*totoloji*) olacaktır.

Hiçbir sarhoş normal davranamaz; (B.Ö)

Parmağını doğrudan burnunun ucuna koyamayan sarhoştur;

Normal davranamayan sarhoştur! (B.Ö'nin döndürülerek aynen tekrarı)

Kıyas gibi gözüken fakat aslında kıyas olmayıp boş bir tekrardan ibaret olan bu örnekten, (O.T) sonuçtan çıkartılarak, şu geçerli/doğru sonuç elde edilir:

“Parmağını doğrudan burnunun ucuna koyamayan normal davranamaz”.

Tüm filozoflar düşündürdür; (B.Ö)

Hiçbir düşünür câhil değildir; (K.Ö)

Hiçbir câhil düşünür değildir! (K.Ö'nin döndürülerek aynen tekrarı)

Yine boş bir tekrardan ibaret olan bu örnekten, (O.T) sonuçtan çıkartılarak, şu geçerli/doğru sonuç elde edilir: “Hiçbir câhil filozof değildir”.

O.T'in sonuçta tekrarlanması aynı zamanda öncüllerin tekrarlanması demek olunca ve yeni bir şey hükme bağlanmayınca, bir bakıma kıyas düzenlemenin de varlık sebebi ortadan kalkmış

demektir. Bundan dolayı olsa gerek ki bir çok mantık kitabı kıyasın bu ikinci kuralını kıyas kurallarından sayma gereği duymamıştır.

3. Orta terim, iki öncülde de tikel olarak alınamaz. Diğer bir ifade ile, orta terim öncüllerde en az bir defa bütün kaplamıyla alınmalıdır. Eğer O.T öncüllerin ikisinde de tikel olarak alınırsa, tikeller bir cinsin belirli (muayyen) olmayan bir kısmını bildirdiğinden, B.Ö'deki tikel (O.T)'in işaret ettiği fertlerle, K.Ö'deki tikel (O.T)'in işaret ettiği fertler farklı olur. Bu taktirde O.T (neden/illet) birliği sağlanamadığından, büyük terimdeki muhtevayı sonuçta küçük terime de yükleme imkânı bulunmamış olur.

Bazı bayanlar kaprislidir; (B.Ö. Orta terim tikel/dağıtılmamış)

Nilgün de bayandır; (K.Ö. Orta terim tikel/dağıtılmamış)

O halde, Nilgün de kaprislidir!

Bu öncüllerden bu sonuç çıkarılamaz, daha doğrusu sonuç çıkmaz. Çünkü "Bayan" orta terimi B.Ö'de konu olarak tikel, K.Ö'de ise yüklem olarak (birinci mantık aksiyomu gereği "olumlu önermelerde yüklem daima tikeldir") tikel/dağıtılmamıştır. Sonuçta, iki belirsiz dayanarak, yani hangi karakterde olduğu belirtilmeyen (tikel) bayan grubuna ait olan Nilgün'ün, yine kimler olduğu belirtilmeyen (tikel) "kaprisli bazı bayanlar"dan olup-olmadığına, hükmedemeyiz.

İnsan iki ayaklıdır;

Tavuk iki ayaklıdır;

?

Bu iki öncülde O.T olan iki ayaklılık, tikel/dağıtılmamıştır. Ha-liyle O.T'de iştirak sağlanmadığından, "Bazı iki ayaklıların insan", "Bazı iki ayaklıların da tavuk" olması, niteliği bile farklı olan bir yön (iki ayaklılık) benzeşiminden dolayı, bu farklı şeylerin,

"Öyleyse tavuk da insandır"

şeklinde aynı şeyler olduğuna hükmetmeyi gerektirmez. Bu kurala uymamak, "dağıtılmamış O.T yanlışı"nı doğurur ki bu, temelde dört terim yanlışına dayanmaktadır.

Bütün köpekler memelîdir;
 Bütün kediler memelîdir;
 Bütün kediler köpektir!

Bu geçersiz ve yanlış kıyasta O.T. olan “memeliler” terimi iki öncülde de tikel olarak alınmış olup, dağıtılmış değildir. Köpekler, memeliler sınıfının bir parçasına dahildir ve kediler de aynı şekilde memeliler sınıfının bir parçasına dahildir. Fakat memeliler sınıfının farklı parçaları da ilişkiye sokulabilir. Büyük ve küçük terimde dağıtılmamış durumda olan “memeli” terimi, belirttiği sınıfın belirsiz bir kısmını ifade ettiğinden, önermelerin konuları olan “köpek” ve “kedi” terimleri aynı şeyle ilişkiye sokulmuş olmamaktadır.

Hayat acıdır;
 Biber acıdır;
 Biber hayattır!

Bu, dağıtılmamış O.T. yanlışının ne tuhaf neticelere yol açtığına güzel bir örnektir. Ancak akıllı kıt olanlar her ilişkiyi ortaklık sayarlar. Hayatın acılığı ile biberin acılığını aynı kefeyle koyan bu örnek aynı zamanda dört terim ve eşsesli lafız yanlışına da örnek olur.

4. Sonuçta bulunan terimlerim kaplamı, öncüllerde bulunan terimlerin kaplamasını aşmamalıdır. Sonuçta sadece K.T ve B.T bulunacağına göre, bu kuralı şöyle de ifade edebiliriz: “Küçük ve büyük terimlerin sonuçtaki kaplamaları öncüldeki kaplamalarını aşmaz”. Çünkü bu iki terimin sonuçtaki kaplamı, öncüllerdeki kaplamından fazla olursa bunlar, öncüllerde O.T. ile mukâyese olunan terimler olmamış olur. Halbuki sonuçtaki terimlerin, öncüllerde O.T. ile ilişkiye sokulan terimler olması kıyasta sonucun garantisi-dir. İşte kıyasın bu beşinci kuralının ihlâl edilmesinden, caiz olmayan süreç (*illicit process*) yani büyük veya küçük terimlerin caiz olmayan işleme sokulması yanlışlığı ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁵

145. Bkz. Gazzali, Mi'yâr, s. 122; Ebherî, Tenzilü'l-Efkâr, vr. 30 a; Ahmed İbn Süleyman el-Mağnisavî, Mağnisavî Şerhu'l-Istidlâliyye, İstanbul 1287,

Her uyanık, fırsatları iyi değerlendirir;

Bazı politikacılar uyanıktır;

Her politikacı, fırsatları iyi değerlendirir!

Bu çıkarımda, K.T olan “politikacı” teriminin sonuçtaki kaplamı (tümel), öncüldeki kaplamı (tikel)ni aşmış ve caiz olmayan küçük terim süreç yanlış yapılmıştır.

Demir serttir;

Demir madendir;

Her maden serttir!

Bu çıkarımda da, sözkonusu kıyas kuralına uyulmadığından, aynı yanlış yapılmıştır. Zira “maden” küçük terimi (1. mantık aksiyomu gereği) tikel, sonuçta ise tümel olarak alınmış; haliyle sonuçtaki kaplamı öncüldeki kaplamını aşmıştır. Şu örnekte de aynı yanlış yapılmıştır.

Tüm avukatların kazancı yerindedir;

Tüm avukatlar mantıklıdır;

Tüm mantıklılar kazancı yerinde olanlardır!

Bu kıyasın sonucunda konu olan “mantıklı” küçük terimi dağıtılmış, fakat aynı terim tümel olumlu önermenin yüklemi olarak kullanıldığı küçük önermede dağıtılmamıştır. Bundan dolayı kıyas geçersizdir.

Bazı kızlar öğrencidir; (K.Ö.)

Bütün öğrenciler açıkgözdür;

Bütün kızlar açıkgözdür!

Burada “kız” terimi sonuçta dağıtılmış fakat küçük önermede dağıtılmamıştır. Küçük önermede bazı kızlar öğrenciler sınıfına yerleştirilir ve bu kızlar, kesin alarak açıkgözlüler sınıfındandır. Fakat sonuç, tüm kızların açıkgözlüler sınıfından olduğunu ortaya koymaktadır ve böylece o, tikelden tümeli (bazı...’dan bütün...’ü) çıkartarak çok şeyi iddia etmektedir. Eğer

s. 48; Mackie, “Fallacies”, (Enc. Ph.), c. III, s. 171; Copi, Intr. to Logic, s. 172-173; Baum, Logic, s. 156-157.

bazı kızların açıkgozlü olduğunu ortaya koysaydı ancak o zaman kıyas geçerli olurdu. Bu üç yanlış kıyasın da geçerlilik şartı, sonucun tikel olmasıdır.

Şu üç örnekte ise, kıyasın bu dördüncü kuralı ihlal edilerek B.T'in sonuçtaki kaplamını öncüldeki kaplamını aşarak alındığından, caiz olmayan büyük terim süreç yanlış işlenmiştir.

Her ilâhiyatlı üniversitelidir;

Hiçbir tıplı ilâhiyatlı değildir;

Hiçbir tıplı yüksek üniversiteli değildir.

Bu örnekte B.T olan "üniversiteli"nin, B.Ö'de (I. mantık aksiyomu gereği) tikel, sonuçta ise (II. mantık aksiyomu gereği) tümel olarak alınmasından dolayı, sonuçtaki kaplamını öncüldeki kaplamını aşmıştır.

Bütün köpekler memelidir;

Hiçbir kedi köpek değildir;

Hiçbir kedi memeli değildir!

Bu geçersiz kıyasta sonuç, memelilerin tümünün kediler sınıfından hariç olduğunu söyleyerek, tüm memeliler hakkında bir iddiada bulunmaktadır. Oysa öncüller tüm memeliler hakkında bir iddiada bulunmuyor. Büyük önermede dağıtılmamış büyük terim ile memelilerin bir kısmını köpeklerin oluşturduğu ifade ediliyor. Caiz olmayan bir şekilde sonuçta iddia edilen şey ise, dağıtılmış büyük terim ile kedileri memeliler sınıfından dışta tutulacağını ileri sürerek, öncüllerde ileri sürülen şeyleri aşmaktadır .

Tüm avukatlar mantıklıdir;

Hiç bir mühendis avukat değildir;

Hiç bir mühendis mantıklı değildir!

Buradaki yanlış da bir önceki yanlış formundadır. "Mantıklı" büyük terimi büyük önermede yüklem olduğundan dağıtılmamış, aynı terim sonuçta olumsuz olduğundan tümel olarak gelmiş, dağıtılmış durumdadır. Haliyle büyük terimin sonuçtaki kaplamını öncüldeki kaplamını aşmıştır.

Bu son üç örnekteki yanlışlık da, ileride kıyasın I. şeklinin intacc şartlarında görüleceği gibi, K.Ö'yi olumlu olarak almamaktan kaynaklanmıştır.

5. Sonuç daima öncüllerin zayıf olanına tâbidir. Bu tâbi oluş her bakımdan değil, sadece nicelik ve nitelik bakımındandır. Tikel, tümele göre, olumsuz da olumluya göre daha zayıftır. Doğruluk değeri açısından ele alacak olursak yakine göre zannî olan zayıftır. Buna göre, öncüllerden birisi tikelse sonuç tikel; birisi olumsuzsa, sonuç olumsuz, birisi zannî ise sonuç zannî olur. Örnek:

Bütün gençler duyguludur;

Bazı öğrenciler gençtir;

Bazı öğrenciler duyguludur.

Hiçbir insan hayvan değildir;

Sinan insandır;

Sinan hayvan değildir.¹⁴⁶

Kıyastaki öncüllerin niceliği ve niteliği ile ilgili 6., 7. ve 8. kuralarla da doğrudan alakalı olan bu kuralın ihlal edilmesine de "sonucu öncüllerin zayıf (*ehass*) olanına tâbi kılmama yanlış" denir. Aşağıda, biri tikel diğeri tümel olan öncüllerden sonuç tikel değil de tümel olarak çıkarıldığından, bu yanlışın yapıldığını görmekteyiz.

146. Önermelere göre sonucun neye tâbi olacağını şöyle gösterebiliriz:

Öncüller

Sonuç

Tikel + Tümel =

Tikel

Tikel + Tikel =

Sonuç çıkmaz!

Olumlu + Olumlu =

Olumlu

Olumsuz + Olumlu =

Olumsuz

Olumsuz + Olumsuz =

Sonuç çıkmaz!

Yakini + Yakini =

Yakini (Eksik tümevarım ve analogi hariç).

Çünkü bunlarda sonuç, öncüllerden daha kapsamlıdır.

Yakini + Zanni =

Zanni

Zanni + Zanni =

Zanni

Bunların son üçü kıyasın içeriği, diğerleri biçimi ile ilgilidir.

Bazı sarılar çiçektir;
Her çiçek güzeldir;
Her güzel sarıdır!

Burada sonuç tikel olmadığı için sonuçta konu olan “güzel” terimi tümel, küçük önermede ise tikelidir. Böyle olunca küçük terim sonuçta, öncüllerde sahip olduğu kaplamadan daha fazla kaplama sahip olmuş olur. Bu da kıyasın dördüncü kuralına aykırıdır.

Biri yakîni, diğeri zannî iki öncülde zannî değil de yakîni bir sonuç çıkarma yanlışlığı ise içerik (mana) yanlışlığı ile ilgili bir husustur.

6. İki olumsuz öncülde bir sonuç çıkmaz. Çünkü bu durumda, O.T’in iştiraki sağlanamadığından, öncüller arasında bir ilişki kurma imkânı bulunamaz. Bir başka ifade ile, iki olumsuz öncülde, O.T ile ilişkisi kurulamamış büyük ve küçük terimin birbiriyle birleşip birleşmediği veya uygun olup olmadıkları belli olmadığından, sonuç önermesine varma imkânı yoktur. Kıyasın bu 6. kuralının ihlal edilmesinden olumsuz öncüllerden sonuç çıkarma yanlışlığı ortaya çıkar.

Hiçbir zenci beyaz değildir;

Hiçbir Türk zenci değildir;

?

öncüllerinden sonuç çıkmaz. Bu öncüllerden “Hiçbir Türk beyaz değildir!” sonucu çıkarılamaz. Eğer çıkarılırsa sözkonusu yanlış işlenmiş olur.

Hiçbir demokrat yasadışı değildir;

Hiçbir cuntacı demokrat değildir;

Hiçbir cuntacı yasadışı değildir!

E E E formunda olan ve iki olumsuz öncülle kurulan bu kıyas da yanlış ve geçersizdir. Bu iki örnekte kıyasın I. şeklinde küçük önermenin olumlu olma şartı ihlal edilmiştir.

Hiçbir canlı ölümsüz değildir;

Hiçbir insan ölümsüz değildir;

?

öncüllerinden de sonuç çıkmaz. Bu öncüllerden “Hiçbir insan canlı değildir.” sonucu çıkarılmaz. Eğer çıkarılırsa yine sözkonusu yanlış işlenmiş olur.

Hiç bir insan taş değildir;

Hiç bir konuşan taş değildir;

Hiç bir konuşan insan değildir!

Yine E E E formunda olan bu kıyasta iki olumsuz öncülden sonuç çıkarma yanlış işlenmiştir. Kıyasın II. şeklinden olan bu son iki örnekte ise kıyasın II. şeklinin şartına uyulmamıştır. Zira bu şarta göre olumlu ve olumsuzluk yönünden öncüllerin farklı olması gerekir.

7. İki tikelden sonuç çıkmaz. İki tikel öncüde O.T önermelerde ya konu, ya yüklem, ya da hem konu hem yüklem şeklinde bulunacaktır. Bu şekillerin her birinde de tikel halde bulunan O.T, K.T ile B.T arasında ilişki kurmaya sokulamayacak ve kıyas kurulamayacaktır. Bundan dolayı öncül (haliyle O.T')lerden birisi mutlaka tümel olarak alınmalıdır.

Tam bir kıyas, öncelikle, bir yüklemnin ait olduğu konuya uygun olduğunu yahut uygun olmadığını ifade eden bir tümel önermeden, ikinci olarak bir veya bir kaç nesnenin o konuya dahil olup olmadığını ifade eden belirli veya tikel önermeden, üçüncü olarak o yüklemnin o konuya yani küçük terime de uygun olması yahut uygun olmaması gerektiğine hükmedici bir sonuçtan ibaret olmasıyla tam kıyasta mutlaka bir tümel önermenin bulunması şart olduğundan, iki tikel önermeden bir sonucun çıkması mümkün değildir. Kıyasın bu kuralını ihlal etmek iki tikelden bir sonuç çıkarma yanlışını doğurur. Öyleyse, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, kıyasta öncüllerin I I veya I O olması imkansızdır.

Bazı insanlar İranlıdır; I

Bazı insanlar Amerikandır; I (O.T Konu-Konu)

?

Bu iki tikel öncüden kıyas kurmaya çalışıp “O halde bazı Amerikanlılar İranlıdır!” sonucu çıkarılamaz.

Bazı sûrücüler ilkokul mezunudur; I

Bazı üniversiteliler sûrücüdür; I (O.T Konu-Yüklem)

?

öncüllerinden bir sonuç çıkarılamaz. Burada “Bazı üniversiteliler ilkokul mezunudur!” diyemeyiz . Zira örnekte hem öncüller, hem de üç terim tikeldir.

Bazı erkekler alıngandır; I

Bazı kızlar alıngandır; I (O.T Yüklem-Yüklem)

?

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi hem konuları, hem de yüklenleri tikel olan bu öncüllerden de bir kıyas kurularak “O halde bazı kızlar erkektir!” sonucuna varılamaz.

Bazı insanlar âlimdir; O

Bazı müzisyenler âlim değildir; O (O.T Yüklem-Yüklem)

Bazı müzisyenler insan değildir.

İki tikelden bir sonuç çıkarma yanlışının yapıldığı bu geçersiz kıyasta, büyük terim (insan) büyük önermede tikel/dağıtılmış, sonuçta ise tüm kaplamıyla alınmış/dağıtılmış olduğundan caiz olmayan büyük terim yanlış da işlenmiştir. Böylece büyük terimin kaplamı öncüldeki kaplamını aşmaktadır; bu ise kıyasın dördüncü kuralına aykırıdır. II. şekil üzere kurulan bu kıyasta, şekil gereği, büyük önerme tümel olmalıdır.

8. Öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olmaz. Olumlu öncüllerde O.T'in büyük ve küçük terim ile uyuştugu ikrar edildiğinden, bu uyuşmanın sonuçta da ikrar edilmesi gerekir; eğer ikrar edilmezse, öncüllerde onaylanan şeyin sonuçta reddedilmesi çelişkiyi doğurur, ya da karşıtlığı ortaya çıkartır. Bu şekilde ortaya çıkan sonucun da öncüller ile bir münâsebeti olmayıp o, başka bir hüküm demek olur. Şu iki geçersiz argüman, bu kurala örnek olarak verilebilir ki kıyasın bu kuralının ihlal edilmesine olumlu öncülden olumsuz sonuç çıkarma yanlış denir.

Bazı partililer menfaatçidir; (B.Ö)

Tüm menfaatçılar fırsatçidir;

Bazı fırsatçılar partili değildir!

Bu olumlu öncüllerden "Bazı fırsatçılar partilidir" olumlu sonucu çıkar.

Dirâyetli hükümet, yolsuzlukların üstesinden gelir;

Hükümet, dirâyetli (olduğunu söylemekte)dir;

Hükümet, yolsuzlukların üstesinden gelememekte (olduğunu söylemekte)dir!

Bu olumlu öncüllerden şu geçerli sonuç çıkarılır:

"Hükümet, yolsuzlukların üstesinden gelmekte (olduğunu söylemekte)dir."

Kıyasın Mod ve Şekilleri

Yüklemli kesin kıyaslar, önermelerin nitelik ve niceliğine göre mod (*kip*, *darb*)lara, orta terimin öncüllerde bulunduğu yere göre de şekil (*figur*)lere ayrılır.

Mod, önermelerin nicelik ve nitelik bakımından kıyastaki alt alta sıralanışını ifade eder. Bilindiği gibi, yüklemli kesin kıyasta üç önerme (iki öncül, bir sonuç) bulunur. Her önerme de nicelik ve nitelik bakımından şu dört halden biri yani ya tümel olumlu A, ya tümel olumsuz E, ya tikel olumlu I, veya tikel olumsuz O olabilir. Her kıyasta üç önerme olması gerektiğine göre, bu dört önerme çeşidi üçer üçer alınınca aşağıda gösterilen 64 mod yani, 64 çeşit kıyas imkânı ortaya çıkar.¹⁴⁷

Öncül	A A A A	A A A A	A A A A	A A A A
Öncül	A A A A	E E E E	I I I I	O O O O
Sonuç	A E I O	A E I O	A E I O	A E I O

147. Bu 64 mümkün ilişkiyi dört şekle göre hesaplarsak $64 \times 4 = 256$ çeşit kıyas modu mümkündür.

Öncül	E E E E	E E E E	E E E E	E E E E
Öncül	E E E E	A A A A	I I I I	O O O O
Sonuç	E A I O	E A I O	E A I O	E A I O

Öncül	I I I I	I I I I	I I I I	I I I I
Öncül	I I I I	A A A A	E E E E	O O O O
Sonuç	I A E O	I A E O	I A E O	I A E O

Öncül	O O O O	O O O O	O O O O	O O O O
Öncül	O O O O	A A A A	E E E E	I I I I
Sonuç	O A E I	O E A I	O E A I	O E A I

Yukarıda geçen kıyasın sekiz kuralı dikkate alınınca bu 64 modun 54'ü sonuç vermez. Örneğin, şu modların neden sonuç vermediklerini görelim:

A A E: Sonuç vermez; zîra olumlu öncüllerden olumsuz sonuç çıkmaz.

A E A: Sonuç vermez; zîra öncülün birisi (E) olumsuz olursa sonuç olumsuz olur.

A I E: Sonuç vermez; zîra olumlu öncüllerden olumsuz (E) sonuç çıkmaz.

E E E: Sonuç vermez; zîra iki olumsuzdan bir sonuç çıkmaz.

E A A: Sonuç vermez; zîra öncüllerden biri olumsuz ise sonuç olumlu (A) olmaz.

E I I: Sonuç vermez; zîra öncülün birisi olumsuzsa sonuç olumlu (I) olmaz.

I I I: Sonuç vermez; zîra iki tikel önermeden bir sonuç çıkmaz.

I O I: Sonuç vermez; zîra iki tikelden sonuç çıkmaz. Aynı zamanda, olumsuz (O) öncülden olumlu (I) sonuç çıkmaz.

O O O: Sonuç vermez; zîra iki tikel ve de olumsuz öncülden sonuç çıkmaz.

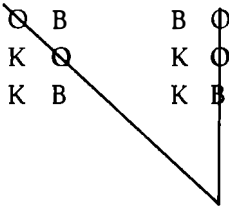
O A I: Sonuç vermez; zîra olumsuz (O) öncülden olumlu sonuç çıkmaz.

O I I: Sonuç vermez; zira iki tikelden bir sonuç çıkmayacağı gibi, öncüllerden birisi (O) olumsuzsa, sonuç olumsuz olur.

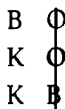
Sonuç veren modlar, ancak yukarıda boldlu (siyah) olarak yazılıp belirtilen on moddur. Şimdi sonuç veren 10 modla 4 şekli birlikte ele alıp da bunların birleşimini dikkate alırsak $10 \times 4 = 40$ çeşit kıyas elde edilmiş olur. Fakat bu kırk çeşit kıyas türünün de hepsi sonuç vermez. Çünkü belli bir şekil içinde kıyasın sonuç verebilmesi için, o şekillerin bağlı bulunduğu özel kurallara uyulması gerekir. Bu durumda, 40 mümkün kıyas çeşidinden birinci şekilden 4, ikinci şekilden 4, üçüncü şekilden 6, dördüncü şekilden 5 olmak üzere 19'u sonuç verir. Şimdi şekilleri, onların özel kurallarını ve her şekilde sonuç veren modları görelim.

Şekil, bir yüklemli kıyasta, O.T'in öncüllerdeki yerini yani büyük ve küçük önermelerdeki yerlerini ifade eder. Kıyasta sonuç önermesi hep "Küçük terim, büyük terim (K, B)dir"¹⁴⁸ yahut "Küçük terim, büyük terim (K, B) değildir" şeklinde gelir. Halbuki O.T'in öncüllerdeki yeri ise konu-yüklem, yüklem-yüklem, konu-konu, yüklem-konu şeklinde gelebilir. İşte O.T'in öncüllerde bulunduğu yere göre, aşağıdaki şekilde görüldüğü gibi, dört kıyas şekli vardır. Bunlar da I. şekil, II. şekil, III. şekil ve IV. Şekil diye adlandırılır.

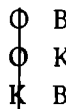
I. Şekil



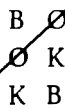
II. Şekil



III. Şekil



IV. Şekil



148. Çıkarımlarda K = Küçük terimi, B = Büyük terimi, O = Orta terimi gösterir. Batı dillerinde ise küçük terim S (= sonuçta konu/subject olan terim) ile, büyük terim P (= sonuçta yüklem/predicate olan terim) ile, orta terim ise M (= orta/middle) ile gösterilir.

Şimdi bu dört şekli, her şeklin sonuç veren (19) modlarını ve özel kurallarını, örnekleriyle görelim.

I. Şekil

Orta terimin B.Ö'de konu, K.Ö'de yüklem olarak bulunduğu şekildir. Örnek:

Her argüman (delil)da zihin çalışmaktadır; A (B.Ö)

O.T (Konu)

Her kıyas bir argümandır; A (K.Ö)

O.T (Yüklem)

Her kıyasta zihin çalışmaktadır. A (Sonuç)

Şekilden şu dört mod sonuç verir:

Her O B dir;

A Her insan ölümlüdür;

1. Her K O dir;

A Ahmet insandır,¹⁴⁹

Her K B dir.

A Ahmet ölümlüdür.¹⁵⁰

149. Arapça mantık eserlerinde kıyas örnekleri gösterilirken, genellikle, B.Ö değil de, K.Ö önce verilir. Zaten B.Ö'nin önce gelme zorunluluğu da yoktur. Biz, kıyasın şeklini daha kolay tespit edelim diye, B.Ö'yi başta veriyoruz. B.Ö önce gelmediğinde kıyasın şeklini belirlemenin en pratik yolu, sonuçtaki terimlere bakmak olacaktır. Sonuçta konu olarak gelen terim küçük terimdir; küçük terimin geçtiği öncül de K.Ö'dir. K.Ö'leri önce gelen ve I. şeklin I. modu üzere kurulan şu ve benzeri örneklere dikkat ederek, kıyasın şeklini yanlış belirlememek gerekir. Meselâ bu örnekler IV. şekilden değil, I. şekilden kıyaslardır. Zira (altı çizili) O.T , B.Ö'de konu; K.Ö'de yüklemidir.

Hepiniz cobansınız; (K.Ö)

Ebü Leheb, müsrık olarak ölmüştür;

Her coban güttüğünden sorumludur;

(Kur'an'a göre) müsrık olarak öleni

Hepiniz güttüğünden sorumludur.

Allah bağışlamaz;

(Kur'an'a göre) Ebü Leheb'i Allah bağışlamaz.

150. Kıyas şekilleri içerisinde en sağlam şekil, ileride de işleneceği gibi I. şekildir. I. şekilden de, dört kategorik önerme çeşidinden en mükemmeli sayılan tümel olumlu (A)yu sonuç olarak verdiğinden, bu A A A modlu kıyas en gözde kıyasır.

Her O B dir;	A Her <u>müslüman</u> gusûl abdesti alır;
2. Bazı K O dur;	I Bazı Almanlar <u>müslümandır</u> ;
Bazı K B dir.	I Bazı Almanlar gusûl abdesti alır.

Hiçbir O B değildir;	E Hiçbir <u>mü'min</u> ateist değildir;
3. Her K O dur;	A Her ilâhiyatçı <u>mü'mindir</u> ;
Hiçbir K B değildir.	E Hiçbir ilâhiyatçı ateist değildir.

Hiçbir O B değildir;	E Hiçbir <u>despot</u> merhametli değildir;
4. Bazı K O dur;	I Bazı idareciler <u>despottur</u> ;
Bazı K B değildir.	O Bazı idareciler merhametli değildir.

1. Şeklin iki kuralı vardır:

Küçük önerme olumlu olmalıdır.

Eğer küçük önerme olumlu olmazsa, yukarıda 1. ve 2. mod üzere kurulan kıyasların sonuçlarının da olumsuz olması gerekir. Bu durumda B.Ö'de tikel/dağıtılmamış olarak bulunan büyük terim (ölümlü, gusûl abdesti alma), sonuç önermesinde olumsuz olarak geleceğinden, tümel/dağıtılmış olacaktır. Bu da, büyük terimin öncüldeki kaplamasını aşması ve öncülde ileri sürülmeyen şeyi sonuçta ileri sürmesi demektir ki mantıkta bu duruma “caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı” diyoruz.

Yine K.Ö olumlu olmazsa, yukarıda 3. ve 4. mod üzere kurulan ve zaten B.Ö'leri olumsuz olan bu kıyasların K.Ö'lerinin de olumsuz (...mü'min değildir; ...despot değildir) olmasıyla hiçbir sonuç alınmayacaktır. Bunlardan sonuç almaya çalışmaya mantıkta “iki olumsuzdan sonuç çıkarma yanlışı” diyoruz.

Büyük önerme tümel olmalıdır.

Birinci kural gereğince, küçük önerme olumludur. Küçük önermede yüklem olan O.T bu sebeple tikel olarak alınmıştır. O.T, kıyasın üçüncü kuralı gereğince, iki önermede de tikel olarak alınamayacağından, onun, konu olduğu büyük önermede tümel olması gerekir. Eğer B.Ö tümel değil de tikel olarak alınır-

sa, O.T, B.Ö'de konu olduğundan, yukarıdaki örneklerde görüldüğü (Bazı insanlar, Bazı mü'minler, Bazı müslümanlar, Bazı despotlar) gibi, nicelik bakımından tikel; K.Ö'de de nitelik bakımından (I. mantık aksiyomu gereği) zaten tikel durumdadır. Böylece O.T her iki öncülde de tikel olarak alınmış olur. Bu iki tikel O.T'den sonuç çıkarmaya çalışmaya mantıkta "dağıtılmamış O.T yanlışı" diyoruz.

Aşağıdaki örneklerde, kıyasın I. şeklinde aranan bu iki sonuç verme (intaç) şartına uyulmadığından dolayı, biçim yanlışlarının yapıldığını görmekteyiz:

<u>Bazı çiçekler</u> sarıdır;	Bazı O B dir
Her papatya <u>çiçektir</u> ;	Her K O dur
Bazı papatya sarıdır.	Bazı K B dir.

Bu geçersiz kıyasta, şekil gereği büyük önerme tümel olarak alınmadığından dağıtılmamış O.T. yanlışı işlenmiştir. Zira O.T. her iki öncülde de dağıtılmamış vaziyettedir.

Her lûgat faydalıdır;
 Hiçbir roman lûgat değildir;
 Hiçbir roman faydalı değildir!

Bu örnekte I. şeklin, "K.Ö olumlu alınmalıdır" şartı ihlal edildiğinden sonuç geçersizdir. Bu şarta uyulmadığından, B.Ö'de (I. mantık aksiyomu gereği) tikel olan "faydalı" büyük terimi sonuçta (II. mantık aksiyomu gereği) tümel alınarak, caiz olmayan B.T süreç yanlışı yapılmıştır.

Tümel değil de tabii bir önermeyi büyük önerme olarak almak da, I. şeklin geçerli sonuç verme şartını ihlal ederek, biçim yanlışına yol açar.

"İnsan" tümeldir, (B.Ö) (Konunun zâtı değil, unvanı kastediliyor)
 Mehmet insandır;
 Mehmet tümeldir.

Görünüşte sağlam olan bu kıyasta, büyük önerme tümel olarak değil de tabii olarak alındığından, kıyasın I. şeklinin şartı açıkça ihlal edilmiş olup sonuç bozuktur. Bu kıyasın görü-

nüşte A A A formunda olduğu ve bunun da I. şeklin netice veren modundan olduğu akla gelebilir. Halbuki ilk A önermesi görünüşte tümel, gerçekte ise (konu olan “insan” teriminin fertleri değil, ismi ve tırnak içinde kullanımı kastedildiğinden) tümel değildir.

II. Şekil

Orta terimin her iki öncülde de yüklem olarak bulunduğu şekildedir. Örnek:

Her deve dört ayaklıdır; A (B.Ö)
O.T (Yüklem)

Hiçbir insan dört ayaklı değildir; A (K.Ö)
O.T (Yüklem)

Hiçbir insan deve değildir. A (Sonuç)

II. Şekilden şu dört mod sonuç verir:

Her B O dur; A Her maymun kuyrukludur;

1. Hiçbir K O değildir; E Hiçbir insan kuyruklu değildir;
Hiçbir K B değildir. E Hiçbir insan maymun değildir.

Her B O dur; A Her Felsefe Bölümü öğrencisi
Mantık okur;

2. Bazı K O değildir; O Bazı Edebiyatlılar Mantık
okumazlar;
Bazı K B değildir. O Bazı Edebiyatlılar Felsefe Bölümü
öğrencisi değildir.

Hiçbir B O değildir; E Hiçbir medeni insan siddet yanlısı
değildir;

3. Her K O dur; A Her terörist siddet yanlısıdır;
Hiçbir K B değildir. E Hiçbir terörist medeni (bir) insan
değildir.

- Hiçbir B O değildir; E Hiçbir dost kötülüğe yöneltmez;
 4. Bazı K O dur; I Bazı örgütler kötülüğe
yöneltmektedir;
 Bazı K B değildir. O Bazı örgütler dost değildir.

II. Şeklin iki kuralı vardır:

İki öncülden birinin olumsuz olması gerekir.

Eğer öncüllerden ikisi de olumlu olsa, orta terim, her ikisinde de yüklem olduğu için, birinci mantık aksiyomu gereği iki defa tikel olarak alınmış demektir. Halbuki kıyas kurallarının üçüncü-süne göre “O.T iki öncülde de tikel olarak alınamaz. O.T’in her iki öncülde de yüklem/tikel olarak geldiği II. şekilden bir kıyasta eğer iki öncülden biri olumsuz alınmazsa, ortaya konmaya çalışılan geçersiz kıyasa mantıkta “dağıtılmamış O.T yanlışı” diyoruz.

Büyük önerme tümel olmalıdır.

II. Şekilde yukarıdaki kural gereğince sonuç olumsuz olduğu için sonucun yüklemi olan büyük terim, ikinci mantık aksiyomu gereği tümel olarak alınmıştır. Halbuki aynı terim büyük önermede konudur. Eğer büyük önerme tümel olarak değil de tikel olarak alınırsa, B.T’in sonuçtaki (tümel)kaplamı öncüldeki (tikel)kaplamını aşmış olur. Halbuki kıyas kurallarından beşincisi gereği, büyük ve küçük terimlerin öncüllerdeki kaplamı ne kadar ise, sonuçta ondan fazla olamaz. Buna uyulmazsa, öncüllerde iddia edilmeyen şey sonuçta ileri sürmüş olur ki yapılan bu yanlışla “caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı” diyorduk. Ayrıca, B.Ö tikel alınırsa, yukarıdaki 2 ve 4 nolu kıyaslarda, K.Ö’ler de tikel olduğundan, iki tikelden sonuç çıkarma yanlışına düşülür.

Şu örneklerde, kıyasın II. şeklinde aranan bu iki sonuç verme şartına uyulmadığından dolayı, biçim yanlışı yapılmıştır.

Her keçi kasınır;

Her insan kasınır;

Her insan keçidir!

II. şekilden olan bu geçersiz kıyasta öncüllerin biri olumsuz olarak alınmayınca dağıtılmamış O.T. yanlış işlenmiştir.

Bazı insanlar âdildir;

Temel âdil değildir;

Temel insan değildir!

Büyük önermenin tümel değil de tikel olarak alındığı bu kıyas da geçersizdir. Burada caiz olmayan (büyük terim) süreç yanlış işlenmiştir. Zira büyük önermedeki büyük terim dağıtılmamış, sonuçtaki büyük terim ise dağıtılmış durumdadır. Formu ise I E E üzeredir ki bu, kıyasın geçersiz bir formudur.

III. Şekil

Orta terimin her iki öncülde de konu olarak bulunduğu şekildir. Örnek:

Musa'ya vahiy gelmiştir; A (B.Ö)

O.T (Konu)

Musa insandır; A (K.Ö)

O.T (Konu)

Bazı insanlara vahiy gelmiştir. I (Sonuç)

III. Şekilden şu altı mod sonuç verir:

Her O B dir; A Her çiçek tez solar;

1. Her O K dir; A Her çiçek sevimlidir;

Bazı K B dir. I Bazı sevimliler tez solar.

Her O B dir; A Hızlı araba kullananların hayatı tehlikededir;

2. Bazı O K dir; I Bazı hızlı araba kullananlar zevk alır;

Bazı K B dir I Bazı zevk alanların hayatı tehlikededir.

Hiçbir O B değildir; E Hiçbir polis asker değildir;

3. Her O K dır; A Her polis güvenlikçidir;
Bazı K B değildir. O Bazı güvenlikçiler asker değildir.
- Hiçbir O B değildir; E Hiçbir dedikodu faydalı değildir;
4. Bazı O K dır; I Bazı dedikodular bayanlar
tarafından yapılır;
Bazı K B değildir. O Bayanlar tarafından yapılan bazı
şeyler faydalı değildir.
- Bazı O B dir; I Bazı kitaplar pahalıdır;
5. Her O K dır; A Her kitap faydalıdır;
Bazı K B dir. I Bazı faydalılar pahalıdır.
- Bazı O B değildir; O Bazı öğrencilerin muhâkemesi
güçlü değildir;
6. Her O K dır; A Her öğrenci bir şeyler öğrenir;
Bazı K B değildir. O Bazı bir şeyler öğrenenlerin mu
hâkemesi güçlü değildir.

III. Şeklin iki kuralı vardır:

Küçük önerme olumlu olmalıdır.

K.Ö olumsuz alınırsa, yukarıda zaten B.Ö'si olumsuz olan 3, 4 ve 6. örneklerde olumsuz öncül sayısı ikiye çıkacaktır. Bu, kıyasın altıncı kuralına aykırı olup, "iki olumsuzdan sonuç çıkarma" yanlışı ortaya çıkar. Yine K.Ö olumsuz alınırsa B.Ö'si olumlu olan 1, 2 ve 5. örneklerde sonuç "Hiçbir K B değildir" şeklinde bitecektir. Bu durumda B.Ö'de (I. mantık aksiyomu gereği) tikel olan büyük terim sonuçta tümel olarak bulunacaktır. Bu, kıyasın 5. kuralına aykırı olup; bu kuralı çiğnemek "caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı" olur.

Sonuç daima tikeldir.

Küçük önerme daima olumlu olduğu için bu önermede yüklem olan küçük terim (I. mantık aksiyomu gereği) tikel olarak

alınmıştır. Öncülde tikel olarak bulunan küçük terim, kıyası beşinci kuralı gereği, konu olarak sonuçta da tikel olarak alınmalıdır; alınmazsa “caiz olmayan (K.T) yanlışı” yapılmış olur.

Kıyasın III. şeklinde aranan bu iki şarta uyulmayan şu örneklerde biçim yanlışı yapılmıştır ve haliyle bu kıyaslar geçersizdir.

Tüm ders kitapları dikkatle hazırlanmıştır;

Hiç bir ders kitabı zararlı değildir;

Hiç bir zararlı şey dikkatlice hazırlanmış değildir!

Kıyasın A E E geçersiz formu üzere kurulan bu kıyasta, şekil şartı olan “küçük önerme olumlu” olarak alınmadığı için caiz olmayan (büyük terim) süreç yanlışı işlenmiştir. Zira büyük önermede büyük terim dağıtılmamış, sonuçta ise dağıtılmış olup büyük terimin sonuçtaki kaplamı öncüldeki kaplamını aşmaktadır

Araba yararlıdır; (A) Tümel olumlu

Araba masraf çıkartır; (A) Tümel olumlu

Masraf çıkartan yararlıdır! (A) Tümel olumlu

Bu öncüllerden geçerli olarak ancak “Bazı masraf çıkartanlar yararlıdır” (A A I) sonucu çıkabilir. A A A modu ancak I. şekil üzere kurulan bir kıyasta geçeli sonuç verir. Kıyasın III. şeklinde sonucun tikel olması şartı ihlal edildiğinden bu kıyas geçersizdir. Çünkü küçük önerme daima olumlu olduğu için yüklemi olan küçük terim (masraf çıkarır) tikel olarak alınmış, küçük terim sonuçta konu olduğundan hiç bir zaman tümel olarak alınamaz. Eğer alınırsa, bu geçersiz kıyasta olduğu gibi, kıyasın IV. kuralına aykırı olarak küçük terimin sonuçtaki kaplamı öncüldeki kaplamını aşmış ve caiz olmayan (küçük terim) süreç yanlışı işlenmiş olur.

IV. Şekil

Orta terimin B.Ö’de yüklem, K.Ö’de konu olarak bulunduğu (I.şeklin tersi ve kıyasın en zayıf olduğu) şekildir. Örnek:

Her insan canlıdır; A (B.Ö)

O.T (Yüklem)

Her canlı ölümlüdür ; A (K.Ö)

O.T (Konu)

Bazı ölümlüler insandır. I (Sonuç)

IV. Şekilden şu beş mod sonuç verir:

Her B O dur;	A Her çocuk <u>sevimli</u> dir;
1. Her O K dır;	A Her <u>sevimliye</u> ilgi duyulur;
Bazı K B dir.	I Bazı ilgi duyulanlar, çocuklardır.

Her B O dur;	A Her bayat gıda <u>zararlı</u> dir;
2. Hiçbir O K değildir;	E Hiçbir <u>zararlı</u> (şey), sağlıklı değildir;
Hiçbir K B değildir.	E Hiçbir sağlıklı (şey), bayat gıda değildir.

Hiçbir B O değildir;	E Hiçbir spor <u>zararlı</u> değildir;
3. Her O K dır;	A Her <u>zararlı</u> şey menedilir;
Bazı K B değildir.	O Bazı menedilen şeyler spor değildir.

Hiçbir B O değildir;	E Hiçbir belgesel zararlı değildir;
4. Bazı O K dır;	I Bazı zararlılar sansüre tabi tutulur;
Bazı K B değildir.	O Bazı sansüre tabi tutulanlar belgesel değildir.

Bazı B O dur;	I Bazı memurlar yüksek maaş alır;
5. Her O K dır;	A Her yüksek maaş alan rahat yaşar;
Bazı K B dir.	I Bazı rahat yaşayanlar, (bazı) memurlardır.

IV. Şeklin üç kuralı vardır:

1. Büyük önerme olumlu olursa, küçük önerme de tümel olur B.Ö'nin olumlu olduğu (yukarıdaki 1. 2 ve 5.) modlarda O.T yüklem olarak tikeldir. Eğer K.Ö, tümel değil de, "Bazı O K dır"

şeklinde tikel olarak alınır. O.T bu önermede de tikel alınmış olur. Halbuki kıyasın 3. kuralı gereği O.T iki öncülde de tikel olarak alınamaz. Bu kurala uyulmazsa “dağıtılmamış O.T yanlışı” yapılmış olur.

2. Küçük önerme olumlu olursa sonuç daima tikel olur

Küçük terim, olumlu olan K.Ö'de yüklem olduğundan, tikel olarak alınmıştır. Öncülde tikel olarak alınan küçük terimin sonuçtaki kaplamı, kıyas kurallarının beşincisi gereğince, öncüldeki kaplamını aşamayacağına göre yine tikel olarak alınması gerekir. Küçük terim sonuçta tikel değil de, örneğin yukarıdaki 1. ve 5. kıyasların sonuçları

“Her ilgi duyulanlar, çocuklardır!”, “Her rahat yaşayan, memurdur!” şeklinde tümel olarak alınır. “caiz olmayan (K.T) süreç yanlışı” yapılmış olur.

3. Olumsuz modlarda büyük önerme tümel olmalıdır.

IV. Şekil üzere kurulan bir kıyasta, eğer öncüllerden biri olumsuzsa B.Ö tümel olmalıdır. Zira tümel olumsuz (E) önermede yüklem olarak bulunan büyük terim (II. mantık aksiyomu gereği) tümel olduğundan, bu terim sonucun yüklemine de (kıyasın 5. kuralı gereği) tümel yani olumsuz olarak bulunmalıdır. Eğer böyle olmazsa, büyük terimin sonuçtaki kaplamı öncüldeki kaplamını aşacağından, “caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı” yapılmış olur. Ayrıca, yukarıdaki 4. mod üzere kurulan bir kıyasta da, süreç yanlışı yanısıra “iki tikel öncülden sonuç çıkarma” yanlışı ortaya çıkar.

Aşağıdaki örneklerde, kıyasın IV. şeklinde aranan bu sonuç verme şartlarına uyulmadığından dolayı, biçim yanlışlarının yapıldığını görmekteyiz:

Her önyargılı <u>haksızlık eder</u> ;	Her B O dur;
<u>Bazı haksızlık edenler</u> medya organıdır;	Bazı O K dır;
Her medya organı önyargılıdır!	Her K B dir!

Bu geçersiz kıyasta, IV. şekle ait iki şart ihlal edildiğinden, iki yanlış birden işlenmiştir. Biri, küçük önerme şekil gereği tümel olarak alınmayıp tikel alındığından dağıtılmamış O.T. yanlışı iş-

lenmiştir. Çünkü örnekte O.T. olan “haksızlık etme” terimi öncüllerin ikisinde de tikel olarak alınmıştır. Bu ise kıyasın III. kuralına aykırıdır. Diğeri ise “K.Ö olumlu olursa sonuç tikel olur” şartı ihlal edildiğinden, caiz olmayan K.T süreç yanlışıdır.

Araba yol kateder; Her B O dur ; (A)

Yol kateden enerji tüketir; Her O K dır; (A)

Her enerji tüketen arabadır. Her K B dir! (A)

Bu kıyasta küçük önerme olumlu olduğundan, IV. şekil gereği, sonucun tikel değil de tümel olarak alınmasından dolayı sonuç geçersizdir. Sonuç I değil de A alındığından, caiz olmayan (küçük terim) süreç yanlışı işlenmiştir. Çünkü küçük terimin sonuçtaki kaplarını öncüldeki kaplamasını aşmış durumdadır, bu da kıyasın IV. kuralına aykırıdır.

Biz burada, bu dört şeklin sonuç verme şartlarına uyulmadığında, geriye dönüp bu şekillerin sonuç veren modlarına da bakarak, hangi biçim yanlışının ortaya çıkacağının toplu listesini vermek istiyoruz:

I. Şekil:

Küçük önerme olumlu olmazsa 1 ve 3. mod üzere kurulan kıyaslarda caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı; 2 ve 4. mod üzere kurulan kıyaslarda ise iki olumsuzdan sonuç çıkarma yanlışı

Büyük önerme tümel olmazsa 4. modda dağıtılmamış O.T yanlışı yapılmış olur.

II. Şekil:

İki öncülden bir olumsuz olmazsa dağıtılmamış O.T yanlışı

B.Ö tümel alınmazsa caiz olmayan (B.T) süreç; ilave olarak 2. ve 4. modda, iki tikelden sonuç çıkarma yanlışı yapılmış olur.

III. Şekil:

K.Ö olumlu olarak alınmazsa, olumlu modlarda, caiz olmayan (K.T) süreç yanlışı; olumsuz modlarda, iki olumsuzdan sonuç çıkarma yanlışı

Sonuç tikel olarak alınmazsa caiz olmayan (K.T) yanlışı yapılmış olur.

IV. Şekil:

B.Ö olumlu olduğunda, K.Ö tümel alınmazsa, dağıtılmamış O.T yanlışı

K.Ö olumlu olduğunda sonuç tikel olarak alınmazsa, caiz olmayan (K.T) süreç yanlışı

Olumsuz modlarda B.Ö tümel alınmazsa, caiz olmayan (B.T) süreç yanlışı ve 4. modda ilaveten iki tikelden sonuç çıkarma yanlışı yapılmış olur.

Şekillerin Değeri

Aristo kıyasları, mükemmel ve mükemmel olmayan diye ayırır. Ona göre, sonucun zorunluluğunun apaçık olması için öncüllerde konulmuş olanın dışında hiçbir şeye muhtaç olmayan kıyasa “mükemmel/yetkin kıyas”; kendileri, gerçekten konulan terimlerden zorunlu olarak çıkan, ama öncüllerde açıkça zikredilmemiş olan bir veya birçok şeylere muhtaç olan kıyasa “mükemmel olmayan/eksik kıyas” denir.¹⁵¹ Aristo için I. şekilden olan kıyasların mükemmel, II. ve III. şekilden olan kıyasların ise mükemmel olmayan kıyaslar olduğu anlaşılmaktadır.

Öncüllerde konulmuş olanın dışında hiçbir şeye muhtaç olmadığı ve açıkça sonuç verdiği için Aristo tarafından mükemmel olarak değerlendirilen I. şeklin diğer şekillere göre üstün olduğu mantıkta tartışılmamaktadır. İslâm mantıkçıları da I. şeklin değerine dikkat çekmişler ve bu şeklin üstünlüğünü şöyle belirtmişlerdir:

* I. Şekil kıyas, diğer şekillerden çok daha fazla kullanılır.

* Kıyasın I.şekilden sonuç veren dört mod (*darb*)una bakıldığında yalnız bu şeklin, “*mahsûrât-ı erba'a*”yı yani A E I O önermelerinin her birini sonuç olarak verdiği görülür. Ayrıca, bu dört önerme çeşidinin en mükemmeli sayılan tümel olumlu (A)yu yalnız bu şekil sonuç olarak verebilir.

151. Aristo, *Organon-III (Birinci Analitikler)*, Çev. H. R. Atademir, s. 5.

* I. Şekilden olan kıyas açık, akla ve tabiata uygun, mantıksal olarak sağlam ve kendi kendilerine yeterli olduklarından dolayı diğer şekiller için temel kıstastırlar. Bunun için, diğer üç şeklin sonuçlarının kanıtlanması, o şekilleri I. şekle indirgeme (*irca*) yoluyla olur.¹⁵²

İşte bu gibi nedenlerden dolayı İslâm mantıkçıları I. şekli “ilimlerin temel ölçüsü (*mi'yârul-'ulûm*)” olarak tanıtmışlardır.¹⁵³

I. Şekilin, dört yüklemli önerme (A E I O)'yi sonuç olarak verdiğini yukarıda söylemiştik. Bu şekil, ağırlıkla, bir şeyin vasıflarını ispatta kullanılır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, şekiller içerisinde en gözde olanı budur.

II. Şekil, tümel ve tikel olumsuz (E, O)'u sonuç olarak verir. Bu şekil, birbirinden farklı olan şeyleri birbirinden ayırmada kullanılır. III. ve IV şekle göre bunun kullanımı daha çoktur.

III. Şekil, tikel (I, O)'i sonuç olarak verir. Daha çok, istina edilen şeylerin açığa çıkarılmasında kullanılır.

IV Şekil, sadece tikel (I, O)'i sonuç olarak verir. Genellikle, bir cinsin çeşitli türlerini bulmada ve bunları açıklamada kullanılır. Mantık araştırmacılarının hemen hemen hepsi bu şeklin ilk olarak, M.S II. yüzyılda yaşamış Yunan tabibi Galien tarafından bulunduğu birleşirler.¹⁵⁴ Kuruluşu veya düzenlenmesi (*nazmı*) doğal (*tabii*) olmadığından dolayı Farabi, İbn Sina ve Gazali gibi

152. Diğer üç şeklin, birinci şekle indirgenme(*irca*)si hem döndürme ve öncüllerin yerini değiştirme yani B.Ö'yi K.Ö, K.Ö'yi B.Ö yerine koyma şeklinde direkt bir yolla; hem de sacmaya irca (*hulf*) şeklinde dolaylı yolla yapılabilmektedir. (Bu konu hakkında fazla bilgi için bkz. Ahmed Cevdet, *Mi'yâr*, s. 78-79; Ali Sedad, *Mizânul-Ukûl*; s. 86; Öner, *Klasik Mantık*, s. 124-127.)

153. Gazali, *Mihakkû'n-Nazar*, s. 92; Ebheri, *İsâgocî*, s. 77 (Fenâri'nin sonunda); Urmevî, *Metâliu'l-Envâr*, s. 255; Gelenbevî, *Şerhu İsâgocî*, s. 55; Mağnisavî, *Mugni't-Tullâb*, s. 38; Ahmed Cevded; *Mi'yâr*, s. 77-78; Mehmed Tevfik, *Ğâyetü'l- Beyân*, s. 49, İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 201.

154. Rescher, *Tatavvuru'l-Mantıkî'l-Arabî*, thk. Muhammed Mihran, s. 73.

mantıkçılar bu şekle yer vermediler, fakat müteahhirin mantıkçıları, eksikliğini itiraf ederek bu IV. şekli kullandılar.¹⁵⁵

İslâm mantıkçılarının IV. şekli zayıf görmelerinin bir nedeni de, Kurân-ı Kerim'de bu şekle uygun bir delil getirmenin olmayışındır. Onlara göre Kur'an'da, ilk üç şekle uygun düşecek delil getirme veya tartışma tarzıyla karşılaşmaktayız.¹⁵⁶

I. Şekle örnek olarak Bakara süresi, 258. âyet gösterilir:

(Gerçek Rab, tabiat güçlerini elinde bulundurur ve onların hareketini kontrolü altında tutar)

Güneşi Batıdan getirmeye güç yetiremeyen Rabb değildir; (B.Ö)

Sen (Nemrut) Güneşi Batıdan getirmeye güç yetiremiyorsun;

(K.Ö)

Sen Rab değilsin.

(Sonuç)

Şeytanın, Âdem'e secde etme konusunda Allah ile girdiği tartışmayı içeren Arâf süresi 12. âyetin de yine I. şekle uygun bir örnek olduğu söylenir:

Ateşten yaratılan (Ben Iblis), topraktan yaratılan (Âdem)dan

değerli ve üstündür; (K.Ö)

Değerli ve üstün olan, alttakine secde edemez; (B.Ö)

Ateşten yaratılan (Ben Iblis), topraktan yaratılan alttakine (Âdem'e) secde edemez. (Sonuç)

II. Şekle, En'am süresi, 76. âyet örnek gösterilir.

Bu yıldız geçip gidicidir; (K.Ö)

Rabb, geçip-gidici değildir; (B.Ö)

Bu yıldız Rabb değildir. (Sonuç)

III. Şekle ise, yine En'am süresi, 91. âyet örnek gösterilir. Âyette, peygamberlere gelen vahyi inkâr eden Yahûdilerin bu iddiası, şu forma dökülebilecek bir kıyasla, çürütülmüştür:

155. Ebheri, İsâgocî, s. 77 (Fenâri'nin sonunda); Mağnisavî, Muğni't-Tullâb, s. 37; İzmirlî, Felsefe Dersleri, s. 203-204; Rescher, a.g.e., s. 76.

156. el-Ankarî, Abdullah İbn eş-Şeyh Hasan, Hâşiye 'alâ'l-Fenârî, İstanbul, 1242, s. 255; Ali Sedâd, Mizânu'l 'Ukûl, s. 85; Bursevî, Mizânu'l-İntizâm, s. 221-222; Rifat, Vesiletü'l-İlkân, s. 86.

Musa'ya kitap indirilmiştir;	A	(B.Ö)
Musa insandır;	A	(K.Ö)
Bazı insanlara kitap indirilmiştir.	I	(Sonuç)

b) Şartlı Kesin Kıyaslar

Adından da anlaşılacağı gibi, öncüllerinden en az birisi bitişik yahut ayrık şartlı önermelerden olan kıyaslardır. Bu tür kıyaslarda sonuç, hem anlam hem de şekil bakımından, öncüllerde bulunur.

Eğer şu cisim hareket ediyorsa o cisim canlıdır; (B.Ö= Bitişik şartlı)

Şu cisim hareket ediyor; (K.Ö= Yüklemlî)

O cisim canlıdır. (Sonuç)

Bu şartlı kıyastaki "O cisim canlıdır" önermesi hem anlam, hem de şekil bakımından birinci öncülde bulunmaktadır.

Şartlı (*hipotetik*) kıyaslar, öncüllerinin bitişik yahut ayrık oluşlarına göre iki kısma ayrılarak incelenebilir.

ba. Bitişik Şartlı Kıyaslar

Bir öncülü bitişik şartlı, diğer öncülü ise yüklemlî önermeden oluşan kıyaslardır. Bu tür (*şartlı muttasıl*) kıyaslarda ilk öncül "... ise" eklemiyle birbirine bağlanmış; yüklemlî olan ikinci öncül de, bitişik şartlı olan ilk öncülün mukaddem veya tâlisini ya onaylamış (*vad'*) ya da onaylamamış (*redd/ref'*)tır. Bundan dolayı da sonuç, ikinci öncüle bağlı olarak, ilk öncülün mukaddem yahut tâlisini onaylama yahut onaylamama şeklinde ortaya çıkar. Yani bitişik şartlı kıyaslarda, mukaddem ile tâli arasındaki ilişkiye göre, biçim yönünden

Mukaddemi onaylama

Mukaddemi onaylamama (Geçersiz!)

Tâliyi onaylama (Geçersiz!)

Tâliyi onaylamama

olmak üzere dört kıyas şekli ortaya çıkar. Bunlardan küçük harflerle yazılan b ve c şekilleri mantıksal olarak geçerli olmadığından, biz burada, geçerli olan diğer iki formu tanıtacağız.

Mukaddemi onaylama: Bunu, kısa formu ile şöyle gösterebiliriz:

A ise B dir; Eğer yağmur yağarsa yerler ıslanır;
 A dır; Yağmur yağmıştır;
 B dir. Yerler ıslanmıştır.

Bu formun zıddı olan mukaddemi onaylamama (*refu'l-mukaddem*), yukarıda değindiğimiz gibi, geçersizdir. Zira tâli daha kapsamlı olduğundan, aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, mukaddemi reddetme tâliyi de reddetmeyi gerektirmez.

~~A ise B dir; Eğer bir öğrenci yurt dışında araştırma yapıyorsa~~
~~A değildir; taktir edilir,~~
~~B değildir (Nuri) yurt dışında araştırma yapmamaktadır,~~
 (Nuri) taktir edilmemektedir!

(Bu çıkarım geçersizdir!)

Bu yanlış, sonuçta tâliyi belirleme gayretiyle, şartlı bir kıyasın küçük önermesindeki mukaddemi hariç tutma veya inkâr (*nefy*) etme faaliyetiinden ibarettir. Bu, yüklemli kesin kıyastaki dağıtılmamış terim yanlışlığı veya caiz olmayan süreç yanlışlığı gibidir. Şartlı kıyaslarda küçük önerme mukaddemi onaylamadığında (*nefy* veya reddettiğinde) tâlinin onaylanması zorunluluk kazanmaz. Diğer bir çok yanlışta olduğu gibi, bu faaliyet de gerçekten bir hak-sızlıktır. Örneğin;

Eğer o zehir almışsa ölecektir;

O zehir almamıştır; (Mukaddemi onaylamama / *refu'l-mukaddem*)

O ölmeyecektir! (Bu çıkarım geçersizdir!)

Burada büyük terim, öncülde dağıtılmamış, sonuçta ise dağıtılmış, haliyle sonuçtaki büyük terimin kaplamını öncüldeki kaplamını aşmaktadır. Zira zehir almaktan başka daha bir çok nedenler ölüme sebep olabilir.

Tâliyi onaylamama: Bunu, kısa formu ile şöyle gösterebiliriz:

A ise B dir; Eğer Güneş doğarsa yıldızlar kaybolur;
 B değildir; Yıldızlar kaybolmuş değildir;
 A değildir. Güneş doğmuş değildir.

İslâm kelâmcılarının, Allah'ın birliği konusunda, “burhan-ı tevhiid” veya “burhân-ı temânü” adı altında, getirdikleri şu şartlı kıyas da aynı formda bir örnektir:

Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı ikisi (nin düzeni) de bozulurdu; (Enbiya, 21/22)

Yer ve göğün düzeni bozulu değildir;

Yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar yoktur.

Bu formun zıddı olan tâliyi onaylama (vaz'u't-tâli), yukarıda değindiğimiz gibi, geçersizdir. Zira tâli daha kapsamlı olduğundan, aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, tâliyi onaylama mukaddemi de onaylamayı gerektirmez.

~~A ise B dir;~~

~~B dir;~~

~~A dır.~~

Eğer hava yağmurluysa bulutludur;

Hava bulutludur; (Tâliyi onaylama / vazû't-tâli)

Hava yağmurludur!

(Bu çıkarım geçersizdir!)

Şartlı kıyasta küçük önerme tâliyi onayladığında, mukaddemin onaylanması zorunluluk kazanmaz. Örneğin;

Eğer o zehir almışsa ölecektir;

O öldü;

(Tâliyi onaylama / vazû't-tâli)

Öyleyse o zehir almıştır.

(Bu çıkarım geçersizdir!)

Bu öncüllerden yola çıkarak bu sonuca varmak geçersizdir. Zira şartlı bir kıyasta mukaddemin tahakkuku tâlinin tahakkukunu içerdiği halde, tâlinin tahakkuku mukaddemin tahakkukunu gerektirmeyebilir. Çünkü tâlideki hüküm daha genel olabilir. Nitekim zehir almanın ötesinde bir sürü başka sebepler ölüme yolaçabilir. Aşağıdaki geçersiz çıkarımlarda görülebileceği gibi, burada büyük terim, büyük önermede dağıtılmış, sonuçta ise dağıtılmamıştır. Bundan dolayı öncüllerin kaplamı sonuçtakini aşmaktadır. Ayrıca, bu form üzere kurulan bir şartlı kıyas, O.T'in her iki öncülde de dağıtılmamış olması bakımından, yüklemli kesin kıyasa benzer..

Bir yerde ateş varsa orada oksijen vardır;

Burada oksijen vardır;

(Tâliyi onaylama / vazû't-tâli)

Burada ateş vardır.

(Bu çıkarım geçersizdir!)

Tâlisi onaylanan bu çıkarım geçerli değildir. Ateşin varlığı orada oksijenin varlığı için delildir; fakat tersi söz konusu değildir. Büyük önerme doğru ise, ateşin olduğu yerde oksijenin olması kaçınılmazdır; oysa oksijenin varlığı ateşin olmasını zorunlu kılmamaktadır. Bu nedenle bu çıkarımda, öncüller doğru olduğu halde, sonuç yanlıştır.

bb. Ayrık Şartlı Kıyaslar

Büyük öncülü ayrık şartlı önermeden oluşan kıyaslara ayrık şartlı (*munfasıl- disjunctive*) kıyaslar denir. Bu kıyasların B.Ö'si, ayrıklık bildiren “veya”, “ya.., ya da...” eklemeleriyle kurulur ki bu eklemeler, önermede seçeneklerin varlığını dile getirir.

Ayrık şartlı kıyaslarda, B.Ö'deki iki seçenekten birisinin ya aynı, ya da karşıt hali K.Ö'de seçilerek sonuca varılır. Buna göre, biçim yönünden, şu dört ayrık kıyas formu ortaya çıkar:

Mukaddemi onaylama

Ya A ya B dir;	Ali, ya öğretmen olarak atanacak ya askere gidecektir;
A dır;	Öğretmen olarak atanmıştır;
B değildir. ¹⁵⁷	O, askere gitmeyecektir.

Mukaddemi onaylamama:

Ya A dır ya B dir;	Şu gelen insan ya erkektir ya bayandır;
A değildir;	Gelen insan erkek değildir;
B dir.	Bayandır.

Tâliyi onaylama:

157. Bu a şıkında gösterilen mukaddemi onaylama (*vazu'l-mukaddem*), “eksik alternatif iddia etme”, “yanlış dilem” ve iki zıt seçenek” yanlışlarına sevkedeğinden, bazen geçersizdir. Zira tâli daha kapsamlı olduğundan, aşağıdaki örnekte de görüleceği gibi, mukaddemi onaylama, tâliyi reddetmeyi gerektirmez.

Ya A ya B dir;	Bugün hava ya yağınurludur ya bulutludur;
A dır;	Bugün hava yağınurludur;
B değildir!	Bulutlu değildir! (Bazen bu form geçersizdir!)

Ya A ya B dir;	Ya Güneş doğmuştur ya gecedir;
B dir;	Gecedir;
A değildir.	Güneş doğmuş değildir.

Tâliyi onaylamama:

Ya A ya B dir;	Bu sene ya hükümet kırizi olacak ya seçim olacaktır;
B değildir;	Seçim olmayacaktır;
A dır.	Hükümet kırizi olacaktır.

Görüldüğü gibi, ayrık şartlı kıyaslarda, B.Ö'deki seçeneklerden biri atılarak diğeri seçilir veya biri onaylanarak diğeri reddedilir. Seçeneklerden birinin aynını seçmek (yani K.Ö'de "...dır" demek) diğeri için karşıt halini (sonuçta "...değildir" demeyi); karşıt halini seçmek (yani K.Ö'de "...değildir" demek) de diğeri için aynını (sonuçta "...dır" demeyi) gerektirir. *Felsefe Dersleri*'nde geçen ve yukarıdaki b formunda olan şu örnekte¹⁵⁸ de görüldüğü gibi, bu tür kıyaslarda seçeneklerden birisi doğruysa diğeri yanlıştır.

Ya A ya B dir;	Hükümet ya kuvvet(cebiri ve şiddet)le ya da akıl ve hikmetle idare olunur;
A değildir;	Fakat kuvvet(cebiri ve şiddet)le hükümet idare olunmaz;
B dir.	Öyleyse hükümet akıl ve hikmetle idare olunur. (A seçeneği yanlış, B seçeneği doğrudur)

Ayrık şartlı kıyas kurarken alternatifleri sunan B.Ö'deki seçeneklerin birbiriyle bağdaşır nitelikte yani birinin olması diğeri seçeneğin olmamasını zorunlu kılmayan (*te'lifi kâbil*) değil de **bağdaşmaz** yani birinin olması diğeri seçeneğin olmamasını zorunlu kılan (*te'lifi ğayr-ı kâbil*) nitelikte olmasına dikkat edilmelidir. Zira, birbirini tam olarak tüketen (bağdaşmaz) seçenekli bir önermede ancak seçeneklerden birini seçmek diğeri reddetmeyi gerektirir. Örneğin;

¹⁵⁸ İzzınirli, a.g.e., s. 223.

Ya A ya B dir; Gazetede ki şu haber ya doğrudur ya yanlıştır;
 A değildir; Gazetede ki şu haber doğru değildir;
 B dir. Öyleyse yanlıştır.
 Ya A ya B dir; Bu sayı ya tektir ya çifttir
 B dir; Bu sayı çifttir;
 A değildir. Öyleyse tek değildir

Görüldüğü gibi, birbiriyle bağdaşmaz nitelikte olan iki seçenek (doğru-yanlış, tek-çift)in birlikte olması mümkün değildir. Zira bu seçeneklerden birinin olması ötekini imkânsız kılmaktadır. Buna karşın, eğer birinci öncülde seçenekler, birbirini tutabilecek şekilde tam değerlendirilememiş veya yeterince sayılmamışsa, şu örnekte olduğu gibi, çıkarının tam, doğru ve geçerli olmaz.

Ya A ya B dir; Öğrenciler ya sınıftadır ya bahçede;
 B değildir; Öğrenciler bahçede değildir;
 A dır. Öyleyse sınıftadır!

Halbuki öğrenciler, sınıfın dışında, kütüphanede, kantinde veya başka yerde olabilir. Bu eksiklik ve belirsizlik, yukarıda da belirttiğimiz gibi, seçeneklerin yeterince hesaba katılmamasından, yahut "...her ikisi birden olamaz" ve "üçüncü bir şık sözkonusu değildir" şeklindeki zihin ilkesi kesinliğinin gözetilmemesinden kaynaklanmaktadır.

2. BİLEŞİK KIYASLAR

Basit kıyasların iki öncül ve bir sonuçtan kurulduklarını gördük. Öncül sayısı ikiden fazla olan kıyaslara "bileşik kıyaslar" denir.¹⁵⁹ Öncülleri ikiden fazla olduğu için bunlar, adından anlaşılacağı gibi, aynı zamanda, iki veya daha fazla basit kıyası da içerirler. Biz bu başlık altında "zincirleme kıyas", "hulfî kıyas ve "dilem"leri tanıtacağız.

159. İslâm mantıkçıları bileşik kıyaslara "kıyas-ı mürekkeb" derler (Bkz. Ahmed Cevded, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 87, İzmirli, Mi'yâr-ı Ulûm, s. 66).

a- Zincirleme Kıyas

Kıyastaki birinci öncülün yüklemine ikinci öncüle konu, ikinci öncülün yüklemine üçüncüye konu...şeklinde ayırarak (*fasle-derek*) birbirine bağlayıp sonuçta, ilk öncülle irtibata sokarak, hükme varmaya “zincirleme kıyas (*mefsûlû'n-netâic, sorites*)” diyoruz. Bu tip kıyasın en yaygın bilinen örneği şudur:

Bu ırmak gürültü yapıyor;
Gürültü yapan hareket eder;
Hareket eden donmamıştır;
Donmamış olan beni taşıyamaz,
O halde bu ırmak beni taşıyamaz.

İkinci örnek:

Bütün diktatörler anti-demokrattır;
Bütün anti-demokratlar dengesiz yöneticidir;
Bütün dengesiz yöneticiler zâlimdir;
Bütün zâlim yöneticiler nefretle ve hiddetle karşılanır;
Öyleyse bütün diktatörler nefretle ve hiddetle karşılanır.

Bazı rasyonalistler, ruhun ölümsüzlüğünü şöyle bir zincirleme kıyasla kanıtlamaya çalışır.

Ruh, maddi olmayan bir cevherdir;
Maddi olmadığı için yer kaplamaz;
Yer kaplamadığı için bölünemez
Bölünemeyince de parçalanıp yok edilemez;
Dolayısıyla ruh ölümsüzdür.

Bu tür kıyaslar, aradaki geçişler mantıksal olarak sağlam olursa, özellikle hitabet(*retorik*)te çarpıcı ve etkileyici olabilir. Bunun aksine aradaki geçişler ve bağlantılar sağlam ve uygun kurulmazsa, aşağıdaki iki örnekte görüldüğü gibi, iş saçmalamaya ve saf-sataya dönüşebilir.

İnsan evlenince sorumluluğu artar;
Sorumluluğu artınca çalışması da artar;
Çalışması artınca yorgun düşer;
Yorgun düşünce stresi artar;

Stresi artanın ruhsal dengesi bozulur;
 Ruhsal dengesi bozulan eşini yastıkla boğabilir;
 Öyleyse insan evlenince eşini yastıkla boğar!
 Bir mih bir nal kurtarır;
 Bir nal bir at kurtarır;
 Bir at bir komutan kurtarır;
 Bir komutan bir ordu kurtarır;
 Bir ordu bir millet kurtarır.
 Öyleyse bir mih bir millet kurtarır!¹⁶⁰

b- Hulfî Kıyas

“Hulf”, ters olma, karşı koyma, muhâlefet etme, nakzetme/bozma gibi anlamlara gelen bir mastardır. Bu mastardan türeyen hulfî kıyas ise, “ispatı istenen önermenin karşıt halinin imkânsızlığını göstererek ispat edilmesi istenenin doğruluğuna hükmetmektir.”¹⁶¹ İleri sürülen bir fikir eğer doğru değilse bunun tersi veya karşıt hali doğru olur. Bu tür bir kıyasta, eğer karşıt hali doğru kabul edilirse ne gibi saçmalıkların veya çıkmazların ortaya çıkacağı belirtilir¹⁶² ve sonuçta, ileri sürülen iddiayı kabul etmekten başka çıkar yolun olmadığı neticesine varılır. Bu işlemler yapılırken kıyasta, genelde, yüklemli, bitişik ve ayrık şartlı öncüller kullanılır.

Kelâmcıların, bu kıyas çeşidine sıkça başvurduklarını görmekteyiz. Hulfî kıyasa örnek olarak şu üç kıyası vermek istiyoruz.

160. Burada sonuç, aradaki yüklemelerin hepsini sonuç önermesinde yüklem olarak sıralayınca (“Bir mih bir milleti kurtarmış olanı kurtarmanın kurtarıcısında kurtarıcı/rol oynayıcıdır” şeklinde) ancak doğru olabilir.

161. Mi'yâr-ı Sedâd'da bu kıyas, kısa olarak, şu şekilde tanımlanır. “Bir şeyin nakizini iptal ile matlubu intaç eden (yani, bir fikrin karşıt halini çürüterek ispatı istenenini sonuç olarak veren) kıyastır. (Ahmed Cevded, a.g.e., s.88)

162. Hulfî kıyasta bu amaçlandığı için ona, “saçına (imkânsıza indirgene) yoluyla ispat (*reductio ad absurdum*)” da denir. Bu tür kıyasları, kelâmcılar sıkça kullanırlar.

“Bir şey kendisini yoktan var edemez.” (İspatı istenen iddia)

Eğer bu doğru olmazsa karsıt hali olur yani bir şey kendini yoktan var eder. (İddianın karsıt hali)

Eğer bir şey kendini yoktan var etse, kendisini oluşa çıkar-
ması için, henüz kendisi yokken, kendisinden önce var ol-
ması gerekir. (İddianın karsıt halinin çıkmazı)

Bir şeyin henüz kendisi yok iken var olması imkânsızdır. (İddi-
anın karsıt halinin saçmalığı)

Öyleyse “Bir şey kendini yoktan var edemez”. (İspatı istenen id-
dianın doğruluğunun hükme bağlanması)

İkinci örnek:

“Âlemin düzeni ve işleyişi için Yaratıcı'nın bir olması gere-
kir.” (İspatı istenen iddia)

Eğer bu doğru olmazsa karsıt hali olur yani iki olur. (İddianın
karsıt hali)

Eğer iki yaratıcı olursa bunlar ya ittifak ya da ihtilaf üzere bu-
lunurlar. (İddianın karsıt halinin çıkınazı)

İttifak üzere bulunmaları bir zayıflığın, güçsüzlüğün veya ye-
tersizliğin ifadesidir;

İhtilaf üzere bulunmaları, birinin yaptığına diğlerinin rıza gös-
termemesi veya onu bozması demektir. (İddianın karsıt halinin saç-
malığı)

Bu iki durum da ilahlığa yakışmaz ve âlemin düzeninin bo-
zulmasına yol açar.

Öyleyse “Âlemin düzeni ve işleyişi için Yaratıcı'nın bir olması
gerekir.” (İspatı istenenin hükme bağlanması)

Üçüncü örnek:

“Allah kadîm, ezeli ve ebedidir.” (İspatı istenen iddia)

Eğer bu doğru olmazsa karsıt hali yani Allah kadîm, ezeli ve
ebedi olmayan olur. (İddianın karsıtı)

Eğer Allah kadîm, ezeli ve ebedi olmazsa hadis varlık olur.

Allah hadis varlık olursa, değişmelere ve kendisini sonradan
yaranan bir sebebe muhtaç olan eksik bir varlık olur. (İddianın
karsıt halinin çıkınazı)

Değişmelere konu olma, muhtaç ve eksik olmayı Allah için düşünmek saçmadır. (İddianın karşıt halinin saçmalığı)

Öyleyse “Allah kadim, ezeli ve ebedidir.” (İspatı istenen iddianın doğruluğunun hükme bağlanması)

c- Dilemler

Öncülleri bitişik ve ayrık şartlı önermelerden kurulan bir kıyas olup, öncüllerdeki şıkların yani seçeneklerin ayrı ayrı değerlendirilmesiyle sonuca varılan kıyastır.¹⁶³

Kuruluş şekillerine geçmeden önce, bu konuda popüler olan şu iki dilem örneğini vermek istiyoruz:

II. Murat tahtını on dört yaşındaki oğlu Sultan Mehmed'e bıraktığı zaman, Haçlıların savaş hazırlığı yapmaları üzerine, Fatih Sultan Mehmed, babasını tekrar tahta davet maksadıyla yazdığı mektupta, şöyle bir dilemle düşüncesini savunmuştur:

Ya siz padişahsınız, ya ben padişahım. (Ayrık şartlı Ö.)
 Siz padişahsanız sorumluluğunuz gereği; (Bitişik şartlı Ö.)
 Ben padişahsam, bu emrim gereği; (Bitişik şartlı Ö.)
 Her iki halde de, ordunun başına geçmelisiniz! (Sonuç)

Bir savaşta, düşman baskın yapıp karşı tarafa büyük kayıp veririr. Baskına uğrayan birliğin komutanı, baskın anındaki nöbetçiye askeri mahkemeye verir. Askeri yargıç, sanık nöbetçiye şöyle der:

Baskın anında ya görevinin başındaydın ya değildin.

(Ayrık şartlı Ö.)

Eğer görevinin başında idiysen, düşmana göz yumduğundan ve birliğini haberdar etmediğinden;

(Bitişik şartlı Ö.)

163. Bu tür kıyasa, “kıyas-ı mukassim” yani B.Ö'yi ikiye bölen veya iddiayı iki şıkka bölerek kanıtlayan (Ahmed Cevded, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 85; İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 232), iki yönlü /iki kanatlı ve iki boynuzlu delil anlamında “kıyas-ı zül'-ciheteyn” (Taylan, Mantık, s. 131) ve “ikilein” (Yıldırım, 100 Soruda Mantık, s. 104; Özlem, Mantık, s. 180) gibi adlar da verilmiştir.

Görevinin başında değil idiysen, görevini terk ettiğinden,

(Bitişik şartlı Ö.)

Her iki halde de suçlusun, cezalandırılacaksın! (Sonuç)

Eğer sonuç, birinci öncülün tek bir teriminden yani ya mukaddem ya da tâliden oluşmuş yüklemli tek bir önerme halindeyse basit dilem; birinci öncülün birden çok teriminden oluşmuşsa karmaşık dilem olur. Dilemdeki bitişik şartlı öncüllerin mukaddemleri (küçük öncülde) onaylanırsa yapıcı; şartlı öncüllerin tâlileri onaylanmaz/ reddedilirse yıkıcı dilem olur. Basit bir dilem yapıcı ya da yıkıcı, karmaşık dilem de yapıcı ya da yıkıcı olabilir. Buna göre şu dört dilem kalıbı ortaya çıkar:

1. Basit yapıcı dilem

A ise B dir, Eğer çalışırsan iyi not alırsın, (Bitişik şartlı B.Ö)

C ise B dir; Kopya çekersen iyi not alırsın; (Bitişik şartlı B.Ö)

Ya A ya C dir; Ya çalışacaksın ya kopya çekeceksin;

(Ayrık şartlı K.Ö)

B dir. İyi not alırsın. (Sonuç)

2. Basit yıkıcı dilem

A ise B dir, Eğer iyi bir arkadaşsan ona yardım edersin,

A ise C dir; Ve eğer iyi bir arkadaşsan (en azından) onun bu haline üzülsün;

Ne B ne C dir; Ne ona yardım ediyorsun ne de onun bu haline üzülüyorsun;

A değildir. İyi bir arkadaş değilsin!

3. Karmaşık yapıcı dilem

A ise B dir, Eğer kitap okursan bir şeyler öğrenirsin,

C ise D dir; Ve eğer sabır gösterirsen başarılı olursun;

Hem A hem C dir; Hem kitap okuyor hem de sabır gösteriyorsun;

Hem B hem D dir. Hem bir şeyler öğrenirsin hem de başarılı olursun.

4. Karmaşık yıkıcı dilem

A ise B dir, Eğer bir öğrenci edeplyse hocayı ciddi bir şekilde dinler,

C ise D dir; Ve eğer akıllıysa ma'kul sorular sorar;
 Ne B ne D dir; Bu öğrenci ne hocayı ciddi şekilde dinler
 ne de ma'kul sorular sorar;
 Ne A ne C dir.¹⁶⁴ Bu öğrenci ne edepi ne de akıllıdır!

Dilemler, iyi konuşma ve ikna etme san'atının etkili bir aracıdır. Bu tür kıyaslar, bir fikri ispatlamaktan çok, karşıdaki kişiyi güç durumunda bırakmak için kurulur ve tartışmalarda son derece etkili bir silah olarak kullanılır. Bir dilem ile karşımıza çıkan birisinin sözlerinde tutarsızlık, geçersizlik aramak boşunadır. Zira öncüllerle sonuç arasında mantıksal olarak boşluk yoktur. Fakat bu, onların eksik ve yanlış olmayacağı anlamına gelmemelidir. Çünkü böyle bir kıyasın K.Ö'sindeki seçenekleri eksik veya yanlış alınmış olabilir.¹⁶⁵ Bu durum ise onlara itiraz etme veya karşı koyma hakkını doğurur. Bir dileme, şu üç yoldan birisiyle itiraz edilip karşı konabilir:

1. Seçeneklerden hiç değilse birinin yanlış olduğunu göstermekle. Yani seçenekleri kabul etmemekle: Örneğin,

Eğer bir insan bekârsa kendisine bakacak kimsesi olmadığı için mutsuzdur;

Eğer bir insan evliyse evlendiği kişiye bakmak zorunda olduğu için mutsuzdur;

Bir insan ya bekârdır ya evlidir;

Her iki durumda da mutsuzdur!

böyle bir dilemde bir değil iki seçeneğe birden karşı çıkılarak şöyle denebilir:

Eğer bir insan bekârsa neden mutsuz olsun? Zira o, kendisine bakacak güzel birine kavuşma heyecanı ve ümidiyle yaşadığı için mutludur.

164. Barker, Stephen E, The Elements of Logic, New York, 1965, s. 98-99, Ural, Temel Mantık, 113-114. Bu dört forma dikkat edecek olursak, şartlı kıyaslarda görülen "mukaddemi onaylamama" ve "tâliyi onaylama" yanlışlarının yapılamaması için, küçük (yani üçüncü) öncüllerin hiçbirinde ne mukaddem red/ref' edilmiş, ne de tâli onaylanmıştır.

165. Bkz. Yanlış Dilem (V. Bölüm)

Yine eğer bir insan evliyse neden mutsuz olsun? Zira o, kendisine sevgiyle bakacak, saygıyla yönelecek güzel birine sahip olduğu için mutludur.

2. Seçeneklerin dışında başka bir seçeneğin olduğunu göstermekle. Dilemin öncüllerindeki seçenekler birbirinin çelişigi değil de, aşağıdaki güzel-çirkin örneğinde olduğu gibi, birbirini tam olarak tüketemeyen karşıt alternatifler şeklinde kurulmuşsa, buna itiraz edilebilir. Bu şekilde karşı koymaya, “dilemi boynuzlarından yakalama” denir. Örnek:

Alacağın kadın ya güzeldir ya çirkindir, (Ayrık şartlı K.Ö)

Eğer güzel ise herkesin gözü onda kalır; (Ayrık şartlı B.Ö)

Eğer çirkin ise ona katlanmak zordur; (Ayrık şartlı B.Ö)

Öyle ise evlenmemek gerekir! (Sonuç)

Örnekte K.Ö'nin şıkları yani güzel - çirkin terimleri, birbirini götüren/ tüketen iki çelişik değil, aralarına başka terimlerin de girebileceği karşıt terimlerdir. Bu iki terim arasına “orta güzel”, “bazı yönlerden güzel” gibi terimler girebilir. Hem bu dileme, ikinci öncülüne itiraz edilerek, birinci yolla da karşı konabilir.

3. Aynı formda karşı bir dilemle çürütme yoluyla: Bu şekilde bir karşı koyuşta, muhataba aynı silahla karşılık verme sözkonusudur. Buna “dilemin boynuzlarından kurtulma” denir. Bu tür bir dileme verilen örneklerden birisi, politikaya girmemesi konusunda çocuğuna öğüt veren anne ile oğlu arasındaki konuşmadır. Anne oğluna şöyle der:

A ise B dir, Eğer doğru hareket edersen herkesi kendine düşman edersin,

C ise D dir; Yanlış hareket edersen Allah'ın sana gücenmesine sebe olursun;

Hem A hem C dir; Ya doğru ya da yanlış hareket etmek zorundasın;

Hem B hem D dir. Her iki halde de gücenmeye sebep olursun!

Politika atılma tutkusunu içinde olan oğul, aynı formda bir dilemle, annesine şöyle karşı çıkar:

A ise B dir, Eğer doğru hareket edersem Allah'ı
hoşnut ederim,
C ise D dir; Yanlış hareket edersem herkes beni sever;
Hem A hem C dir; Ya doğru ya da yanlış hareket etmek
zorundayım;
Hem B hem D dir. Her iki halde de sevilirim!

Bir timsah, kaçırdığı çocuğun annesine, nasıl davranacağını tahmin edebildiği taktirde çocuğunu bırakacağını bildirir. Bunun üzerine anne şu cevabı verir ve çocuğunu kurtarma talebini, yu-
karıdaki dilem formunda, şöyle dile getirir:

“Çocuğumu yiyeceksin!”

A ise B dir, Eğer çocuğumu yemeyi düşünüyorsan,
tahminim doğru çıktığı için verdiğin
söz gereği çocuğumu vermelisin,
C ise D dir; Eğer çocuğumu yemeyeceksen zaten
geri vermek durumundasın;
Hem A hem C dir; (Yeme ve yememe dışında) başka bir
alternatif yok;
Hem B hem D dir. Her hâlükârda çocuğumu geri verme-
lisin!

Timsah da, aynı formda, karşı bir dilem ile cevap verir:

A ise B dir, Eğer çocuğunu yemeyi düşünüyorsam,
tahminin doğrudur, çocuğunu yiyece-
ğim için geri alamazsın,
C ise D dir; Eğer çocuğunu yemiyeceksem tahmi-
nin yanlış olduğu için;
Hem A hem C dir; (Yeme ve yememe dışında) başka bir
alternatif yok;
Hem B hem D dir. Her hâlükârda çocuğunu geri alamazsın!

Felsefe tarihinde bir dileme karşı koymanın bu üçüncü yolu ile ilgili çok renkli örnekler vardır. Bunlardan biri de ünlü sofist Protagoras(M.Ö 482-411) ile, karşı tarafı daha rahat ikna etmek veya susturmak gâyesiyle, ondan hitabet dersi almak isteyen Eu-

lathus adlı öğrencisi arasındaki anlaşma ile ilgilidir. Anlaşmaya göre öğrenci ders ücretinin yarısını peşin, diğer yarısını girdiği ilk davayı kazanırsa ödeyecektir. Fakat aradan uzun zaman geçmesine rağmen hiçbir haber çıkmaması veya öğrencisinin henüz davalara girmeye başlamadığını gerekçe göstermesi üzerine Protagoras öğrencisini dava eder ve onu yargıç karşısında şu dilemle zor duruma düşürmek ister:

A ise B dir,	Eğer davayı kazanırsam mahkemenin verdiği bu karar gereği paramı ödemesi gerekiyor,
C ise D dir;	Eğer davayı ben kaybedersem öğrencim ilk davasını kazanmış olacağına göre, yaptığımız anlaşma gereği paramı ödemesi gerekiyor;
Hem A hem C dir;	Davayı ya kazanacağım ya kaybedeceğim;
Hem B hem D dir.	Her iki durumda da paramın verilmesi gerekir!

Öğrenci, aynı formda şöyle bir karşı dilemle zor durumdan çıkmaya çalışır:

A ise B dir,	Eğer davayı kazanırsam mahkemenin verdiği bu karar gereği para ödemem gerekir,
C ise D dir;	Eğer davayı kaybedersem ilk davamı da kaybetmiş olacağıma göre, hocamla yaptığımız anlaşma gereği parayı ödemem gerekir;
Hem A hem C dir;	Davayı ya kazanacağım ya kaybedeceğim;
Hem B hem D dir.	Her iki durumda da parayı ödemem gerekir!

Karşı bir dilemin etkili ve susturucu olabilmesi için, iki dilemin sonuçlarının birbirine çelişik olması, başka bir ifadeyle, bir-

biriyle bağdaşıcı değil, birbirini reddedici nitelikte olması gerekir. Yukarıdaki anne - politikacı oğul örneğinde, sonuçlar bu nitelikte olmadığından, bunun etkisi mantıksal olmaktan çok psikolojiktir ve her iki taraf da kendi açısından haklı bir durumda bulunmaktadır. Bu tür karşı koyuşlarda (timsah örneğinde olduğu gibi bir tahmin, bir verilen söz; son örnekte olduğu gibi bir yandan ilk anlaşma, bir yandan da mahkeme kararı dayanak alınarak) sonuçta taraflar birbirinin hücumunu savuşturabilmiş yani dilemin boynuzlarından sıyrılabilmiş olsalar bile yine de kesin sonuç elde edilememektedir.

3. DÜZENSİZ KIYASLAR

Buraya kadar gördüğümüz kıyaslar ya iki öncüllü veya ikiden fazla öncüllü idiler. Klasik mantıkçılar bunların dışında, öncül düzeni farklı, iki kıyas çeşidinden daha bahsederler ki bunların birisi “kısaltılmış kıyas”, diğeri “delilli kıyas”dır.

Kısaltılmış Kıyas (kıyas-ı matvî, entheymeme)

Günlük hayatta ve bilimsel alanda , fikirlerimizin hızlı akışı içerisinde, düşüncelerimizi, delillerimizi her zaman tam bir kıyas şeklinde ifade etmeyiz ve bazen öncüllerden birini veya sonucu aklımızda saklı tutup, dile dökmeden çıkarımlar yaparız. İşte “ifadede eksik fakat zihinde tam olan kıyas”a kısaltılmış (anlamı zihinde saklı, dūrülû= *entimem*, *matvî*) kıyas diyoruz.

Kıyasta ikisi öncül ve biri sonuç olduğuna göre, entimemleri de üç guruba ayırabiliriz:

1. Birinci sıradan entimem: Birinci öncülü saklı kıyas. Örnek:

(.....) (Her insan hata edebilir) (B.Ö saklı)

Madem ki hoca da insandır; (K.Ö)

Binaenaleyh o da hata edebilir. (Sonuç)

(.....) (Dayak eşeğe atılır) (B.Ö saklı)

Ben eşek değilim;

Bana dayak atılamaz!

(.....) (Her düşünen vardır) (B.Ö saklı)

Düşünüyorum;

O halde varım.

(.....) (Geçiçi şeylere aldanmamalıdır) (B.Ö saklı)

Güzellik geçicidir;

Güzelliğe aldanmamalıdır!

2. İkinci sıradan entimem: İkinci öncülü yani küçük önermesi saklı kıyas. *Örnek:*

Her cinsi sapıkın bakışları kötüdür;

(.....) (Dr. X de cinsi sapıktır) (K.Ö saklı)

Dr. X'in de bakışları kötüdür!

Hiçbir hipi kılıklı serseri benim kızım ile evlenemez;

(.....) (Arkadaşın hippi kılıklı serserinin biridir)

(K.Ö saklı)

Binâenaleyh arkadaşın benim kızım ile evlenemez!

3. Üçüncü sıradan entimem: Sonuç önermesi saklı kıyas. *Örnek:*

Gözü açık politikacılar yalan ve hilede hünerli kimselerdir;

Sayın X gözü açık politikacıdır, gerçekten!

(.....) (Sayın X yalan ve hilede hünerli kişidir!)

(K.Ö saklı)

Allah'tan korkan, beraberinde çalışanlara iyi muamelede bulunur;

Müdür Bey, beraberinde çalışanlara iyi muamelede bulunmamaktadır!

(.....) (Müdür Bey Allah'tan korkmamaktadır!)

(Sonuç saklı)

Aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, daha kısa formda ifade edilen kıyaslar da vardır. Bunlarda, içerik olarak bir kıyas dürüldür, fakat biçimsel olarak kıyas değildir.

"Bu yol trafiğe kapalıdır!"

Trafiğe kapalı yola girmek suçtur; (Saklı B.Ö)

Bu yola girmek suçtur! (Saklı sonuç)

“Alay etmek hoş bir davranış değildir!” (Saklı sonuç)

Bu yaptığın alay etmektir; (Saklı K.Ö)

Bu yaptığın hoş bir davranış değildir! (Saklı sonuç)

“Kalp kırmak kötü şeydir!”

Bu hareket kalp kırmaktır; (Saklı K.Ö)

Bu hareket kötü birşeydir! (Saklı sonuç)

“Bütün zâlimler gibi o da mutsuzdur!”

Bütün zâlimler mutsuzdur;

O da zâlimdir;

O da mutsuzdur.

“Zil çalınca çıkılır!”

Zilin çalması dersin sona erdiğini ve dışarı çıkılabileceğini bildirir;

Şu anda zil çalmıştır;

Şu anda dersin sona erdiği ve dışarı çıkılabileceği bildirilmiştir!

Kısaltılmış kıyaslar günlük hayatta, konuşma dilinde, hatta bilimsel alanda çok yaygın olarak yer alır. Argümanlarımızı bu şekilde kısa formlarla ifade etmemiz kaçınılmazdır. Zira bütün düşüncelerimizi, iddialarımızı veya delillerimizi mantıksal formlarla, yani öncülleri ve sonuçlarıyla birlikte tam kıyas şeklinde, eksiksiz ifade etsek konuşmak ve dinlemek çekilmez bir yük olur. Günlük hayatta ve ilmi alanda kısaltılmış kıyaslara yer vermemiz, gâyemize, dinleyicimizin özelliğine ve istediğimiz etkiye göre değişebilir. Buna göre, söz konusu kıyaslar şu maksatlarla kurulur:

1. Dinleyiciyi konuşmamıza veya düşüncemize ortak yapmak için: Bunu gerçekleştirmek, genellikle, büyük önerme saklı tutularak yapılır. Yukarıda, “Hoca da hata edebilir”, “Bana dayak atılamaz”, “Güzelliğe aldanmamalı” sonuçlarının yer aldığı birinci sıradan entimemleri, bu amaçla kurulan kısaltılmış kıyaslara örnek olarak gösterebiliriz.

2. Her şeyi açıkca söylememe isteğinden dolayı: Böylece, kısaltılmış kıyasla, itham veya kötölemeyi açıkca ifade etmenin riskinden kaçınılmış olunur. Bu istek, K.Ö saklı tutularak yerine getirildiği gibi, daha çok, sonucun saklı tutulmasıyla gerçekleştirilir. Yukarıda, Dr. X'in, gözû açık politikacının ve Allah'tan korkmayan müdür'ün geçtiği entimemleri, bu amaçla kurulan kısaltılmış kıyaslara örnek olarak gösterebiliriz.

3. Edebî üslûp ve ustalık için: Bu, daha ziyade, "Madem ki hoca da insandır; binâenaleyh o da hata eder" ve "Düşünüyorum; öyleyse varım" örneklerinde olduğu gibi, B.Ö'nin saklı tutulduğu birinci sıradan entimemlerde yapılır.

Delilli kıyas (Kıyas-ı müdellel, Epichereme)

Delilli kıyası, kısaca, "öncülünün peşinden delilinin de getirildiği kıyas" şeklinde tanımlayabiliriz. Öncülün akabinde getirilen bu delil, öncülü sağlamlaştırma işi görür. Bundan dolayı bu tür kıyaslar, benzetme caiz olursa, "çift dikişli"dir. Buna ilk olarak, *Felsefe Dersleri*'nde geçen ve bizce çok anlamlı olan, şu örneği vermek istiyoruz:

I. Öncül: Heva ve hevesine tâbi olanın kalbi daima ızdırap içindedir;

Delil: Çünkü bir taraftan vicdanı onu ayıplar, diğer taraftan o kişi isteklerini durduramaz;

II. Öncül: Kalbinde ızdırap bulunan kimsede saadet yoktur;

Delil: Çünkü mutluluk kalp huzurunu gerektirir;

Sonuç: Öyleyse heva ve hevesine tâbi olan kimse mesut olarak yaşayamaz.¹⁶⁶

Vereceğimiz ikinci örnek, İslâm tarihinde "hakem olayı" ile ilgili olarak Hariciler'in getirdikleri şu delil olacaktır:

I. Öncül: Allah'ın emrini terkeden âsidir;

¹⁶⁶ İznirli, a.g.e., s. 229.

- Delil:** Çünkü Kur'ân'da "*Emrime isyan mı ettin!?*" buyrulmaktadır; (Tâhâ, 93)
- II. Öncül:** Her âsi Cehennemliktir;
- Delil:** Çünkü Kur'ân'da "*Kim Allah'a ve Rasûlüne isyan eder ve sınırlarını aşarsa, onu, temelli kalacağı Cehenneme sokar*" buyrulmaktadır; (Nisâ, 14)
- Sonuç:** Öyleyse Allah'ın (hükümüne başvurmayıp) emrini terkeden Cehennemliktir.

KIYASIN DEĞERİ

Klasik mantığın esasını teşkil eden kıyas, Aristo'dan başlayarak Yeni Çağ'a gelinceye kadar, saygın bir şekilde kabul görmüş ve kullanılmıştır. Bu mantığın kalbi mesâbesinde olan kıyasa bu şekilde itibar edilince, dolayısıyla klasik mantık da, ortaçağ boyunca, gerçeğe ulaşmanın yegâne yol ve yöntemini gösteren bir vasıta olarak görülmüş ve kullanılmıştır.

Ancak, hem İslâm aleminde¹⁶⁷ hem de Avrupada¹⁶⁸ bazıları mantığın, dolayısıyla kıyasın değeri¹⁶⁹ni ya sıhhat yani geçerlilik bakımından ya da yararı açısından tartışmışlardır.

167. Bkz. İslâm Kültür Dünyasında Mantık Aleyhtarlığı (Giriş).

168. Yeni Çağ Felsefesiyle birlikte Avrupada kıyasa, dolayısıyla Aristo mantığına karşı koyanların başında Francis Bacon (öl. 1626), Descartes (öl. 1650) ve Stuart Mill (öl. 1873) gelir. Bu karşı çıkanlara Leibniz (öl. 1716), Kant (öl. 1804) ve Çağdaş Felsefede Bertrand Russel (öl. 1970) da eklenir. (Kıyasın değeri ve formal mantığın eleştirilmesi konusunda bu bilgileri sunarken, eserinin sonunu bu konuya hasrederek, konuyu "Sürî Mantığın Islahı" başlığı altında ayrıca ve uzunca ele alan İzmirli'nin Felsefe Dersleri, s. 271-307'den bir hayli yararlandık.)

169. "Mantığın değeri" deyince hemen peşinden "kıyasın değer"ni getirdik. Zira kavramlar önermelere, önermeler kıyasa ön hazırlık ve ayrıca beş san'at da kıyasın uygulama alanı olduğundan, kısacası kıyas, mantığın belkemiğini oluşturduğundan, eğer kıyasın bir değeri olmayacak olursa, mantığın bir çok kuralı da anlamsız olacaktır.

Kimileri mantığı ve kurallarını boş ve saçma saymışlardır. Kimileri ise bu kuralların yanlış olmadığını ancak bir yarar da ifade etmediğini; bilinmeleri ve bilinmemelerinin aynı ölçüde olduğunu söylemişlerdir. Bu anlayışta olanlara göre, mantık için söylenen yarar, yani onun ilimler için bir âlet olması, nasıl olsa zihni yanlışla düşmekten korumadığı için, fazla bir anlam ifade etmemektedir. Bundan dolayı onunla vakit harcamak boşunadır.

Kimilerine göre ise mantık, Batlamyus'un gök bilimi kadar geçersizdir.¹⁷⁰ Ancak şurasını belirtelim ki, Aristo mantığı, Batlamyus'un gök biliminin aksine direnmıştır. Üstelik şimdi bile yandaşları olmakla kalmayıp, karşıtları bile onun bir kısmının doğru olduğunu itiraf etmektedirler.

Biz burada, klasik mantık ve dolayısıyla kıyas hakkında yapılan itirazları ve onlara verilen cevapları şu şekilde sıralıyoruz:

1. "Eğer mantık yararlı olsaydı, bu mantıkla donanmış olan bilginlerin ve filozofların yanlış yapmamaları ve birbiriyle ihtilafa düşmemeleri gerekirdi. Oysa, onların hepsinin birçok yanlışlar yaptığının ve birbirine zıt ve çelişik görüşlere sahip olduklarını görmekteyiz."

Cevap: Mantık, öncelikle sûret (form/biçim)in düzgün olmasıyla yükümlüdür, daha çoğuyla değil. Bilgin olsun, filozof olsun eğer formal ölçülere uyulmaz, bunun yanısıra öncüller de yanlış alınırsa yanlış sonuçlara ulaşılır. Burada sorgulanması gereken mantık ve kıyas değil, düşünen kimsenin iradesi, (aldatma) niyyeti, dikkati ve (doğruya ve kurallara karşı) duyarlılığıdır. Örneğin birtakım duygusal ve deneysel önermelerden kıyas kurmak mümkündür, ancak bu deneyimlerin her hangi bir sebeple eksik ve kesin olmamaları, onların tersinin ispatlanmasıyla sona erebilir. Bu yüzden de bu durum, "formel (sûrî) mantık" adını alan Aristo mantığının yükümlülüğünde değildir. Mantı-

170. Russel, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, İstanbul, 1983, s. 197.

ğın üzerine düşen, bu önermelerin şekil ve düzen (süret ve nazm) bakımından yanlış olmaması için onlara doğru bir şekil ve düzen vermektir.

İkinci olarak, mantıkla donanmış olmak kişinin şekil bakımından bile olsa, yanlış yapmaması için yeterli değildir. Kişiyi yanıktan koruyan şeylerin başında, mantığın incelikleri ile birlikte kullanılması gelmektedir. Nasıl ki, sağlığı korumak ve tedavi için tıp ilmiyle donanmış olmak yeterli olmayıp, onu kullanmayı bilmek de gerekiyorsa, aynı şey mantık için de sözkonusudur.

2. “Mantığın ilimler için bir araç olduğu söylenir, ama Aristo mantığı hiçbir şekilde iyi bir araç değildir. Yani bu mantıkla donanmış olmak insanın bilgilerini asla çoğaltmaz. Aristo mantığı, tabiatın bilinmeyen yönlerini bizim için hiçbir zaman bilinir hale getiremez. Gerçek araç olacak ve bizi yeni buluşlara götürecek bir şey istiyorsak, bu âlet deney, tümevarım ve tabiatın doğrudan incelenmesidir; mantık ve kıyas değil! Aristo mantığının bir âlet olmaktan çıkarılıp, onun yerine tümevarım ve deneyin kullanıldığı yeni dönemlerde ardarda hayret verici başarılar elde edilmiştir.”

Cevap: Francis Bacon ve onun fikrini benimseyenlere ait olan bu iddia, birkaç yanlış birden içermektedir. Bu iddiada bulunanlar, mantığın ilimlerin aracı olmasının anlamını; ilimlerin elde edilmesinin aracı olması, yani mantığın bizim için bir takım bilgiler ve ilimler hazırlaması şeklinde sanmışlar veya durumu bu şekilde göstermişlerdir. Başka bir deyişle, onlar mantığın insan düşüncesi için, odunları toplayan ve elde eden bir kesere benzediğini sanmışlardır. Oysaki mantık, yalnızca bir ölçme aracıdır, yani doğruyu ve yanlış göstermektedir. Üstelik düşüncenin, madde ve malzemesinin değil, şeklinin ölçme aletidir. Bunun için onu, yapı ustasının şakülüne benzetmektedirler. Yapı ustası bir duvarı örerken onun yamukluğunu veya düzlüğünü şakülle veya su terazisi (düzlük ölçer) ile belirlemektedir. Şakül ve düzlük ölçer, tuğlanın, toprağın, kirecin ve çimentonun elde edilmesinin âleti olmadığı gibi, aynı zamanda bu malzemelerin sağlam-

lığının veya bozukluğunun da belirleyicisi değildir. Bundan dolayı Aristo mantığı, bir ölçme aracıdır, bir elde etme aracı değildir.

Aristo mantığı deneyimin (tecrübenin) değerini hiçbir şekilde inkâr etmemektedir. Bütün mantıkçılar, deneyimin kesin bilginin kaynaklarının bir parçası ve delilin (burhanın) altı kaynağından biri olduğunu doğrulamaktadırlar.

Yeni bilginlerin başarısı, Aristo mantığının dışlanması bir ürünün olmayıp; kıyas yerine tümevarım yönteminin ve tabiatın tanınmasında da deneysel yöntemin seçilmiş olmasının güzelliğinin bir ürünüdür. Daha önceki bilginlerin durgunluğuna sebep olan şey de, onların tabiatın tanınmasında olduğu gibi, tabiat ötesi konularda da kıyas yöntemini kullanmalarıdır. Ancak yine de, ne eskilerin yöntemi tümevarım ve deneyim yöntemini dışlayıp Aristo mantığını takip etmek, ne de sonrakilerin yöntemi Aristo mantığını dışlamaktır. Çünkü Aristo mantığı bütün bilimlerdeki tek doğru yöntem olarak kıyası göstermemektedir ki bu yüzden tümevarımsal ve deneysel yönetime yüz çevirmek, Aristo mantığını dışlamak olarak sayılsın.

Şu espri de belirtilmelidir: Deneysel yönetime yönelinmesi ve kıyasî yöntemin tekelinden dışarı çıkılması, yeni dönemlerden yüzlerce yıl önce Müslüman bilginlerce başlatılmış ve Avrupalılarca olgunlaştırılmıştır. Francis Bacon'dan üç-dört yüz yıl önce bu yolu tutan deneysel yöntemin takipçilerinden Roger Bacon (1220-1292), bunu Endülüslü Müslüman hocalarına borçlu olduğunu itiraf etmektedir.¹⁷¹ Diğer bir espri de şudur: Yeni bilginler deneysel yönetime ilk geçişlerinde ifrattan tefrite yöneldiler. Tümevarım ve deneyimden başka, yeni bilgiler elde etmenin yolu olmadığını sandılar. Yani kıyas yöntemini olduğu gibi inkâr ettiler. Ancak bir kaç yüz yıl sonra, tümevarım, deneyim ve kıyasın her birinin kendi yerinde yararlı ve gerekli olduğu ve önemli olanın bunlardan yarar-

171. Mutahhari, Murteza, İslâm İlimleriyle Tanışma, Çev. Abdullah Kutlu, Ankara, 1990, s. 99 , 25. dipnot.

lanma yollarını tanımak olduğu anlaşıldı. İşte bu durumda, metodoloji (yöntembilim) adında çok yararlı bir bilim ortaya çıktı.

3. “Mantık, kıyaslar ve başka bir sürü kuralları ile yeni bir şey öğretmekten ziyade, belli bir şeyleri başkalarına açıklamak, yahut bilinmeyen şeyler hakkında muhâkemesiz söz söylemekten başka birşeye yaramamaktadır.” Bu iddianın sahibi Descartes’e göre, gerçi mantıkta pek iyi ve pek doğru bir çok kurallar varsa da, aralarına bir çok zararlı ve gereksizleri de karışmıştır. Böylece doğru ve iyileri, zararlı ve gereksizlerden ayırt etmek, yontulmamış mermer taşından Diana ve Minerva’nın heykellerini çıkarmak kadar güçtür. Görülüyor ki Descartes, Aristo mantığını ağır bir dille suçluyor, kıyasın yeni bir bilgi vermediğini yalnız belli bilgileri başkalarına aktarmaya yarayan kısır bir metot olduğunu söylüyor. Stuart Mill de aynı iddiada bulunarak kıyasın, klasik anlamı ile, bir savı kanıtsama (*müsadere ale’l-matlup / petitio principii*) olduğunu ileri sürer. Kıyas, sonucun ispatına yarayan bir delil gibi kullanılmıştır. Halbuki sonuç öncüllerde bulunduğu için, öncüllerin bilinmesi sonucun bilinmesini gerektirir. Bu durumda, bilinmesi kendisine bağlı olan şey kanıt olarak kullanılıp o şey ispata kalkışılır. Bu ise bir savı kanıtsamadır. Örneğin,

Bütün insanlar ölümlüdür;

Sokrates insandır;

O halde, Sokrates ölümlüdür.

Bu kıyasta “Sokrates ölümlüdür” sonucu, “bütün insanlar ölümlüdür” öncülünde önceden kabul edilmiştir. Her insan ferdinin ölümlülüğü bizim için kesin olmadan bütün insanların ölümlü olduğunu bilemeyiz. Eğer Sokrates’in ölümlü olduğu bizim için kuşku ise, “bütün insanlar ölümlüdür” iddiası da aynı duruma düşer.

Cevap: Kıyas bir savı kanıtlama değildir.¹⁷² Eğer sonucun öncüllerde aynen bulunduğu kabul edilirse bu doğrudur. Klasik

172. Bkz. Eriñoğlu, İbrahim, “Petitio Principii Nedir?”, Felsefe Dünyası, Sayı: 9, Ankara, 1993

mantık taraftarları sonucun öncüllerde aynen bulunmadığını söylerler. Kıyasın öncüllerinden küçük terimin orta terime, orta terimin büyük terime bağlı olduğu verilmiştir. Zihin bu ilişkide yeni bir buluş yapar. O da sonuçta küçük terimle büyük terim arasındaki bağıdır. Bu bağ yenidir ve önceden bilinmemektedir. Bundan dolayı kıyasın sonucunu, iki öncülün bir parçası değil de, bu iki öncül arasındaki mantıkî ilişkinin bir ürünü saymak gerekir.

Sonucun bilinmesi için yalnızca iki öncülün bilinen olması yeterli değildir. Bunu açıklamak için Mutahhari şu benzetmeyi yapmaktadır: Sonuç ancak iki önerme birbiri ile yakınlaştığında (iktiran) bilinir. Sonucu doğuran yakınlaşma, dışının ve erkeğin birleşmesi gibidir; bu birleşme olmadan çocuk doğmaz. Ancak yakınlaşma doğru şekilde gerçekleşirse sonuç doğru olur. Eğer yakınlaşma doğru şekilde gerçekleşmezse sonuç da yanlış çıkar. İşte mantığın işi, doğru ve yanlış yakınlaşmanın şeklini göstermektedir.¹⁷³

Kıyasın kısır olduğunu söylemek, dedüksiyonun kısır olduğunu söylemektir. Çünkü dedüksiyonun en mükemmel şekli kıyastır. Deneysel bilimler ilerledikçe dedüksiyona baş vurmaktadırlar. Abartmadan denilebilir ki modern bilim dedüksiyonun zaferidir; dedüksiyonun özü ise kıyastır.

4. "Aristo mantığı, kıyas mantığıdır. Kıyasın esası ise zihnin düşünsel hareketinin daima yukarıdan aşağıya doğru (iniş şeklinde) olmasıdır. Yani zihnin geçişi tümelden tikele doğrudur. Eskiden, zihnin önce tümelleri algıladığı ve tümeller aracılığıyla tikellerin algılanabildiği tasavvur olunuyordu. Ancak son araştırmalar durumun tam tersine olduğunu gösterdi. Parmağı ateşte yanan çocuk ateşe bir daha yanaşmaz. Ondan kaçınmasının nedeni "ateş yakıcıdır" genel hükmü değildir. Çocuk bu genel ilkeyi asla düşünmez. Bir mum gördüğü zaman parmağının ilk yan-

173. Mutahhari, a.g.e., s. 99-100.

dığını hatırlar, eğer parmağını aleve tutarsa yanacağını düşünür. Buna, her karşılaştığı olayda inanır ve böylece özel bir halden özel bir hale çıkarım yapar. Bundan dolayı, kıyasî düşünce asılsızdır ve tek düşünce yolu tümevarımdır.”

Cevap: Zihnin hareketini yalnızca yukarı doğru (dikey) hareketle sınırlamak hiçbir şekilde doğru değildir. Çünkü, deneyimin kendisi ve deneysel işlerden bilimsel sonuç alınması, zihnin hem yukarı doğru hem de aşağı doğru hareket ettiğinin en güzel kanıtıdır. Zira zihin, bir kaç konudaki denemesinde tümel bir kural çıkarır ve bunun aracılığıyla yukarı doğru hareket eder. Sonra diğer konularda da, bu tümel kuralı bir kıyas şeklinde genelleştirip aşağı doğru ve kıyasî bir seyir gösterir. Genel bir yargıya dayanmadan çıkarım olmaz. Çıkarımın temeli kanun fikridir. Eğer geçmişteki özel hallerin birbirini izlemesi bir rastlantı değil de, zorunlu bir kanuna uygun olarak olmuşsa, onlar gelecek için kanıt olabilirler. Kıyastaki tümel önerme kıyasın kanıtıdır.

Üstelik insan zihninin kesin usullerinin hepsi, deneysel ve duyuşsal değildir. Zihnin “devir saçmadır” veya “bir cisim aynı anda iki ayrı yerde bulunamaz” vb. onlarca örneğe olan hükümü (ki söz konusu hüküm imkânsızlık veya zarurettir) hiçbir şekilde tümevarımsal ve deneysel olamaz. Acaba,

Kıyasta geçiş tümelden tikeldir; (K.Ö)

Tümelden tikele geçiş yanlış ve imkânsızdır; (B.Ö)

Öyleyse kıyas yanlış ve imkânsızdır (Sonuç)

çıkarımının kendisi de aşağı doğru seyir yani tüm dengelim türünden bir kıyas değil midir? Çıkarımda bulunan nasıl oluyor da kendi nazarında saçma olan bir kıyasla kıyası çürütmeye çalışmaktadır? Eğer kıyas saçma ise bu kıyas da saçmadır!

5. “Kıyasta iki öncül doğruysa, sonuç da doğrudur. İki önerme yanlışsa, ister istemez sonuç da yanlış olacaktır. Öyleyse bu mantık, yanlışların düzelticisi olamaz. Çünkü sonucun doğru ve yanlış olması yalnızca, iki öncülün doğru veya yanlış olmasına bağlıdır, başka bir şeye değil.”

Cevap: İki öncül yüzde yüz doğru olduğu halde, şeklin ve yaklaşım (*takrîb*)ın yanlış olması yüzünden sonucun yanlış olması mümkündür. Mantık, bu tür yanlışların önünü alır. Bu eleştiri de 3. eleştiri gibi, sonucun yanlış olmasında düşüncenin şeklinin ve yapısının doğru/geçerli olmasının oynadığı önemli rol dikkate alınmadığı için ortaya çıkmıştır.

6. “Mantığın hüneri daha çok, zihnin, kıyasın şeklinde yanlış yapmasını önlemektir. Ama mantığın, zihnin kıyastaki malzemesinin yanlışlığını önlemek için bir kuralı ve tutanağı yoktur. Öyleyse mantığın, kıyasın şekli yönünden bize güven vermeye gücü yetmez. Bu durumda yanlışın yolu açık olduğu için, mantık yararsızdır. Bu aynen şunun gibidir. Kışın iki kapılı bir evimiz olsun ve biz yalnızca bir kapısını kapatalım. Bu durumda diğer kapının açık olmasıyla öyle bir soğuk gelecektir ki, bir kapıyı kapatmanın hiçbir yararı olmayacaktır.”¹⁷⁴

Cevap: Kıyasın şeklindeki yanlış önlemek, görelî bir yarardır. Kıyasın malzemesindeki yanlış önlemek her ne kadar mantıkî kural ve ilkelerle mümkün değilse de, biraz daha dikkat ve duyarlılıkla ona güvenilebilir. Yani, kıyasın malzemesine dikkat etmekle ve kıyasın şeklinde mantık kurallarına uymakla, hatanın meydana gelmeyeceğinden emin olunabilir. Ancak biçim yanlışlarının, içerik yolundan girebilmeleri veya içerik yanlışlarının biçim yolundan girmeleri imkânsızdır. Hiçbir şekilde malzeme/içerik yanlışlarının önünü alamadığımızı varsaysak bile, biçim yanlışlarının yolunu tutınakla, kısmen de olsa bir yarar elde edebiliriz.

Kıyasa ve haliyle klasik mantığa yapılan eleştirilerin , uyarıcı nitelikte, olumlu bir katkısı da olmuştur. Descartes, mantık kuralları içinde zararlılarının bulunduğunu, bunları iyilerinden

174. Bu eleştiri nahiv ve kelâm bilgini Sirafî'nin, Matta b.Yunus'a yönelttiği eleştiridir. Bu tartışına için bakılabilir, et-Tevhidî, Ebû Hayyân, el-İmtâ' ve'l-Muânese, nşr. Ahmed Emin, Ahmed ez-Zin, Kahire, 1953, ss. 107-129.

ayırmanın güçlüğünden bahsediyordu. Aristocu bir mantık anlayışının taraftarı olan Ali Sedad'ın bu hususa değindiğini görmekteyiz. Descartes'in eleştirilerinin, mantıktaki bazı yanlış uygulamaların önünü almak için bir uyarı niteliğinde olduğunu belirten Ali Sedad, bu konuda şöyle demektedir: "Mantık bir kanun âleti olup fikrin doğru ve yanlışını ayırıp, bilinenden bilinmeye ulaşmaya hizmet eder ise de, daima sonucun doğruluğu, ilkelere ve önceki bilgilerin doğruluğuna bağlı olduğundan, bunlardan küçük bir yanlış meydana gelse devam eden kıyaslar ile o yanlış gittikçe büyüyerek, sırf yanlıştan ibaret bir meslek ortaya getirebilir. Bun için mantığın uygulanmasında, öncülerin tespit edilmesinde pek çok dikkat gereklidir. Halbuki bir aralık bu yoldaki hoşgörülük ile mantığın uygulanmasında yanlışlar gittikçe ilerleyip bazı metafizik ilkeler üzerine dayanan garip sonuçlar doğmuş idi. Ve artık duyulurlar (mahsusât)dan bile kıyas yolu ile söz edilip, dışa müracaata gerek görülmezdi. Kuruntulara ve hayallere yer verilip, bilimler ve teknikler ilerlemekten geri kaldı. İşte bu durgunluk halinin yok edilmesi Bacon ve Descartes'in uyarması ile olabildi."¹⁷⁵

Kıyasın değerini, İzmirli'nin konuyla ilgili düşüncelerini aktararak, şu şekilde bitirmek istiyoruz. İzmirli, kıyasın bazı mantıkçılar yanında gözden düşmesinin sebebini, onun Skolastik Felsefede kötü kullanılmasına bağlamaktadır. O, Yeni Çağ ile birlikte Fr. Bacon, Descartes, Locke, Stuart Mill ve Port-Royal mantıkçılarının kıyasa yönelttikleri eleştirileri nakleder fakat onları haklı bulmaz. Zira İzmirli,

- * bir akıl yürütmeyi tahlilde, tekrar terkip etmede,
- * zihnî alıştırma yapmada,
- * yeni birşeyler keşfetmede, onu açıklamada ve temellendirmede,
- * belirsizliği kaldırmada,

175. Ali Sedad, *Mizânü'l-'Ukûl*, s. 6-7.

* delilleri kısa ve sağlam bir şekilde ortaya koyma (îzah)da kıyasın gayet etkin ve önemli bir vasıta olarak kullanılabileceğini savunur.

Kıyas keşf, ihticâc ve îzah gibi üç önemli rol oynar. Kıyasa yapılan eleştiriler, diyor İzmirli, ilk ikisini etkilese bile bu son maddeyi yani îzah fonksiyonunu ortadan kaldıramaz O, bu düşüncelerini, Leibniz'in kıyas hakkındaki şu fikrini naklederek kuvvetlendirir: "Kıyasların şeklinin icadı insan zihninin en güzel hatta en geçerli buluşlarından biridir. Bu, önemi yeteri kadar bilinmeyen, bir çeşit tümel matematiktir. Denilebilir ki, kullanılması bilindiği ve kullanılabildiği takdirde aldanmazlığı içine alan bir sanattır. Fakat bu her zaman mümkün olmamıştır."¹⁷⁶

Dedüksiyon kelimesinin tam anlamıyla bir çıkarım metodudur: Verilen bir ya da daha fazla öncülden bir bir sonuç çıkarılır. Bu sonuç açık ya da üstü örtük öncüllerde vardır: öncülleri içerik yönünden ne aşmakta ne de yeni bir şey katmaktadır. Dolayısıyla dedüksiyona bilgilerimizi artırıcı değil, fakat bilgi veya hipotezlerimizi tahlil edici bir metod gözüyle bakabiliriz. Sokrat bir insan ve ve tüm insanlar da ölümlü ise, Sokrat'ın ölümlü olduğu bu iki iddianın ilişkisinde var demektir. Dedüksiyonun görevi çok kere üstü örtük olan bu sonucu sadece açığa çıkarmaktan ibarettir.

Mantığın mahiyetini anlatırken, mantığın ana konusunun geçerli akıl yürütmelerle sınırlandığını belirtmiştik. İşte buraya kadar işlediğimiz dedüksiyon (onun en mükemmel şekli olan kıyas) üç akıl yürütme şekli içerisinde, öncüllerin doğru kabul edilmesi halinde sonucu bu öncüllerden zorunlu olarak çıktığı yani geçerli olabilen tek akıl yürütme türüdür. Onun esas önemi ve işlevi bilgilerimizi bir kuram ve hatta sistem içerisinde düzenlememize el veren kanıtlayıcı özelliğindedir.

176. Emiroğlu İbrahim, "İzmirli'nin Mantık Anlayışı", İzmirli İsmail Hakkı (Seinpozyumu), Ankara, 1996, s. 204-205.

Formel mantığın asıl konu edindiği kıyas, dedüksiyonun en mükemmel şeklidir. Bu nedenle klasik mantıkta “akıl yürütme yolları” denince tûmden gelim anlaşılır. Ancak aşağıda göreceğimiz diğer iki akıl yürütme şekli olan, tümevarım ve analogi üzerinde de durulmuştur. Fakat, birçok mantıkçı, endüksiyon ve analogiyi mantıktan ziyade epistemolojinin, bilim felsefesinin ve özellikle metodolojinin konusu içinde görürler. Burada bu iki tür akıl yürütme şeklini kısaca tanıtalım.

II. TÛME VARIM (Endüksiyon-Istikrâ)

Tüme varım, zihnin özellerden genellere tikelllerden tümellere, misallerden kaidelere veya olaylardan kanunlara doğru çıkış şeklindeki düşünce tarzına denir. Başka bir ifade ile, bir bütünün parçalarına dayanarak bütün hakkında hüküm vermek demektir.¹⁷⁷

Tüme varımda zihin, tûmden gelimin aksi yoldan gider. Zihnin tikellerden tümele, olaylardan kanunlara, sonuçlardan sebeplere ve prensiplere geçiş suretiyle yaptığı akıl yürütmeye tüme varım denilir. Zihnin, kaplarını dar olandan kaplarını daha geniş olana geçişidir. Bu akıl yürütme şekli, deney metodu altında fizik, biyoloji ve kimya gibi pozitif bilimlerde kullanılır.

Endüksiyonun formel (tam) ve gerçek (eksik) diye iki şekli vardır. Eğer bir bütünü oluşturan parçaların veya bir sınıfı oluşturan bireylerin hepsini inceleyerek o bütün veya o sınıf hakkında hüküm verilirse, buna “tam tüme varım” veya “biçimsel (formal) tüme varım” denilir.¹⁷⁸ Örneğin;

177. Aristo, *Organon-V (Topikler)* çev. Atademir, s. 22; Gazâli, *Mihâkkü'n-Nazar*, s.112; İsmail Fenni, *Lûgatçe-i Felsefe*, İstanbul, 1341, s. 353; Alexi Bertran, *Felsefe-i İlmiyye*, çev.Salih Zeki, İstanbul, 1333, s. 199; Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgatı*, C.II, s. 246. (Endüksiyon hakkında müstakil bir çalışına için bkz. es-Sadr, Muhammed Bâkır, *el-Üsûsü'l-Mantıkiyye li'l-Istikrâ*, Beyrut, 1986)

178. Bu tür endüksiyona *sûrî istikrâ* (formel endüksiyon), *binefsihî istikrâ* veya *kıyâs-ı muhassim* de denmiştir. Bkz. Gallûpî, *Miftâhu'l-Fünûn*, çev.?, İstanbul, 1289, s. 113; Ali Sedat, *Mizânü'l-Ukûl*, s. 99

Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, cuma, Cumartesi ve Pazartesi günlerinin her biri yirmi dört saattir.

Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, cuma, Cumartesi ve Pazartesi haftanın bütün günleridir.

O halde, haftanın günlerinden her biri yirmi dört saattir.

Hafta bir bütündür, bu bütünü meydana getiren parçalar olan günler, teker teker sayılıp onlar hakkında verilen bir hüküm, sonuçta, bütün hakkında da veriliyor. Aristoteles'in Organon'da ele aldığı, daha sonraki klasik mantıkçılarınca ele alınan tüme varım, bu tür tüme varımdır.

Bütünü meydana getiren parçaların hepsine değil de bir kısmına dayanılarak o bütün hakkında hüküm verilmeye veya bütünün bağlı bulunduğu kanunlara ulaşmaya "eksik tüme varım" denir. Bu çeşit endüksiyona, gerçek, genişletici veya bilimsel endüksiyon adları da verilir. Hemen hemen her arapça mantık kitabında bu tür tümevarımla ilgili şu örnek verilir:

İnsan, at, inek, koyun, ... bir şeyi çiğnerken hep alt çenelerini oynatırlar .

İnsan, at, inek, koyun, ... hayvandır;

Öyleyse bütün hayvanlar bir şey yerken alt çenelerini oynatırlar.

Burada görülüyor ki, az sayıda hayvan üzerinde yapılan gözleme dayanılarak genel bir hüküm çıkarılmıştır. Fertlerin birkaçından veya çoğundan geçiş yapılmış ve böylece tikelden tümele veya kanuna varılmıştır. Bu durum eksik tüme varımın en temel özelliğidir. Bundan dolayı bu tür varımlar kesin bilgi ifade etmez, zannî bilgi ifade ederler. Zîra, bu tür delillerin sonucu ne tamdır, ne de zorunludur. Tam değildir, zirâ tabiattaki tüm bireyleri veya fertleri yoklamak veya saymak fiilen mümkün değildir; zorunlu değildir, çünkü, aksi düşünülebilmektedir. Sözgelimi yukarıdaki örnek ele alınacak olursa timsahın bir şey yerken alt çenesini değil de üst çenesini oynattığı gözardı edilmektedir. Tekrarlayacak olursak, tümevarım tümel değildir, zira istisnası bulunabilir; zorunlu değildir (eskilerin tabiriyle istilzâmı tam

değildir)¹⁷⁹, çünkü aksi düşünülebilir. Hume'a göre tümevarım a priori olarak ispat edilemez. Çünkü zorunlu değildir, a posteriori olarak da ispat edilemez, çünkü bu takdirde, tüme varım yine tümevarım ile ispat edilmiş olur.¹⁸⁰

Archimet suya batan bir cismi gözlemleyerek ondan şu ünlü kanunu çıkarıyor. "Bir suya daldırılan cisim, aşağıdan yukarıya doğru bir itme kuvvetinin etkisindedir. Bu kuvvet cismin taşıdığı suyun ağırlığına eşittir." Görülüyor ki, burada az sayıda yapılmış deneylere dayanılarak genel bir hükme varılmıştır. Bilimsel kanunlar bu yolla elde edilir. Rönesans'tan sonra doğa bilimlerindeki gelişmeler, bilimsel tüme varım üzerinde çok durulup işlenmesini sağladı. Bu ikinci tüme varım üzerine dikkati ilk defa Francis BACON çekti, onu Stuart MILL geliştirdi. DeneySEL bilimlerin kanunlarına varmak için başvurduğu tüme varım, işte bu ikinci tüme varımdır.

Belirttiğimiz iki tüme varım arasında fark vardır: Birincisinde sonuç akıl için zorunludur, ikincisinde ise muhtemel (olasılıklı) dır. Klâsik mantıkçıların üzerinde durdukları, sonucu zorunlu olan tam (formal) tüme varımdır. Tam tüme varımının değeri hakkında şunları belirtmek yerinde olur:

I- Tam tüme varım yeni bir şey vermez, sonuç aynı şeyin yani birinci öncülün tekrarından ibarettir. Kısacası bu çeşit endüksiyon bilgilerimize yeni bir şey katmamaktadır.¹⁸¹

179. Gazâlî, Mi'yâr, s. 91; Gelenbevî, İsmâîl, Mizânü'l-Burhân, (Çev. Abdunâfi Efendi), İstanbul, 1304, C. II, s. 172; Bursevî, , s. 300; Ali Sedat, Mizânü'l-Ukûl, s. 99.

180. Reichenbach, Hans, Lojistik, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1939, s. 65-66.

181. İbn Teymiyye, Bursevî ve Ali Sedat gibi İslâm âlimleri tam endüksiyonu benimsemişlerdir. İbn Teymiyye tam endüksiyonun yakîni bilgiye ulaştıracağını belirtmektedir. İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebi'l-Abbâs, er-Redd alâ'l-Mantıkiyyin, Lohor, 1982, s. 163 vd., en-Neşşâr, Ali Sâmî, Mantuku'l-Hadis ve Menâhicü'l-Bahs, Kahire, 1947, s. 185; Ali Sedat, Mizânü'l-Ukûl, s. 99; Bursevî, Mizânü'l-Intizâm, s. 300.

Tam tüme varımda tam sayım her zaman mümkün değildir.

Tüme varım yönteminin açıklanmasında hem deneyin hem de aklın rolü büyüktür. Bu yöntemde fertleri veya özel olayları inceleyen deneyden istifade ederiz. Bunlardan tümele veya genel kanunlara yükselirken de aklın işe karışmaması mümkün değildir.

Aristo mantığında esas olan dedüksiyon yani kıyastır. Bu nedenle endüksiyon, kıyasın yanında çok küçük bir yer işgal eder. Durum böyle olmakla beraber, endüksiyonu büsbütün terk edildiği ve Aristot tarafından da dikkate alınmadığı da söylenemez.¹⁸²

Endüksiyon ile dedüksiyon arasında bir takım esaslı farklar vardır. Öncelikle dedüktif akıl yürütmede zihin, özdeşlik prensibine dayanmaktadır. Zihin, önceden kabul edilmiş birkaç önermeden yeni bir önerme çıkarabilir ve hata yapmaması için çelişmezliğe düşmemesi yeterli görülür. Halbuki tümevarımında zihin mümkününden zorunluya, özelden genele geçer. Özdeşlik prensibi, tümevarımın dayandığı yegâne prensip değildir. Çünkü sonuç öncüllerden çok daha geniş olup onları aşar. Şekil ve işleyiş olarak bakacak olursak, kıyasta orta terim öncüllerde müşterek bir kavramdır. Endüksiyonda ise orta terim tek tek sayılan fertler topluluğudur.

İkinci bir fark ise dedüksiyon bize sonuçların niçin böyle olduğunu gösterebilir. Endüksiyonda ise eşyanın niçinine cevap verilmez. Örneğin, niçin ısı cisimleri genişletiyor? Niçin cisimler düşüyor? Bu niçinlerin cevabını veremiyoruz.

Üçüncü olarak dedüksiyon, daha ziyade zihni ve soyut olanı, tümevarım ise hâricî ve somut olanı inceler.¹⁸³

Dördüncü olarak dedüktif bir çıkarım ya geçerli ya da geçersizdir. Yani geçerliliğin derecesi yoktur. Oysa endüktif argüman-

182. Bkz. Aristot, *Organon-III* (Birinci Analitikler), Çev. Atademir, s. 183-184; *Organon-V* (*Topikler*) çev. Atademir, s. 22.

183. Bundan dolayı İzmirli, dedüktif metoda "akli menhec (metod)", endüktif metoda da "tecrübi menhec" demiştir. (İzmirli, *Fenn-i Menâhic - Methodologie* -, İstanbul, 1329 s. 13.)

da mantıksal geçerlilik sözkonusu değildir. Burada deney ve gözlem neticesinde varılan sonucun, bundan sonra da her deney ve gözlemde gerçekleşeceği umulabilir, beklenebilir ve buna inanılabilir. Ama zorunlu olarak gerçekleşeceği söylenemez. Bu yüzden sonuç, gözlem ve deneyi aşan bir genelleme niteliğindedir. Dolayısıyla sonuç, mantıksal bir zorunluluğu değil, içeriksel bir olasılığı ifade etmektedir. Bu nedenle endüksiyona, dedüksiyonun tersine, bir “çıkarım” metodu değil, bir “varım” metodu demek daha doğru olur.

III. ANALOJİ (Analogy-Temsil)

Akıl yürütmenin bir başka şekli de analogidir. Bir çıkarım veya akıl yürütme olarak analogi, iki şey veya olay arasındaki benzerliğe dayanarak bunlardan birisi hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermektir.¹⁸⁴ Bir başka ifadeyle, görülen ve bilinen benzerliklerden, görünmeyen ve bilinmeyen benzerlikleri ortaya çıkartmaktır.¹⁸⁵ Bu tarz bir akıl yürütme, zihnin özelden özele yürüyüşüdür. Örneğin;

Yer gezegeninin atmosferi vardır ve üzerinde canlılar yaşar;
Merih'te atmosfer olduğu için orada da canlıların bulunması gerekir.

Burada, yerle Merih arasında bir benzerliğe dayanılarak yerde olan bir durumun Merih'te de olması gerektiği çıkarılmıştır.

İslâm mantıkçılarına göre analogide dört unsur bulunur:¹⁸⁶

1. *Müşebbeh* (benzetilen): Bu, ikinci derecede (*ferî*) bir unsurdur. (Örnekte “Merih”)

184. Aristo, *Organon-III (İ. Analitikler)*, Çev. Atademir, s. 185; Gazali, *Mi'yâr*, s. 134; İzmirli, *Fenn-i Menâhic*, s. 13; Alexi Bertran, *Felsefe-i İlmiyye*, çev. Salih Zeki, s. 220; Hasan Ali, *Mantık*, s. 168-172.

185. İbn Sina bunu, “şâhidi (görüneni/bilineni) gâibe (görünmeyene/bilinmeyene) delil getirme” şeklinde tanımlar. (İbn Sina, *Uyûnu'l-Hikme*, Nşr. H. Z. Ülken, s. 10)

186. Bursevî, *Mizânu'l-İntizâm*, s. 300; Muhammed Tefvik, *Ğâyetü'l-Beyân*, s. 55.

2. *Müşebbehü'n-bih* (kendisine benzetilen): *Asıl* olandır.

(Örnekte "Yer")

3. *Illet* (neden): Bu ikisi arasında bulunan ortak anlamdır.

(Örnekte "Atmosfer")

4. *Teşbih* (benzetme): Bu da *hükümdür*.

(Örnekte "Canlıların bulunması"dır)

Şu üç bakımdan analogi ile endüksiyon birbirinden ayrılmaktadır:

1. Analogi, tikelden tikeli; endüksiyon ise tikelden tümeli çıkartır. Analogi, benzerden benzerliği, endüksiyon ise ortak noktalardan kanunları çıkartır.

2. Analogide, bilimlerde olduğu gibi, bazen geçici ve eksik benzerlikler yeterli bir hareket noktası olabilirken, endüksiyonda sürekli, esaslı ve türe ait benzerliklerin bulunması gereklidir.

3. Analoginin değerini belirtecek olursak; analogide ortak özelliklerin sayısı ne kadar çok olursa, sonucun doğru olma ihtimali de o kadar artar. Öncüllerin doğruluğu sonucun doğruluğu için ihtimal sağlamakta, fakat sonucu ispatlamaya yetmemektedir. Bu sebeple analogiyi tek başına bir akıl yürütme yolu olarak saymayanlar; onu, çok zaman endüksiyonun bir çeşidi gibi görmüşlerdir. Bunlara göre analogi ile yapılan bir çıkarımda hem dedüksiyon hem de endüksiyon bulunmaktadır. Burada aklın iki türlü hareket ettiği göze çarpar:

Birinci hareket, birbirine benzeyen iki olgunun aynı yapıda olduğuna doğru bir harekettir. Böyle bir hareket tüme varımdır. İkinci hareket, varsayılan yapıdan zorunlu bir sonuç çıkartmaktır. Bu da dedüktif bir yoldur. Merih'te hayatın bulunduğu fikri, atmosferin bulunması ile sıkıdan sıkıya bağlıdır. Merih'te hayatın bulunması fikri, zihinde yapılan şöyle bir gizli kıyas sonucu çıkabilir:

Atmosferi olan gezegenlerde hayat vardır;	(B.Ö)
Merih atmosferi olan bir gezegendir;	(K.Ö)
O halde, Merih'te hayat vardır.	(Sonuç)

Aşağıdaki fikhî kıyasta, biranın haram olduğu hüküm, sarhoş edici özelliğinden dolayıdır. Ama sarhoş etme illetinin tespiti için bira yoklanır(*istikra*) veya incelenir; onda bu özellik bulunursa, genele (sarhoş edici maddelere) verilen hüküm (haram) ona da verilir. Bu yapılırken hem tümevarıma, hem de tümünden gelime başvurulduğu doğrudur. İçeceklerin bir bir yoklanarak hangilerinin sarhoş edici olduklarını tespitte endüksiyon, bundan şu şekilde dedüktif kalıba sokularak bir çıkarımda bulunmak ise dedüksiyondur.

Tüm sarhoşluk veren maddeler haramdır; (B.Ö, Asl)

Bira sarhoşluk veren bir maddedir; (K.Ö, Fer') | O.T. Altı
çizili olan "sarhoşluk verme"

O halde bira da haramdır. (Sonuç)

Demek ki, analogi, tüme varıma dayanan bir dedüksiyondur. Fakat varsayımsal bir dedüksiyondur. Yani hareket noktası olan genel fikir varsayılmıştır. Aralarında benzerlik görülen iki olay arasında fark olabilir. Bu nedenle analogi ile çıkarılan sonuç da ima olası (muhtemel) olarak kalır, zorunluluğu gerektirmez. Fakat bu varsayımlar ispat edilirse kanun halini alabilir.¹⁸⁷

Analojiyi, pek farkında olmasak bile, günlük hayatta sıkça kullanırız. Basit bir örnekle söyleyecek olursak, tatlı, sulu ve iri

187. Fakat fıkıhtaki kıyası, analogiyi temel alıyor diye sağlam olmayan bir delil getirme tarzı olarak görmek yanlıştır. Yukarıda bira örneğinde belirttiğimiz gibi, fakihler kıyaslarını dedüktif kalıba dökerek ifade ederler. Onu, doğrudan, bilimlerde kullanılan analogi gibi görmek doğru değildir. Fıkıh usulcileri, kelâmcılar ve bu konuya hassasiyetle eğilen İbn Teymiyye, Sıtrata, dine ve kullanıma daha uygun ve daha sağlam olduğu gerekçesiyle temsili, gerçek kıyas olarak görmektedirler. (Bu hususta çeşitli fıkıh usulü kitaplarına ve kelâm eserlerine bakılabilir. Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, er-Redd alâ'l- Mantikiyyîn, s. 364 vd.) Fikhî kıyasta dedüksiyon ve analoginin kullanıldığını, analogide de endüktif yoklamanın varolduğunu haliyle bu tür kıyasın, akıl yürütmenin üç şeklini de içerdiğini; biçim olarak geçerli olduğunu, içerik olarak ise konunun fıkıhçıların değerlendirmesine bırakmak gerektiğini belirtmek isteriz.

bir kırmızı elma yedik çok hoşumuza gitti. Daha sonra bir tabakta sarı ve kırmızı elmalar sunulduğunda, bu benzerlik kurulur ve “Şu elma da bundan önceki gibi tatlı ve sulu olmalı; çünkü bu da onun gibi iri ve kırmızı” şeklinde analojiye dayanan bir akıl yürütmede bulunarak, hemen kırmızı elmayı almak isteriz. Analoji, tabiat bilimlerinde de sıkça kullanan bir akıl yürütme türüdür. Örneğin o, deneyden çok gözleme dayalı olarak çalışan astronomide ve sosyoloji gibi sosyal bilimlerde çok sık kullanılan bir yöntem durumundadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Beş Sanat

İslam mantıkçıları mantık kitaplarını tasdik türleri ve beş sanatla tamamlarlar. Tasdik türleri, bir hüküm vermeyi ve verilen hükmü sabitlik, eminlik ve doğruluk bakımından incelemeyi konu edinir. Beş san'at ise, kurulan delilleri içerik veya doğruluk derecesine göre inceler. Önceden de söylediğimiz gibi klasik mantığın esas bölümünü kıyas teşkil eder. Kavram ve önermelerin incelenmesi kıyasa hazırlıktır. Kıyastan sonra ele alınan beş sanat da kıyasın uygulama alanıdır. Bu sebeple klasik mantığın bu son bölümü içerik/muhteva ile daha çok ilgilidir.

İslâm dünyasında, kendisiyle kurulan öncüllerin içerik değeri açısından kıyası türlerine göre “beş san'at (*es-sinââtü'l-hams*)” şeklinde ilk adlandıranın Farabi olduğu tahmin edilmektedir.¹⁸⁸ Bu beş san'at, Aristo mantığını tanıtırken sıraladığımız, *Organon*'un son beş kitabını temel almaktadır. İslâm mantıkçılarının, bu beş san'at üzerinde durmaları şu sebeplere dayandırılabilir:

Aristo mantığındaki bütünlüğün ve geleneğin sürdürülmesi isteğinden dolayı

Epistemolojik hedeflerden yani bilgiyi sağlam (burhanî) olandan zayıf olana doğru tanıtmak ve mantıkta asıl hedef (*umde*) olan sağlam delillere/bilgilere yöneltmek gayretinden dolayı.

188. Farabi, *İhsâu'l-'Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, çev. A. Ateş, s. 79.

Kişinin kendi görüşlerini güçlü delillere dayanarak ispatlamasına hizmet etmek için.

Kişiyi, muhatabın fikirlerini rahatça değerlendirebilmek, onun görüş ve düşüncelerindeki gerçek dışı, zayıf veya tutarsız unsurları daha rahat bir şekilde yakalamak için, donanımlı kılma gayretinden dolayı.

Genel olarak eğitimde başarı sağlamak için.

Beş san'ata geçmeden önce, bu san'atları oluşturan kıyaslardaki öncüllerin tasdik türleri hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Tasdik iki kavram arasında bir bağ kurmaktır. Bu bağla iki kavram ya birbirine yaklaştırılır ya da uzaklaştırılır. Mesela "İzmir güzeldir"de, İzmir ile güzel kavramları yaklaştırılmış; "İnsan taş değildir"de, taşla insan kavramları uzaklaştırılmıştır. Eğer zihin, iki kavram arasında bir bağ kuramaz, bunları birbirine yaklaştırma veya uzaklaştırmada eşit seviyede kalıp (örneğin İzmir'in güzel olduğu ya da güzel olmadığı konusunda) bir karara varamazsa tasdik ortaya çıkmaz; o zaman zihnin bu tutumuna "şekk (şüphe/kuşku)" denir. İslâm mantıkçılarına göre bu yaklaştırma veya uzaklaştırmada zihin dört türlü durumda bulunabilir. Yani dört türlü tasdik olabilir. Bunlar da: yakîn(kesin bilgi), taklit, cehl-i mürekkep ve zan (sanı)dır.¹⁸⁹

Tasdikte iki kavram arasındaki uzaklaştırma veya yaklaştırma çift taraflıdır. Yani ya bu uzaklaştırma veya yaklaştırma vuku bulur ya da bulmaz. Bir şey ya şudur veya değildir. Yukarıdaki misalleri alalım: İzmir ya güzeldir veya değildir. Bu çift taraflılık iki hakikat değeri üzerine düşünülmüştür. Bir konunun kesinleşmesi, bilinebilmesi, üstün olması, kuşkulu olması durumları, zihnimizin önceden çelişmezlik prensibini kabul etmiş olmasına bağlıdır. Bu ilkeyi kabul etmezse, zihnimiz, kesin hüküm veremez, kuşku durumundan kurtulamaz. Bir önermenin kesin olarak bilinmesi, zihin prensipleri gereği, karşı ihtimal ile uyuşamaz.

189. Ahmed Cevded, Mi'yâr-ı Sedâd, s. 99-100; Ali Sedâd, Mizânu'l-Ukûl, s. 53-56; İzmirli, Mi'yâru'l-Ulûm, s. 72.

Akıl bir tarafı seçmede kesin olarak kararlı ve bu kararında sabit ise seçilen taraf da gerçeğe uyuyorsa böyle bir tasdik veya bilgi yakındır. Eğer akıl seçmesinde karalı olup da, seçilen taraf gerçeğe uymazsa cehl-i mürekkep olur. Eğer bu seçmede kararlı olup da bu kararı sağlam, kendisince sabit veya kendisinden çıkmış olmazsa taklid denilir. Bir tarafı seçme kesin olmayıp, bir tarafı % 60 tercih etmekle beraber karşı tarafa da ihtimal tanınırsa buna da zan (sanı) denilir. Bir tarafı tercih oranı % 90'a çıkarsa buna da “zann-ı gâlib” denir. Bunlara birer örnek verecek olursak,

“Kıbrıs bir adadır” hükmü, kesin bir tasdiğe dayandığı ve gerçeğe uyduğu için yakındır

“Arnavutluk Türkiye'nin komşusudur” hükmünü kesinlikle tasdik edenlerin bu bilgisi, gerçeğe uymadığından, cehl-i mürekkeptir. Câhil bilmez, cehl-i mürekkepte ise katmerli bir bilmeyiş vardır, yani kişi bilmediğini de bilmez.¹⁹⁰

190. İzmirli, “bâtıl bir hüküm olup, olmayana inanımaktır” şeklinde tanıttığı cehl-i mürekkebi iki kısma ayırır. Olaylardan kaynaklanan cehl-i mürekkeb. Bu tür cehl-i mürekkebi tecrübe düzeltir.

Hakk yahut imkânsızlıktan kaynaklanan cehl-i mürekkeb. Bunu ise akıl yürütme düzeltir (Fenn-i Menâhic, s. 61). Yine İzmirli'nin bu konuda söylediklerini, yanlışlara karşı gayet aydınlatıcı ve uyarıcı nitelikte gördüğümüzden, buraya sadeleştirerek aktarıyoruz: “Cehl-i mürekkeb, nefsin, zâhire bakarak hüküm vermesinden, dikkatlice araştırma eksikliğinden, bazen ilitiraslarımızdan, kısacası, hüküm verirken acele etmekten kaynaklanır. Cehl-i mürekkepten kurtulmak için iki yol izlenmelidir:

1. Mantikî yol: Akıl yürütmeleri kontrol ederek inantık kurallarına uymaktan ibarettir.

Ahlâkî yol: Orta bir yol izleme (*i'tidal*), hakikatı sevmeye (*hasbe*), iyice araştırma ve uyanık olma (*tahdik*)

Hüküm verirken *i'tidal*, dikkat ve garazsızlık üzere olmaya özen gösterilmelidir. Rasyonel düşünmeyerek duygulara tabi olmak tehlikelidir. İyice dikkat etmeyen, kasıtlı olan veya kasıtlı hareket edenlerin verecekleri hükümlerde daima haksızlık olabilir. Hükümü doğru olarak vermeli, lehte ve aleyhte verilecek kararları daima rasyonel sebeplere dayandırmalıdır. Böyle davranırsak cehl-i mürekkepten kurtulur, gerçeğe ulaşmış oluruz. (İzmirli, Fenn-i Menâhic, s. 66-67).

Hiçbir kanıt göstermeden, yanlış bilen bir kişinin fikrini onaylayarak “X, Mevlâna’nın İranlı olduğunu söylemektedir ve o doğrudur” diyen kişinin bu bilgisi taklit’dir.¹⁹¹

Geceleyin karanlıkta dolaşan birisi için, “Bu hırsızdır” demek zan’dır.¹⁹²

O halde önermeler gerçeklik/hakikat değeri bakımından ya “yakîniye” ya “cehli mürekkebe” ya “taklidiyye” veya “zanniye” olur.

Beş san’at, İslam mantıkçıları tarafından kıyasın uygulama yeri olarak gösterilir. Öncüllerin içerik değerine, sağlam bilgi ve-riş sırasına göre kıyas burhan, cedel, hitabet, şiir, safsata diye be-şe ayrılır ki bunlara “beş san’at (*es-sinââtü’l-hams*)” adı verilir. İçerdikleri bilgilerin kesin ve sağlam oluşları farklı olsa da, ilk üç sanata hem ilim hem de san’at; bu beş delil türünden kıyas kur-mak ve onları usulüne uygun olarak kullanmak da bir mahareti gerektirdiğinden dolayı bunlar aynı zamanda san’at adını alırlar.

Mütekaddiminden olan mantıkçıları hariç tutacak olursak sonraki mantıkçıların, mantık kitaplarında, beş san’ata fazla yer vermediklerini, çoğunlukla bunların tanımlarını vermekle yetin-diklerini görürüz.

Beş san’atın temeli, Aristo’nun *Organon* adlı mantık külliya-tının son beş bölümünü teşkil eden II. Analitikler (*Kitâbü’l-Bur-hân*), Topikler (*Kitâbü’l-Cedel*), Sofistik Çürütmeler (*Kitâbü’s-Saf-sata*), Rethorik (*Kitâbü’l-Hatâbe*) ve Poetika (*Kitâbü’ş-Şi’ir*) adlı eserlerine dayanır.

Beş san’at, bir şeyi bildirme, bir iddiayı ileri sürme ve onu kanıtlamaya çalışma kısacası, içerik değeri sağlam olsun, zayıf olsun, bilgi vasıtasıdır. Klasik mantıkçılara göre bu yolların hep-

191. Kur’ân’da körü körüne taklit şiddetle kınanmaktadır. (Bkz. Bakara, 170; Mâide, 104; A’raf, 28; Enbiyâ, 52-55; Lokman, 20-21; Zuhruf, 20-24.)

192. Yine Kur’ân’da, zannın yanıltıcı olduğuna dikkat çekilerek ona uyulmaması istenmektedir. (Bkz. Necm, 23, 27-28; Yunus, 36, 66; En’am, 116; Nisa, 157; Câsiye, 24, 32; Cinn, 7; Feth, 12; Fussilet, 22; İnşikâk, 14; Bakara, 78; Hucurât, 12)

sinde zihin, kıyası kullanır. Beşinde de kıyas kullanıldığına göre bu san'atlar arasındaki fark, kıyasları meydana getiren öncüllerin, tasdik türünün içerik veya bilgi değerinin farklı oluşundan ileri gelmektedir. Her bir san'atın tanımını yapabilmek için bu san'atlarda kullanılan önerme çeşitlerini görmek gerekmektedir. İslâm mantıkçıları kıyasta kullanılan önermeleri, içerdikleri bilgilerin doğruluk derecesine göre, başlıca yedi kısımda incelemişlerdir.¹⁹³ Bunlar yakîniyât, meşhurât, müsellemlât, makbulât, zanniyât, muhayyelât ve vehmiyât'tır. Beş san'at işte bu önermelerle kurulur. Burhan, içerik değerleri açısından en kuvvetli olan yakîniyât türü önermelerle; cedel, meşhurât ve müsellemlât ile; hitabet, inakbulât ve zanniyât ile; şiir, muhayyelât ile; muğâlata ise vehmiyât ile kurulur. Şimdi biz, dayandıkları öncül çeşitlerine ağırlık vererek, bu beş san'atı sırası ile tanıtmaya geçebiliriz.

1. B U R H A 'N (demonstration)

Burhanın Tanımı ve Mahiyeti

Arapça bir kelime olan *burhan*, "berraklaştırmak, açıklığa çıkarmak, delil getirmek" anlamındaki "b-r-h" kökünden türemiş olup, çoğunlukla "ayırdedici kesin delil,¹⁹⁴ bir şeyi ispatlamak,

193. İbn Sina, *el-Burhân min Kitâbi's-Sifâ*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire, 1954, s. 62; Gazali, *Mi'yâr*, 159-164, Mihekk, s. 102-106; Ebherî, *İsağocî*, s. 78; Urinevî, *Metali'*, s.348; Gelenbevî, *'alâ İsağocî*, s. 65-67; Ahmed Cevded, *Mi'yâr*, s. 105-110; Ali Sedad, *Mizânul-Ukûl*, s. 55-67; el-Karaagacı, Ahmed Rüşdî, *Tuhfetû'r-Rüşdî a'lâ İsağocî*, İstanbul, 1279, s. 273-276.

194. "Burhan" kelimesi Kurân-ı Kerim'de bu anlamda yani "hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delil" karşılığında kullanılır (Bakara, 2/111; Yusuf, 12/24; Enbiya, 21/24; Naml, 27/64; Kasas, 28/32, 75). Apaçık olduğundan dolayı Hz. Muhammed'e ve Hz. Musa'ya verilen mucizelere de "burhan" denmiştir (Nisa, 4/174; Kasas, 28/32). Bazı tefsirciler Kur'ân'ın bir adının da "burhan" olduğunu söylerler. Hatta bunlardan ez-Zerkeşi, *el-Burhan sözcüğünü tefsirine ad olarak vermiştir*.

bir şey hakkında sağlam delil getirmek”¹⁹⁵ manalarında kullanılır.

Kısaca tanımlamak gerekirse, mantıkta *burhan*, “*yakîniyât*tan olan öncüllerle kurulan bir kıyas türü”¹⁹⁶dür. Bir başka ifade ile, kendilerinden zorunlu kesin bilginin hasıl olduğu öncüller (*yakîniyât*)den yapılan kıyasır.

Öncüllerinin içerik değerleri esas alındığında kıyaslar iki grupta toplanabilir:

a- Zorunlu öncüllerden kurulan (*yakîni*) kıyas: *Burhan*.

b- Mümkün ve muhtemel öncüllerden kurulan (*zannî*)kıyas: *Cedel*, *hitabet*, vs.

Kıyaslar içerisinde *burhan*ın ayırıcı özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

Kıyasın öncülleri yanlış olabilir, fakat *burhan*ın öncülleri mutlaka doğru olmalıdır.

*Burhan*ın öncülleri evveli (*a priori*), ispata muhtaç olmayan, doğrudan kavranır ve değişmez nitelikte doğru (zaruri ve zâtî) olmalıdır.

*Burhan*ın öncülleri, ilk olan yani vasıtasız ve ispata gerek duyulmayan önermelerden seçilmiş; sonuçtan daha önce, daha açık ve daha anlaşılır olmalıdır.

Yine *burhan*ın sonucun illeti olmalıdır.

Burhan, öncüllerde yer almayan bir fikri iddia etmemelidir.

İkiye tam olarak bölünebilen sayılar çifttir;

Dört sayısı ikiye tam olarak bölünebilmektedir;

Öyleyse dört sayısı çifttir.

195. İbn Manzur, Ebu'l Fâdil Cemaluddin Muhammed b. Mükerrreîn, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1956, C. XIII, s. 51. İslâm Mantıkçıları Aristo'nun *Il. Analitikler*'ine bu adı vermişlerdir (M. Saeed, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, s. 25). “*Burhan*” sözcüğünün Batı dillerindeki karşılığı Latince “*demonstro / belirtme, açıklama, ispat etme*” dan alınan “*demonstration*” dır (Sina Kaba- ağaç, Erdal Alover, *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s. 162).

196. Fenari, Şerh-u Isagoci, 25; Bursevî, *Mizânu'l-İntizâm*, s. 302-304; İzzirli, *Fenn-i Menâhic*, s. 17

Örnekte görüldüğü gibi, burhan kurulurken kıyasın formel kurallarına dikkat etmek gerektiği gibi, öncüllerin doğru olarak alınması ve düzgün bir biçimde ilişkiye sokulması şarttır.

Burhan, doğruluğu devamlı olan, değişikliğe uğraması imkânsız bulunan ve kesin bilgi içeren bir delildir. Burhanı incelemek mantıkta önemli bir yer tutar. Aristoteles, Organon'un gâyesini "ispat (burhan)ı incelemek, tarif etmek, prensiplerini belirlemek ve bu prensipleri çeşitli ilimlere uygulamak" olarak açıklamıştır.¹⁹⁷ Burhanın *prensip*leri bilinmeden ispat yolu(burhan) ile bilmek mümkün değildir. Her ilmin temel dayanakları veya öncülleri ve kendisine ait ana kavramlarını oluşturan tanımları prensipleri oluşur. Her ilmin kendine has prensibi ve bu prensiplere dayalı burhanı olduğu gibi, her ilme göre aynı olan burhan (aksiyom) lar da vardır. Zorunlu prensipler olmadan burhan da olmaz. Ancak bu zorunlu prensiplerle kesin ve ispatlanmış olan (burhanî) sonuçlara ulaşılır.

Burhanda, delilin illetini tespit etmek önemli yer tutar. Delilin illeti öncüllerdeki *orta terimi* bulmak demektir. Bir burhanda O.T ise şu dört soru ile ortaya çıkartılır: "(var) mı?", "nedir?", "hangisi?" ve "niçin?" Burhanda illet (yani O.T) birliği sağlam ve doğru bir şekilde kurulursa çıkan sonuç da zorunlu olur.

Burhanın Öncülleri

Burhanın mahiyetini anlamak için, diğer san'atlarda olduğu gibi, bunun da öncül yapısının incelenmesi gerekmektedir. Bunun için de burhanın tanımında geçen "*yakîniyât*" teriminin açıklanmasına ihtiyaç vardır.

Y a k î n i y â t : Asla şekke, şüpheyeye ve tereddüde mahal bırakmayacak derecede açık, doğruluğu kesin olarak bilinen ve gerçeğe uygun olan önermelerdir. Bunlar kesin bilgi verirler. Burada-

197. Atademir, Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı, s. 127.

ki tasdik, yukarda gördüğümüz “yakîn” cinsindendir. Yani bu çeşit önermelerde, zihin bir tarafı kesinlikle seçer ve önerme de gerçeğe uyar. Yakîniyât, “nazariye” ve “bedihiye” diye ikiye ayrılır.

Nazariye’den olan önermelerin akılca, kesinlikle kabul edilebilmeleri için bir kanıtı ihtiyaçları vardır. Örneğin, “Âlem sonradan değildir” önermesi yakîniyâtıdır, nazarîdir. Çünkü akıl bunu bir kanıt vasıtasıyla kabul eder. Biz bu hükme şöyle bir delille varırız.

Âlem değişkendir;
Her değişken sonradan değildir;
O halde âlem sonradan değildir.

Bedihiye (apaçıklık)ye gelince, bunların doğruluğunu akıl hiçbir kanıtı baş vurmadan kabul eder. Meselâ; “Bütün, parçalarından büyüktür”, “Bir, ikinin yarısıdır”, “Bir şey kendinden başkası değildir” önermeleri gibi. Bedihi önermeler yani aklın hiçbir kanıtı baş vurmadan, apaçık olarak kabul ettiği önermeler de çeşitlidir. Bunlar da evveliyât, fitriyât, müşahedât, mücerrebât, hadisiyât ve mütevatirât diye altıya ayrılır.

a- Evveliyât: Zihnin hiçbir vasıtaya baş vurmadan doğrudan doğruya kabul ettiği önermelerdir. Bu tip önermelere “zaruriyât” ve “müteârife (aksiyom)” de denir.¹⁹⁸ Meselâ, “bütün, parçalardan büyüktür”, “bir , ikinin yarısıdır”, “zıtların birleşmesi imkansızdır”, “üç, bir olamaz”, “gece, gündüz değildir” gibi.

Bu tür hükümler evvelî (*a priori*) olarak akılla bilinirler ve tecrübeye gerek duyulmadan kavranırlar. Kendiliğinden apaçık olan bu hükümlerin değişmesi ve zıtlarının tasavvur edilmesi mümkün değildir.

b- Fitriyât: Zihinde hazır olan bir orta terim vasıtasıyla, gizli bir kıyastan sonra verilen hükümlerdir. Meselâ, “Dört çifttir” önermesinde, dört ve çift terimlerini düşünürken,

Dört ikiye bölünür;

198. Tahânevî, Keşşâf, C. II, s. 1547; Ali Sedad, Mizânu'l-Ukûl, s. 128-129.

İkiye bölünen sayılar çifttir.

diye yapılan gizli bir kıyastan sonra zihin bu hükümü verir.¹⁹⁹

Evveliyât ve fitriyâtın olan önermelerin aksini düşünmek zihinde çelişkiyi doğurur. Bundan dolayı bu ikisine “akılsal apaçıklık (*bedhiyyât-ı akliyye*)”, apaçıklıkları duyu organlarına dayanan şu dört önerme çeşidine de “dışsal apaçıklık (*bedhiyyât-ı hâriciyye*)” denir.²⁰⁰

c- Müşahedât: Duyular vasıtasıyla tasdik edilen hükümlerdir. Eğer bu tür hükümler beş duyu vasıtasıyla veriliyorsa, bunlara “hissiyât” denir. “Güneş parlaktır”, “Ateş yakıcıdır” önermelerinde olduğu gibi. Eğer iç duyular vasıtasıyla hüküm verilirse buna da “vicdaniyât” denilir. Meselâ, açlığını hisseden birisinin “Acıktım” demesi gibi.

d- Hadsiyât: “Hads (sezgi)” ile verilen hükümlerdir. Hads, “zihnin sūr’at-i intikâlidir”. Yani zihnin ânî kavramasıdır.²⁰¹ Bu, zihinde çok hızlı gizli bir kıyas vasıtasıyla meydana gelir. Örneğin, Ay’ın Güneş’e nispetle durumu değiştikçe onun ışık yapısındaki değişiklikten dolayı,

“Eğer Ay’ın ışığı Güneş’den gelmese durumu değiştikçe ışık yapısı da değişmeyecekti”

şeklinde kalbe doğan gizli bir kıyas vasıtasıyla, aklın,

“Ay, ışığını güneşten alır”

diye hükmetmesi gibi.

199. Bundan dolayı bu önermelere “kıyası kendisiyle beraber olan önerme” denmiştir. (Bkz. Ebherî, İsağocî, s. 78)

200. Ahmed Cevded, Mi’yâr, s. 110; İzmirli, Felsefe Dersleri, s.265.

201. Kutbuddin er-Razi, Şerhu’ş-Şemsiyye, s. 132. İbn Sina’ya göre sezgi, nefisteki kuşkuğu giderir ve zihin de, sezginin verdiği hükümü kabul eder. Ona göre, bir kimsenin sezgi ile kazanılan bilgiyi kabul etmemesi, sezgi gücünün gerekli gördüğü şeyi iyi değerlendirememekten veya sezginin verdiği bilgiyi iyi tahkik edememekten ileri gelir [Şahin Filiz, İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İstanbul, 1995, s. 240 (Ali Durusoy’un İbn Sina’nın Felsefesinde Nefs, Akıl ve Ruh adlı basılmamış doktora tezinden naklen)].

e- Mücerrebât: Tekrar edilen deneyler/gözlemler sonunda verilen hükümlerdir. Meselâ, “Alkollü içki insanı sarhoş eder”, “Boynu kesmek öldürmektir”, “Hindyağı içmek insanı ishal eder” önermelerinde olduğu gibi. Böyle bir hüküm, eğer kişinin kendi denemesi sonucunda verilmişse “mücerribat”dan; başkasının deneyine dayanılarak, başkasının hükmü naklen veriliyorsa “mütevatirât” dan olur. Akıl, kesin hüküm vermek için, hadsi-yâtta gözlemlerin tekrarına ihtiyaç duymaz, mücerrebâtta ise duyar. Mücerrebât sadece bir kişinin değil, çok kişinin tecrübe ve gözlemlerine dayalı olduğundan dolayı yakîniyâtta sayılmış ve burhana öncül olma seviyesine çıkmıştır.

f- Mütevatirât: Çoğunluğun tasdik ettiği ve akıl için imkansız görünmeyen, duyular dünyasıyla ilgili haberleri veya bilgileri içeren önermelerdir. Meselâ Mekke’yi görmeyen birisinin, “Mekke vardır” diye hükmetmesi veya “Tarihte Muhammed adında bir şahsiyet yaşamış, kendisine Kur’ân indirilmiş ve İslâm dinini tebliğ etmiştir” önermeleri mütevatirâtandır.

Beş duyudan birisiyle hükmedilmeyen haberler, çoğunluğun onayını almayan veya tanıklığına dayanmayan hükümler mütevatirât değildir.

Epistemolojik açıdan baktığımızda, mantıkçıların yakîniyât olarak kabul ettikleri bu altı önerme çeşidinin hepsinden de aynı derecede ve sağlamlıkta kesin bilgi elde edeceğimizi iddia etmek doğru olmasa gerek. Bunlardan *bedîhiyye-i hariciyye* olan son dördünün, evveliyât ve fitriyât kadar sağlam olmadıklarını anlamak zor değildir. Örneğin *müşahedâtın* iç duyulara dayalı olan (*vicdaniyât*) öncülleri kişisel tecrübeleri ifade eder ve haliyle subjektif karakterdedir. İnsanlar özellikle korku ve menfaat söz konusu olduğunda gerçeği gizleyebilirler. Mütevatirât türü öncüllerde de benzer tartışmaların yapıldığı bir gerçektir. *Hadsiyât* türü önermeler de tartışmalıdır. Bir sūfi için Hakk’a ulaşmada sezgi (*intuition*) en gerekli ve önemli bir vasıta. Fakat sūfinin sezgisinin, bu tecrübeyi yaşamamış birisi için bağlayıcı ve inandırıcı olmasının temellendirilmeye ihtiyacı vardır.

Burhan Türleri

Felsefe, kelâm ve mantık kitaplarında çok sayıda burhan çeşidinden bahsedilir.²⁰² Bu çeşitlilik, ağırlıkla, zihnin takip ettiği yöneme veya kullandığı metoda dayanır. Yer yer birbirine irca edilebilecek olan bu burhan türleri şunlardır:

Burhan-ı limmî: Bir şeyi illetleriyle ispat eden kıyastır. Başka bir ifade ile, müessirden esere, illetten ma'lûle yani sebepten sonuca istidlal suretiyle düzenlenen burhandır. Buna, delilin illet ve nedeni araştırıldığı için, Arapçada “niçin?” manasına gelen “lime?” ye nispetle bu ad verilmiştir. *A priori*, *hablî* (her türlü deneyden önce, yalnız teorik akla dayanan, nazarî), *tahlîlî*, *kıyas-ı delâlet*, *burhan-ı tâm* diye adlandırılan burhanları da bu grupta toplayabiliriz. Bir gece gördüğümüz ateşin, dumanının da olacağına hükmetmemiz gibi. Şu kıyastaki hükme bu (limmî) yolla varıldığını görürüz ki çıkarımda delilin illet (lime=niçin?)i altı çizilerek gösterilmiştir.

Sulu şaka yapanlar sinir bozucudur;

Şu adam da sulu şaka yapmaktadır,

Şu adam da sinir bozucudur.

Mantıkta burhan-ı limminin, burhan-ı inniden daha değerli ve önemli olduğunu belirtmek isteriz.

Burhan-ı innî: Yukarıdakinin aksine, bir şeyi eserleriyle ispat eden kıyastır. Başka bir ifade ile, eserden müessire, ma'lûlden illette yani sonuçtan sebebe istidlal suretiyle düzenlenen burhandır. Buna, hükümün hâriçte sübütunu gösterdiği için, Arapçada “tahkîk” manasına gelen “inne” ye nispetle bu ad verilmiştir. *A posteriori*, *ba'dî* (deneysel), *tahlîlî*, *kıyas-ı delâlet*, *burhan-ı nâkıs* diye adlandırılan burhanları da bu grupta toplayabiliriz. Alemde görülen düzenden kalkarak aleme bu düzeni veren İlk Düzenle-

202. Bkz. Gazali, Mi'yâr, s. 140; Urmevî, Metâliu'l-Envâr, s. 349; Cürcanî, Ta'rifât, 24; el-Harputî Abdullatif, Tenkîhu'l-Kelâm, Dersâadet, 1330, s. 22-23; Ali Sedad, Mizânu'l-Ukûl, s. 110-111; İsmail Fennî, Lûgatçe-i Felsefe, s. 174-175; İzmirli, Felsefe Dersleri, 258-259; M. Saeed, A Dictionary of Muslim Philosophy, s. 25-26.

yici (Allah)'nin var olduğuna hükmetmek, bir yerden çıkan du-manı görerek orada ateşin olduğuna istidlalde bulunmak, bir in-sanın yüzünün solmuşluğuna bakarak onun hasta olduğuna hükmetmek buna örnektir.

Burhan-ı müstakîm (vasıtasız): Bir fikrin, doğrudan ispatlan-dığı akıl yürütmedir.

Burhan-ı ğayr-ı müstakîm (vasıtalı/dolaylı): Bir fikrin doğru-luğunun, doğrudan değil de, zıddının yanlışlığının ortaya kona-rak ispatlandığı akıl yürütmedir ki buna *hulfi burhan* veya *burhan-ı nakîz* de denir.

Burhan-ı nazarî: Aklın, zaruri ve bedihi önermelerden düşü-nüp taşınarak çıkarmış olduğu bilgileri içeren delillerdir.

Burhan-ı tecrübî: Deneysel gerçeklere dayanılarak elde edilen delillerdir.

Burhan-ı mahlût: Hem aklî prensiplere hem de deneysel ger-çeklere dayanılarak sunulan delillerdir.

Burhan-ı riyâzî: Daha ziyade matematiksel gerçeklere dayalı burhandır. Bu, burhan-ı limmî ve innîye benzemekle birlikte tec-rübî karakteri bulunan bir delildir. Burhan-ı riyâzî, *tahlilî* (limmî) ya da *terkibî* (innî) yolla olur. Tecdübî ilimlerde *tahlil*, bir varlığı unsurlarına ve vasıflarına ayırmak, *terkip* de bir varlığın unsurla-rını ve vasıflarını bir araya getirmektir.²⁰³

Burhandan güdülen amaç, kesin bilgi elde etmektir. Mantığın asıl amacı, hem biçim hem de içerik yönünden sağlam ve kesin bilgiye (burhana) ulaşmanın yol ve yöntemini göstermek oldu-ğuna göre, genel olarak felsefenin, özel olarak da ilimlerin bel kemiğini teşkil eden burhanın önemi oldukça büyüktür.

Burhan'ın Değeri

Burhan san'atının değeri üzerinde konuşacak olursak o, beş san'at içerisinde, delillerin en sağlamı ve en güvenilir olanıdır. Is-

203. Ali Sedad, *Mizānu'l-Ukûl*, s. 126 vd.; İzmirli, *Fenn-i Menâhic*, s. 17-18.

ter bir düşüncenin doğruluğunu ispat etmek için, isterse yanlışlarını göstermek için olsun, burhan mutlaka kesin bilgi içerir. Burhanla elde edilen bu bilgilerden şüpheye düşülmez ve bu bilgiler değişmez. Hatta insan onu bilmesede o değişmez. Örneğin, birisi “dört sayısının çift olduğu” bilgisine sahip olmasa da dört yine çifttir. Matematik ilminin kesin ve değişmez oluşu, onun delillerinin burhanî olmasından dolayıdır. Kısacası burhanla sağlanan bilgiler kesin ve sağlam bilgilerdir. Halbuki cedel san’atı zanı, hitabe iknaî bilgileri, muğâlata yanıltmacayı, şiir ise gerçeği yansıtmayan hayal gücü ile ilgili bilgileri temin ederler.

Burhanda, kendileriyle kurulduğu öncüller veya burhan türü bir delilin dayanak olarak aldığı öncüller tümel ve zorunlu önermeler olduğundan ve bu tür bir delilde kıyasın formel şartlarına da hassasiyetle uyulduğundan, çıkan sonuç biçim bakımından geçerli, içerik bakımından da sağlam ve zorunlu bilgi ifade eder.

Mantık insanı yanlışla ve karışıklığa düşmenin mümkün olduğu yerlerde hatadan koruyarak doğru istikamete ve hakikat yoluna sevkeden kanunlar ve kurallar koyduğuna göre, onun asıl ve birinci dereceden gâyesi burhandır. Buna karşın zan, ikna, yanıltmaca ve muhayyile ile ilgili bilgilerin temininde gerekli hususları bildirmek mantığın ikinci dereceden gâyesidir. İşte bu bakımdan mantığın dokuz bölümü içerisinde beşinci bölüm yani burhan, şeref ve mevki itibarıyla en üstün olanıdır. Mantığın geri kalan bütün bölümleri bu beşinci bölümle bir mana ve varlık kazanırlar. Baştaki ilk dört bölüm, yani *Beş Tümel*, *Kategoriler*, *Önermeler* ve *Kıyas*, *Burhana* hazırlık ve giriş mahiyetindedir. Burhanın dışındaki son dört bölüm, yani *Cedel*, *Hitabe*, *Şiir* ve *Muğâlata* ise *Burhana* âlet hizmetini görürler. Bundan dolayı o, diğer san’atların en önemlisidir ve (Farabi’nin tabiriyle) “onların hükümdarı”²⁰⁴dır.

204. Farabi, *Şerâitü'l-Yakîn*, Çev. Mübahat Türker, Ankara, 1990, s. 11.

II. C E D E L (Dialectic)

Cedel'in Tanımı

Arapça “ce-de-le” kökünden türeyen bu kelime sözlükte, bir fikri aşırı ölçüde ve kavga yaparcasına savunmak, sözü peşi peşi-ne yetiştirmek, ipi ve muhatabı evirip çevirerek bükme gibi anlamlara gelmektedir.²⁰⁵

Bir mantık terimi olarak *cedel*, bir görüşü savunma veya çürütme ile ilgili (meşhur yahut müsellemler olan öncüllerle) delil getirme tekniklerini konu edinen bir ilimdir, san'attır.

Bu san'at, sistemli bir şekilde ilk olarak Aristo'nun *Organon*'unun *Topikler* adlı kitabında incelenmiştir.²⁰⁶ Aristo'ya göre *cedel*, ilim (*burhan*) seviyesine çıkamayan, yani bilgi değeri açısından ihtimal ifade eden, muhataba belli bir düşünceyi kabul ettirme yol ve yöntemlerinin konulduğu bir san'attır.

Farabi, *cedelin* gayesinin, “insana bir şeyi derinliğine araştırma, soruşturma gücünü kazandırma, onun zihnini felsefenin temel prensiplerine ve temel hedeflerine hazırlama, kısacası insanı felsefe san'atına yönlendirme, hazırlama ve ona hizmet etme”²⁰⁷

205. Bkz. İbn Manzur, *Lisānu'l-Arab*, Beyrut, 1965, C. XI, s. 105; İbn Faris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, Beyrut, 1991, C. I, s. 433.

206. Ele aldığımız konunun temel kaynağı olduğundan dolayı Aristo'nun *Topikler*'ini burada kısaca tanıtmak istiyoruz. VIII Bölümden meydana gelen bu eserin I. bölümünde *cedelin* gayesi, dayası, beş tümel ve tanımlar, önermelerin konu ve yüklemleleriyle ilgili çeşitli hükümler, *cedeli* akıl yürütmenin özellikleri üzerinde durulmakta; II ve III. bölümde ilinti, IV. bölümde cins, V. bölümde hassa, VI. ve VII. bölümlerde tanım konusu ele alınmaktadır. VIII. bölümde ise “*cedeli* pratik” başlığı altında sorgu kaideleri, *cedelde* taktik, öncüllerle ilgili hükümler, tartışma âdabı, *cedeli* delilleri çürütme zorluğu, soru soranın ve cevap verenin rolleri, delilin açıklığı ve yanlışlığı, ispat edilecek olanı delil yerine alına ve *cedeli* tartışmaların pratiği (onları sağlama alına yolu) gibi konular işlenmektedir. Görüldüğü gibi bu kitapta *cedel* konusuyla doğrudan doğruya ilgili olan bölümler ilk ve son bölümlerdir.

207. Farabi, Ebu Nasr Muhammed, *Kitabu'l-Cedel*, (*el-Mantık inde'l-Farabi-III içinde*), thk., Refik el-'Acem, Beyrut, 1986, s. 27

olduğunu belirtir. İbn Sina'ya gelince, o da cedelin gâyesini, "tartışmada karşı tarafı ikna etme ve delillerle onu susturma"²⁰⁸ olarak kaydeder. Daha sonraki İslâm mantıkçıları ise cedelin gâyesini, "burhanı idrakten aciz olanı ikna etme ve susturma"²⁰⁹ şeklinde ifade etmişlerdir.

Cedel'in Öncülleri

Cedelin ne olduğunu anlamak için onun öncül yapısı üzerinde biraz durmamız gerekecektir. Cedel *meşhurât* ve *müsellemât* türü önermelerden kurulan bir delildi.

Meşhurât, herkesin veya çoğunluğun, yahut belirli bir topluluğun uzlaştığı görüşleri ifade eden önermelerdir.²¹⁰

"Adalet iyi, zulüm kötüdür."

"Tanrı birdir."

"Hayvanları boğazlamak kötüdür."

208. İbn Sina, *eş-Şifa (el-Cedel)*, thk. Ahmed Fuad el-Ehvânî, Mısır, 1965, s. 24.

209. Cürcanî, *Tarifât*, s. 41; er-Razi, *et-Tasavvurât ve't-Tasdikât*, s.176; Gelenbevi, *Burhan-ı Gelenbevi*, İstanbul, 1253, C. II, s. 173. İkisi de ikna etme san'atı gibi gözüken cedel ile münâzara arasında fark vardır. Münâzara, hakikati ortaya koymayı, cedel ise karşı tarafı susturmayı amaç edinir. Gerçeğin ortaya çıkması gâyesiyle tartışmakta olan taraflar, birbirini kötüleneye, mat etmeye başladıklarında münâzara cedele dönüşür. Cedelde mutlaka yenmek ve üstün gelmek için uyanık davranılır, şekil mantığına sıkı sıkıya bağlı kalınır, belirli öncüllerle ve hükümlerle sınırlı kalınır; üslup ise yerine göre sert veya alaycı olabilir. Oysa münâzara, gerçeği aramak olduğuna göre, önce kesin delil ve öncüllere, sonra meşhurâtın olan öncüllere dayanır; konu daha yumuşak ve olgun bir edayla ele alınır. Böylece münâzara, Katip Çelebi'nin de belirttiği gibi (*Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1971, C. II, s. 580.), cedelden daha genel ve daha verimli olmaktadır. Hem cedelci, münâzaradan da yararlanır.

210. el-Ermevî, *Matalî*, s. 349; er-Razi, *Şerhu't-Tasavvurât ve't-Tasdikât*, s. 176; Gelenbevi, *'ala İsağocî*, s. 68; et-Tahanevî, *Keşşâf-ı Istilâhâtı'l-Funûn*, İstanbul, 1984, C. II, s. 749.

örneklerine görüldüğü gibi bunlar, herkesin yahut, belirli bir topluluğun anlayışını dile getiren meşhur birer önermedir.²¹¹ Görüldüğü gibi, bu tür önermelerde, bir fikre veya bir görüşe ne kadar çok kişi iştirak ediyor ve onda uzlaşıyorlarsa onun değeri o kadar artmaktadır. Bu uzlaşma,

Ya herkesin genel katılımı ve tanıklığı ile

Ya çoğunluğun genel katılımı ve tanıklığı ile

Ya bilginlerin genel katılımı ve tanıklığı ile

Ya bilginlerin çoğunluğunun katılımı ve tanıklığı ile

Ya da bilginlerin çoğunluğunun muhalefet etmediği konularda seçkin kişilerin katılımı ve tanıklığı ile olmaktadır.²¹²

Dereceleri farklı olsa da, bir fikri veya bir nesneyi meşhur kılan nedenleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Kişilerin kolaylıkla benimsemesinden dolayı. Sempatik görülen, güvenilen ve sevilen bir şey çabuk kabullenilir ve popüler olur.

2. Umumun menfaatını ilgilendirdiğinden dolayı. Örnek: “Adalet iyi, zulüm kötüdür.”

3. Bir şeyi apaçık bir şekilde ifade etmesinden dolayı. Örnek: “İki zıt şey birleşmez.”

4. Apaçık bir gerçekliğe benzediğinden dolayı. Örnek: “Bir şey, benzerinin hükmünü alır.”

5. Genel bir araştırma ve yoklama (istikrâ)dan dolayı. Örnek: “Haccac, zalimdir.”

6. İnsanların tabiatlarındaki incelik (*rikkat*) ve şefkatten dolayı. Örnek: “Fakirleri sevindirmek iyi bir harekettir.”

7. İnsanlardaki koruma gayretinden, yaratılıştan gelen tepkiden veya insaniyet duygusu (hamiyyet)ndan dolayı. Örnek: “Toplum içinde avret yerlerini açmak ayıptır.”

211. Farabi, el-Cedel, s. 20; İbn Sina, el-Cedel, s. 11; Kara Halil b. Hasan b. Muhammed, Hâşiyetü'l-Fenari, İstanbul, 1265, s. 230.

212. Farabi, el-Cedel, s. 65-66; İbn Sina, en-Necat, Mısır, 1938, s. 64; el-Cedel, s. 76.

8. Dini anlayış, edeb, gelenek ve töreden dolayı.²¹³ Örnek: “Namaz dinin direğidir.” (Müslümanlar için); “İnek kutsaldır.” (Hindular için); “İnsan eline, diline, beline sahip olmalıdır”, “Misafirden önce yatılmaz.” (Türk töresine göre).

Meşhurât türünden olan önermeler konumunun güzelliğinden ve rahatlıkla kabul edildiğinden dolayı insanların benimstedikleri popüler anlayış ve yargılardır. Meşhur önermeler, zamana, mekana, ülkeye, meslek guruplarına ve çevreye göre değişebilir de. Her toplumun inanç, adet ve terbiye anlayışına göre meşhurâtı vardır. Yine her san'at ehlinin de san'atlarına göre bir takım meşhurâtı vardır. Bunlar, genelde, halk arasında, hatta okuma-yazması olmayanlar arasında bile geçerliği olan, iyice bilinen düşünceler veya öncüllerdir

Kendisiyle cedelin kurulduğu öncüllerden olan “müsellemât” ise, bir tartışmada karşı ya da her iki tarafça da kabul edilerek alınan önermeler olup, taraflardan her birinin, diğerine galip gelmek için, ister doğru, ister yanlış olsun, kendisine dayandığı önermelerdir.²¹⁴

Çoğu İslâm Mantıkçısı, bu terimle alakalı olarak, Hz. Muhammed'in miraca çıkışını reddeden bir Hıristiyan'la ona cevap veren bir Müslüman arasında geçen, Hz. İsa'nın göğe kaldırılışını örnek verilir. Bunu cedel formu içerisinde şöyle ifade edebiliriz:

İsa'nın göğe çıktığı kabul edilmektedir; (müsellemât)

İsa bir insandır;

Öyleyse bazı insanların (ki Hz. Muhammed de böyledir) göğe çıktığı kabul edilmektedir.

213. İbn Sina, el-Cedel, s. 39; Curcani, Şerhu'l-Mavakıf, s. 76; Fenari, Şerhu İsagoci, s. 71; Bursevi, Mizânu'l-İntizâm, s. 307; Tahanevi, Keşşâf, C. I, s. 749; es-Sivasi, Ali b. Ömer, Mizânu'l Mantık, Mısır, 1327, s. 138.

214. el-Ermevi, Matali', s. 350; er-Razi, Şerhu't-Tasavvurât ve't-Tasdikât, s. 174, Cürcani, et-Ta'rifât, s. 135; Ahmed Cevdet. Miyâr-ı Sedad, s. 121; Tahânevi, Keşşâf, C. I, s. 242; Raşid, Mizânu'l-Makâl, s. 126.

O halde Hz. Muhammed'in çıkış (mirac)ını neden kabul edemiyorsunuz?!

Cedelde bu tür öncülleri kullanmaktan maksat, tanımında da geçtiği gibi, doğru olsun, yanlış olsun yahut tümel olsun, ferdi olsun karşı tarafın benimseyip kabul ettiği fikirlerle onu susturmak, halk ifadesiyle söyleyecek olursak, hasını kendi silahıyla vurmaktır.

Her ilmin, her disiplinin ortaya koyduğu kurallar, o alanda uğraşanların benimseyip kabul ettikleri müsellemâttandır. Zira o alanın mensupları delillerini, sözgelimi,

“Vicdanın olmayışı varlığın olmayışını gerektirmez.”

“Geneli nefy özeli nefyi gerektirir.”

“Geneli ispat özeli ispatı gerektirmez.”

örneklerinde görüldüğü gibi, benimsedikleri kendi temel prensiplerine, ölçülerine veya tutamaklarına göre kurarlar ve geçerli görürler. Örneğin şu delil, bir hukukçuyu bağlayıcı nitelikte bir cedeldir.

Suçu sabit olmayan bir kişiyi cezalandırmak zulümdür (Meşhurâ/ Müsellemât)

Zira “suçu isbat edilinceye kadar bir sanık suçsuzdur” (Müsellemât)

Siz suçu sabit olmayan bu sanığı cezalandırmaktasınız;

Öyleyse siz bu sanığa zulüm yapmaktasınız!

Örnekte olduğu gibi, çoğu meşhur aynı zamanda karşı tarafın da benimseyip kabul ettiği (müsellem) öncül olabilmektedir.

Cedel'in Mahiyeti ve İşleyişi

Cedel san'atı, kabul edilen bir şeye veya verilen cevaba zıt bir şey yapmamaya gayret göstermektir. Yani konuşurken veya bir tezi savunurken çelişğe düşmemeye ve yenilmemeye çalışma san'atıdır. Bu san'at, soru soran (sâil) ile, cevap veren (mucîb) arasında icra edilir. Soru soranın asıl görevi, ileri sürülen iddiayı

bozmaktır. Yani cevap verenin meşhur bir öncülle kurduğu delilin çelişğini netice veren bir kıyasla onu çürütmektir. Yine o, cevap verenin ciddi olmayan, yanlış ve bozuk (şen'i) delilini iptal etmeyi görev edinir.

Şayet yapılan itirazları kabul edip iş bitmemişse, soru soran (sâil), muhatabı (mucib/muallil) nın karşısında, üç tavır belirleyebilir.²¹⁵

1. Karşı tarafın sunduğu delile itiraz edebilir, onu engelleyebilir (men).

2. Delili çürütebilir (nakz).

3. Karşı tarafın iddiasının zıddını ispatlayarak karşı koyabilir (muâraza)

Cevap verenin görevi iddiasını korumaktır. O, soru soranın sunduğu şeylere kendi savunduğunun çelişğini gerektirecek bir şekilde teslim olmayarak, savunduğunu korumaya çalışır. Cevap veren, soru soranın yukarıda sıraladığımız üç itiraz şekline yine bu itiraz yollarıyla mukabelede bulunarak kendi tezini savunmaya çalışır.

Konuya son vermeden önce cedelin değeri de kısaca deyinmek istiyoruz.

Cedel'in Değeri

Öncüllerinin, sağlamlık ve doğruluk açısından, burhanı oluşturan yakîniyât türündeki önermeler seviyesinde olmadığından

215. Bu üç tavır, "Taratışma ve Münazara Kuralları (Âdab-ı Balıs ve'l- Münâzara)"nı ele alan kitaplarımızda ayrıntıları ile işlenmektedir. Bkz. Saçaklızâde, Muhammed, Velediyye, İstanbul, 1288, ('ala'l- Velediyye'nin sonunda), s. 120-127; Abdulvehhab b. Hüseyin el-Amidi, 'ala'l- Velediyye li Saçaklızâde, İstanbul, 1288, s. 56-114; el-Erzincani Muhammed Sadık b. Seyyid Abdurrahim, Muftizâde 'ala'l-Hüseniyye, İstanbul, 1272, s. 94-180; Ali Rıza Ardahani, Miyâru'l-Münazara, İstanbul, 1307, s. 21-127; Ahmed Cevdet, Âdab-ı Sedâd, İstanbul, 1303, s. 18-43; Yavuz, Yusuf Şevki, Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, Bursa, 1983, s. 21-31

dolayı Aristo, cedelî kıyasları burhanî kıyasların karşısında (mütekâbil) görmüş, onların zorunlu bilgi değil olası (zannî, ihtimâlî, mümkün) bilgi verdiklerini belirtmiştir.²¹⁶ Sonra gelen mantıkçılar da, Aristo'nun yolunu izleyerek, cedelin insanda tam ve kesin bilgi oluşturacak sağlamlıkta olmayıp, mümkün veya muhtemel sonuç veren bir delil çeşidi olduğunu benimsemişlerdir.²¹⁷ Zira o, sağlam bilgi sunmaktan ziyade, karşı tarafı yenik duruma düşürmeyi amaçlar. Bundan dolayı söz konusu delillerde, öncüllerin realiteye uygunluğundan ziyade, karşı tarafça doğru kabul edilir olmaları esas alınır. Böylece cedel, ilmi makamda değil, tartışma makamında kabul görür. Fakat,

Ortaya atılan herhangi bir konuda daha çabuk delil getirme yeteneği kazandırdığından

Zihni egzersiz yaptırdığından

Burhanî delilleri anlamaktan aciz olanları ikna etme ve muhatabı susturmada etkin bir araç olduğundan

Bir tartışmanın, teknik olarak, nasıl sürdürüldüğünü, soru ve cevap akışının nasıl sağlandığını; bir problemin nasıl irdelendiğini görme imkânı sağladığından

Sofistik hileleri öğrenme ve onlara karşı koyma yollarını öğrettiğinden

Kişinin, dili nasıl rahat bir şekilde kullanacağına, kavramları inceliğine ve derinliğine nasıl tahlil edeceğine yardımcı olduğundan dolayı cedelin yararı ve önemi küçümsenemez.

216. Aristo, Topikler, Çev. H.R. Atademir, s. 266; Mantıku Aristo (*k.et-Topika*), C. III, s. 760-761.

217. Farabi, el-Cedel, s. 18, 66; Ibn Sina, el-Cedel, s. 18-20, 142; Fenari, Şerhu İsağoci, s. 71; Razi, Şerhu't-Tasavvurât ve't-Tasdikât, s. 176; Bursevi, Mîzânu'l-Intizâm, s. 307; Ibn Haldun, Mukaddime, Çev. S. Uludağ, C. II, s. 1072; et-Tokadi, Dürû'n-Naci, s. 151; İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 259, 266; Keklik Nihat, Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı, İstanbul, 1969, C. I, s. 50; Kneale William and Martha, The Development of Logic, Oxford, 1991, s. 7 vd., 23-24; Oesterle, Logic, s. 242.

III. HITABET (Retorik)

Hitabetin Tanımı ve Gâyesi

Kısa tanımı ile hitabet “güzel söz söyleme sanatıdır.”²¹⁸ Daha geniş bir tanımını verecek olursak, “Kişilerin herhangi bir konuda karşılarında bulunan insanlara veya bir topluma düşündüklerini ve bildiklerini kısa, özlü, etkili ve düzgün bir ifade ile anlatılmasına Hitabet Sanatı adı verilir.”²¹⁹

Batı dillerinde hitabet “retorik” olarak bilinmektedir. Nitekim bu sanatın kurucusu olarak kabul edilen Aristoteles de “retorika” olarak kullanılmış ve “belli bir durumda elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisi” olarak tanımladığı hitabetin işlevini başka herhangi bir sanatın yüklenemeyeceğini ifade etmiştir.²²⁰

Mantık ilminde “hitabet” şu şekilde tanımlanır: “(Kesin ve güvenilir bilgiler (*yakiniyyât*) seviyesine çıkamamış olan) **makbulât** ve **maznunât** cinsinden önermelerle kurulan kıyasa hitabet denir.”²²¹

Hitabet sanatı, der Fârâbi, zannî önermelerden, duruma göre, zanlar (yeni bilgiler) elde etmektedir. Bu sanat da tıp gibi, çiftçilik gibi pratik bir ameliye²²²; resim, heykeltıraşlık, müzik ve mimari gibi bir güzel sanattır. Bu insan ile, toplum ile iç içe olması gereken bir alandır.

218. Kazancı, Ahmet Lûtfi, Peygamber Efendimizin Hitabeti, İstanbul, 1995, s. 3.

219. Ros, J. Brun, Hatiplik Sanatı, (çev. Nazif Müren), İstanbul; 1973, s. 7.

220. Aristoteles, Retorik, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 1995, s. 37.

221. Farabi, Ebu Nasr Muhammed, Fusulu'l-Medeni, Çev. Hanifi Özcan), İzmir, 1987, s. 48; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, Telhisu'l-Hitabe, Thk. Abdurrahman Bedevi, Beyrut, 1959, s. 16; Ebheri, İsağoci, s. 30; el-Kazvini, eş-Şemsiyye, s. 31; Kutbuddin er-Razi, Şerh Tasavvurât ve't-Tasdikât, s. 177; Cürcani, Tarîfât, s. 56; el-Ahderi, Süllem, s. 87; Magnisavî, Muğni't-Tullâb, s. 48; es-Sivasi, Mizânu'l-Mantık, s. 139; Ahmed Cevdet, Mi'yârı Sedat, s. 124; İzmirli, Miyâr-u'l-Ulûm, s.87; Felsefe Dersleri, s. 103; Gallupi, Miftahu'l-Fünûn, s.183; Bursevi, Mizânu'l-İntizâm, s. 399; Muhammed Tefvik, Ğayetü'l-Beyân, s. 58.

222. Fârâbi, Kitabu'l-Hitabe, Thk. Muhammed Selim Salim, Mısır, 1976, Kitabu'l-Hitabe, s. 23.

Klasik mantık kitaplarında hitabet sanatının temel gâyesi şöyle belirtilir: “Bu san’attan maksat, insanları faydalarına olan şeylere yöneltmek, o konuda rağbetlerini artırmak, onların zararlarına olan şeylerden uzaklaştırmak veya nefret ettirmektir. Nitekim hatipler ve vaizlerin yaptığı iş budur.”²²³

“Dinleyici ve okuyucuyu bir konuda ikna etmek için dili iyi kullanma sanatı”²²⁴ olan hitabet, duygu ve düşünceleri anlatma gücünü gösterir.²²⁵ Bütün insanlar, görüşlerini tartışma (münazara) ve doğrulama, kendilerini savunma ve başkalarına karşı çıkma girişiminde bulunurlar. Karşısındakini ister yazılı, isterse sözlü olarak ikna etmeye çalışmak hitabetin gâyesidir.²²⁶ Aristoteles, hitabetin karar vermeyi etkilemek için var olduğunu belirtmiştir.²²⁷

Geçmişte ve günümüzde pek çok kimsenin birbiriyle anlaşamayıp birbirlerini mantıksızlıkla suçladığı ve neticede uzlaşamayan tarafların ortaya çıktığı bir gerçektir. İşte böyle bir tartışma ortamında, bir görüşün veya savunulan bir düşüncenin ne derece doğru, tutarlı ve ikna edici olduğunu test etmek ve etkileyici konuşma gücü kazanmak için mantıkta hitabetin unsurlarını ve işleyişini bilmek oldukça yarar sağlar.

Görüldüğü gibi hitabet sanatının asıl görevi şeyler üzerinde hasıl olmuş genel kanaat ve inançları aydınlatmak, fikirleri değiştirmek, insanları rezilliklerden ve kötülüklerden uzaklaştırıp fazilet ve kemal sahibi olmaları için iknaya çalışmak, yaygın düşünce ve kanaatlere uygun olarak vicdanları uyarmaktır.²²⁸

223. Cürcanî, Ta’rifât, s. 56; Bursevî, Mizânu’l-İntizâm, s. 309; Rüşdî, Tuhfetü’r-Rüşdî, s. 282.

224. Corcos, Fernand, Güzel Konuşma Sanatı, Çev. Erdoğan Meto, Naim Yamaner, İstanbul, 1975, s. 26.

225. Kazancı, Peygamber Efendimizin Hitabeti, s. 19.

226. İbn Rüşd, Telhisu’l-Hitabe, s. 4.

227. Aristoteles, Retorik, Çev. M. Doğan, s. 97.

228. Farabi, Kitabu’l-Hitabe, s. 6; Muzaffer, Muhammed Rıza, Mantık, Beyrut, 1985, s. 368.

Mantıkta Hitabetin Ele Alınışı

Tamamı dokuz ana bölüm halinde ele alınan mantık ilminde hitabet, mantığın sekizinci bölümü olarak kabul edilmektedir.²²⁹

Hitabet belli bir alanı, konusu ve kuralları bulunan bir sanattır. Mantık kitapları serisinin hitabet bölümünde hatabî sözler, nutuklar ve güzel konuşan hatiplerin sözlerinin çeşitlerini sınavı denemeye yarayan kanunlar bulunur. Bu sayede onların hitabet tarzına uygun olup olmadıkları anlaşılır, ayrı ayrı her bir bölümünde nutukların nasıl yapıldığı ve hangi şeyler ile bunların daha iyi ve daha mükemmel bir hale geldiği, işin daha belîğ olduğu bildirilir. Bu kitaba Yunanca'da "*Retorika*" adı verilmektedir ki bu "Hitabet" demektir.²³⁰

Bu konuda temel kaynak olarak alınan Aristoteles'in *Retorik*'ini tanıtmamız bu san'at hakkında, ilk etapta, önemli kanaat oluşturacaktır. Söz konusu eser üç kitaptan oluşmaktadır. Birinci Kitap'ta Aristo, retorik'in tanımını verip, "kanıtlarla inandırma tarzları"nın onun özünü oluşturduğunu belirtir ve retorik'in, inandırmak için örtük tasım ve örnek (*temsîl*) kullandığını söyleyip, bunlar üzerinde incelemesini sürdürür. Sonra hitabeti adlî, politik ve törensel olarak üçe ayırıp, bu türleri ayrı ayrı ele alarak inceler.

İkinci Kitapta hitabet sanatının nasıl uygulandığını açıklayan Aristoteles, hatibin görevlerini sıralayıp, onun bu görevini yerine getirirken öfke-sakinlik, dostluk-düşmanlık, korku-güven, utanç-utanmazlık, acıma, hiddet, kıskançlık, gıpta gibi coşkuların rolleri ve etkilerini ayrı ayrı inceleyip, bu coşkuların hitabette nasıl kullanılacağını örneklerle açıklar.

229. Fârâbî, *Ihsâu'l-Ulûm*, s. 79, es-Sivâsî, Ali, *Mizânu'l-Mantık*, 134-142, Ali Sedad, *Mizânu'l-Ukûl*, s. 103, İzmirli, *Mi'yâru'l-Ulûm*, s. 74.

230. Fârâbî, *Ihsâu'l-Ulûm*, s. 88; Şems İnâtî, "Logic", *History of Islamic Philosophy*, Ed. Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, London, 1996, c. II, s. 818.

Hitabet sanatında insanların karakterlerini bilmenin de önemli olduğunu söyleyen Aristoteles, çeşitli yaşlar (gençlik, olgunluk ve yaşlılık) ve yazgılar (soylu doğum, zenginlik ve güç) ile ilişkili olarak çeşitli insan karakter tiplerini ele alır. Daha sonra mümkün ve mümkün olmayan, geçmiş olgular, gelecek olgular ve derece olmak üzere dört genel kanıtlama yolu üzerinde durur.

İkinci Kitabın sonlarına doğru iki genel inandırma tarzı olan örtük kıyas ve örneği ele alarak detaylı bir şekilde işleyen Aristoteles, entimem gibi görünen sahte ya da sözde örtük kıyaslarla ilgili dokuz düşünce ortaya koyup, çürütmenin tanımı ve çeşitlerini açıkladıktan sonra bu kitabı noktalar.

Aristoteles, Üçüncü Kitapta önce, ne söyleyeceğini bilmenin yetmediği, onu nasıl söyleyeceğimizi de bilmemiz gerektiğini vurgulayarak üslup (biçem) konusunu ele alır ve her retorik türünün kendine özgü üslubu üzerinde ayrı ayrı durur. Bu kitabın son kısmında ise hitabetin nasıl düzenleneceği konusu ele alınır. İyi bir konuşmanın giriş, ifade, ispat ve sonuç olmak üzere dört bölümden oluşabileceğini ortaya koyan Aristoteles, diğerlerinde olduğu gibi sonuçla da ilgili önemli taktikler vererek kitabını noktalar.

Bu girişten sonra mantıkla hitabetin ne olduğuna ve çeşitlerine geçebiliriz. Mantıkta hitabetin ne olduğunu anlamak için onun yapısı ve unsurlarına eğilmemiz gerekecektir.

Hitabetin Yapısı, Öncülleri ve Unsurları

Hitabette delillerin sunulmasının mantıki bir sistemi olmalı ve bir yöntemle dayanmalıdır. Bu da genellikle güzel sözlerin birbirine eklenmesiyle gerçekleşir. Güzel sözlerin irad edilmesi ise konuya ve hitabetin türlerine göre değişiklik gösterir. Aristoteles ikna etmenin teknik olan ve teknik olmayan şeklinde iki türü olduğu vurgulanmıştır. Teknik olan hitabette ya temsil (örnek)

ya da entimem (matvi kıyas, örtük tasım) kullanılır.²³¹

Temsil, entimem kullanmanın mümkün olmadığı yerlerde amacımızı ortaya koymak ve dinleyenleri inandırma gâyesiyle kullanılır.²³²

Temsil, entimemlerden sonra gelirse tanık etkisine sahip olur ki bu da her zaman işe yarar. Bunda ifadeler süslenir, mecazların tür-lü çeşitleri kullanılır. Fakat temsil hitabetin yardımcı ögesi olup, entimemle birlikte kullanıldığı zaman ancak tam bir ikna oluşma-sını sağlar. Hitabetin temeli, asıl ögesi ve gövdesi entimemdir.

Öncüllerinden biri ya da sonucu gizli tutulan, ifadede eksik fakat zihinde tam olan kıyaslara “entimem” dendiğini daha önce görmüştük. Bunlar mantık kitaplarında “matvi kıyas” veya “ör-tük tasım” adlarıyla da anılmaktadırlar.²³³

Hitabet sanatının yapısını daha yakından tanımamız için onun öncül yapısına bakmamız gerekecektir.

Hitabetin, makbûlat ve maznûnat türü öncüllerinden kurul-duğunu söylemiştik. Kendisine itikad edilen, güvenilen, otorite kabul edilen kimselerden alınan bilgileri içeren önermelere mak-bulat adı verilir.²³⁴ Güvenilir ve önemli kişilerden işitilen nasi-hatler, veya razı olunan bir topluluktan alınıp kabul edilen bilgi-ler hep makbulattandır. Bu tür önermelerin doğruluğu onu söy-leyen otoritesinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple bunlar bi-rer “otorite ilkesi”²³⁵ dir.

Hitabette kullanılan ikinci tür öncül ise maznunât (*presumpti-ons*) tır. Maznunât, belirti ve işaretlerden yola çıkarak aklın, zıttını

231. Aristoteles, Retorik, Çev. M. Doğan, s. 136.

232. Aristoteles, a. g. e. , s. 136.

233. Hitabetle ilgili Arapça mantık eserlerinde entimem, “zamir” terimiyle ifade edilmiştir. Bkz. İbn Rüşd, Telhisu'l-Hitabe, s. 18-19; Medkür, İbrahim, el-Mukaddime min Kitabi's-Şifa, Kahire, 1966, C. IV, s. 8.

234. Gazali, Mi'yâr, s. 170; Razi, Şerhu Tasavvurat, s. 176; Cürcani, Tarifat, s. 144; Ahmed Cevdet, Mi'yâr, s. 122

235. İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 260; Mi'yarü'l-Ülüm, s. 87.

mümkün görmesine rağmen, zann-ı gâlib ile tercihen hüküm verdiği önermelerdir.²³⁶ Nitekim geceleri şüpheli bir şekilde karanlıkta dolaşan kimseler için “bu adamlar hırsızdır” diye hükmedilmesi buna örnektir. Bunu kıyas formunda şu şekilde ifade edebiliriz.

Geceleri şüpheli bir şekilde dolaşan hırsızdır; (maznunât)
 Bu adam geceleri şüpheli bir şekilde dolaşmaktadır;
 O halde bu adam da hırsızdır. (maznunât)

Zanna dayalı olarak verilen bu tür hükümler bazen doğru olmayabilen. Nitekim bu çıkarımda sonuç içerik değeri yönünden kesinlik arzetmemektedir. Zira bu şekilde dolaşan herkes hırsız olmayabilir.

Hitabetin Unsurları

Hitabette, hatip (konuşan kimse), hitap (üzerinde konuşulan konu) ve muhatab (dinleyici) olmak üzere üç temel unsur; konuşma tarzı, hareketler ve dış görünüş olmak üzere üç de yardımcı unsur bulunmaktadır.

İyi bir hatipte samimiyet, gâye ve inanç, gerçeğe bağlılık, konusuna hakimiyet, muhatabı tanımak ve güvenini kazanmak, samimi ve inandırıcı olmak, dili güzel kullanmak, cesur olmak, sorulara açık olmak gibi özelliklerin bulunması gerekir.

Halkın karşısında konuşan bir kimsenin daha etkili olmak ve dinleyicilerin dikkatini çekebilmek için bazı şeyler yapması gerekebilir. Mesela ellerini iyi kullanmalı ve bazen sözcükler kullanmadan elleri ile konuşabilmelidir. Ya da düz bir yerde dinleyicilerden yukarıda bulunabilmek için yüksek bir yere çıkma ihtiyacı doğurabilir. Hatibin elinde konuşacağı konu ile ilgili bir malzeme bulunması bazı durumlarda daha etkili olmayı sağlayabilir. Hatip gürsesli olmalı ve sözcükleri tane tane ayırarak konuşmalıdır.

236. Gazali, Mi'yâr, s. 170. Cürcanî, Tarifat, s. 139; Ahmed Cevdet, Mi'yâr-ı Sedad, s. 122.

Telaffuzu çok kötü, konuşurken sağa sola dönen, sözün devamını getiremediği için yutkunan, kekeleyen, konuşma esnasında sık sık öksüren, bıyık ve sakalıyla oynayan, parmaklarını birbirine geçirerek sıkılganlık alametleri gösteren hatipler hoş görülmezler. Yine anlamı açık olmayan garip veya belirsiz kelimeler kullanmak, vurguları yanlış yapmak, konuşurken karşıdakini rahatsız edecek şekilde insanların gözünün içine bakmak ve konu dışına çıkmak doğru değildir.

Fakat unutulmaması gerekir ki yine de bir hatibin başarısı dinleyicilere de bağlıdır. Nitekim dinleyiciden kaynaklanan bir sorun varsa hatip ne kadar mükemmel olursa olsun başarı sağlama şansı fazla yüksek olamaz. Şimdi diğer unsurlardan dinleyiciyi ele alalım:

Dinleyici (*muhatap*) kendisiyle konuşulan ve ikna etmeye çalışılan kimse ya da kimselerdir. Bu, bir kişi ya da birden fazla olabilir. Muhatap seçkin ya da avam olabilir.

Bazı durumlarda dinleyicilerin seviyesi düşük ve karakteri iyi olmayabilir. Böyle durumlarda konuşmacıya önemli görevler düşmektedir. Aristoteles'e göre dinleyiciler önyargılıdır, kendilerine bir düzen hazırlandığını düşünürler. Bu nedenle doğal olmak gerekir, çünkü yapmacık hareket etmekle ikna oluşturmamız. Dinleyicilerin doğasını da dikkate almak zorunludur.²³⁷ Muhatabın dikkatini toplamak, alıcı durumuna sokmak için çeşitli yollar kullanılabilir. Dinleyiciler kendilerine dokunan önemli, şaşırtıcı ya da hoş gidecek her şeye kulak vermeye hazırdır, buna göre konuşmacı anlattığı şeyin bunlar gibi bir şey olduğu izlenimini vermelidir.²³⁸

Bir konu ele alınırken üç nokta göz önünde tutulmalıdır.

1. İnandırma yolları
2. Üslup ya da dil,
3. Konuşmanın çeşitli bölümlere uygun düzenlenişi.²³⁹

237. Aristoteles, Retorik, Çev. M. Doğan, s. 168, 67.

238. Aristoteles, a. g. e. , s. 199.

239. Aristoteles, a. g. e. , s. 165-166.

Hitabet Çeşitleri

Konularına göre hitabet beşe ayrılmaktadır.

1. Siyasî hitabet,
2. Askerî hitabet,
3. Adlî ve hukukî hitabet,
4. Dinî hitabet,
5. Akademik hitabet.²⁴⁰

Hangi zamanla ilgili konuşulduğu esas alınarak şu üç retorik çeşidi ortaya çıkar.

1. **Politik hitabet:** Daha ziyade gelecekle ilgilidir. Hitabet olmadan politika yapmak mümkün değildir; onsuz politika dilsizdir. Her yönetim şekli kendi retorliğini ortaya çıkarır. Gelecekle ilgili konuşmak diğer zamanlarda konuşmaktan daha zor olduğundan, doğal olarak politik hitabet diğerlerinden daha zordur denebilir. Ayrıca politik hitabet, tek tek insanların arasındaki sorunları değil de devletin bütünlüğü ile ilgili sorunları ele aldığından diğer hitabet türlerine göre daha soylu, daha değerlidir.

2. **Adlî hitabet:** Geçmişle ilgilidir. Bu, özellikle bireylerin suçlu ya da masum olduğunu ispatlamak için mahkemelerde kullanılan bir hitabet türüdür. Adlî hitabetin asıl gâyesi doğru ile doğru olmayı ayırdedebilmektir.²⁴¹

3. **Törenselsel hitabet:** Ağırlıklı olarak şimdiki zamanla ilgili olup, genellikle insanların erdem ve onurlarını övmek, kötü huyları ve zaafalarını yermek için kullanılır.²⁴²

Hitabetin Bölümleri

Hitabet giriş, ifade (anlatı) ispat ve sonuç olmak üzere dört bölümden oluşur. Hitabette “giriş” bölümü özellikle adlî retorik

240. Ünsel, M. Ziya, *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*, İstanbul, 1950, s. 14-17.

241. Aristoteles, a. g. e. , s. 206.

242. Aristoteles, a. g. e. , s. 44; İbn Rüşd, *Telhisu'l-Hitabe*, s. 29. Aristoteles'in, retorığı üçe bölmesine rağmen, politik retorığı diğer iki türe nazaran daha ön plana çıkarma eğiliminde olduğu görülmektedir.

için önemli kabul edilmiştir. Çünkü genellikle mahkemelerde savunun veya suçlayan taraflar davalarını ispatlayabilmek için örnekler kullanarak konuya iyi bir giriş yapmaya çalışırlar. Konu önceden bilindiğinden, politik konuşmalarda girişler ender kullanılır. Törenselsel retorikte ise girişler için sık kullanılan konu, bir övgü ya da eleştiri cümlecisidir. Girişin en önemli görevi konuşmanın hedefini ve sonucun ne olacağını ortaya koymaktır. Bu bölüm, hem konuşmacıya yönelik önyargıları giderme, hem de karşıtları aleyhinde önyargı oluşturma fırsatı vermektedirler. Girişler doğrudan dinleyiciye yönelik olarak, konuya ilgisini artırmak amacıyla da, kullanılabilir.

Daha konuşmanın başında konuşmacı kendisini doğru bir biçimde ifade edebilirse, insanlar da ona o ışık altında bakabilirler. Böylece izlenimler kolayca aktarılabilir, iyi bir iletişim kurulabilir.²⁴³ Eğer anlatılan şeylere inanılması zor ise, onun doğruluğunu delilleriyle birlikte ortaya koymak, tatminkar bir açıklama sunmak ve detayları ele alarak bu iddiayı desteklemek gereklidir.

İspat bölümünde asıl hedef konuyu delilleriyle ortaya koymaktır. Deliller, tartışılan konuyla doğrudan ilgili olmalıdır. Konuşmacı, iddiasını kanıtlamak için kullandığı delilleri açıkça ortaya koymalı, gerekirse korku, güven, gıpta, dostluk gibi duyguları da iknaedici delillerle birlikte kullanmayı ihmal etmemelidir.

Sonuç bölümünde hatip, dinleyicilerde kendisine yönelik varolan sempatiyi, rakipleri için de antipatiyi artırmalıdır.

Olgular ve deliller açıkça anlaşıldıktan sonra, sonuçta dinleyicilerde acı, hiddet, öfke, nefret, kıskançlık gibi hisler uyandırmalıdır. Bu bölümünün sonunda daha önce söylenmiş olan sözler gözden geçirilmeli, davanın ispatlanmasında kullanılan kanıtlar özetlenmeli, bazı önemli hususlar tekrar hatırlatılmalıdır.²⁴⁴

243. İbn Rüşd, *Telhisu'l-Hitabe*, s.322.

244. Aristoteles, *Retorik*, Çev. M. Doğan, s. 211; İbn Rüşd, *Telhisu'l Hitabe*, s. 331.

Hitabetin Uygulanması

Ne amaçla kullanırsa kullansın hitabet üç şekilde icra edilir:

1. Doğaçlama: İrticalen, yani hatibin hiçbir yazılı belgeye bağlı kalmadan içinden geldiği gibi konuşmasıdır. Oldukça etkili olan bir konuşma çeşididir. Çünkü hatibin, yazılı bir metinden okuduğu durumlarda dinleyicilerle yeterli diyalog kuramadığı görülmektedir. Ayrıca dinleyicileri etkilemede rolü oldukça fazla olan vücut dili en iyi ve kolay bu tarz konuşmalarda kullanılabilir. Ancak bu tarzda yapılan konuşmaların bir dezavantajı vardır ki sadece hafızaya dayalı olarak konuşulduğu için bazen konunun önemli kısımları ve bazı önemli ayrıntıları unutulmuş atlanabilir.

2. Şematik: Bu tarz konuşmalarda konunun ana hatları bir kağıda yazılır. Daha sonra konuşurken başlıklar halinde yazılmış olan konu, örneklemelerle ve açıklamalarla işlenir. Doğaçlamalarla olduğu gibi konunun önemli kısımları unutulmadan aktarılabilir. Fakat kısmen de olsa metne bağlı kalındığı için dinleyicilerle diyalog kurmakta bazı noksanlıklar görülebilir.

3. Okuma: Konuşma yazılı bir metin haline getirilir ve bu metne sadık kalınarak dinleyenlere okunur. Bunun en büyük avantajı konunun bütün yönleriyle herhangi bir bölümü unutulmadan anlatmaya fırsat vermesidir. Ancak yalnızca okunduğu, dinleyicilerle diyalog kurma imkânı yeterince olmadığı için, ikna sağlama doğaçlama kadar etkili değildir. Ayrıca vücut dilini kullanmakta ta bu yöntemde oldukça zordur.

Bu san'atı iyi uygulayabilmek için konuşulacak konuları iyi bilmek, dili iyi kullanmak, hayal gücünü kullanarak dinleyicilerde iyi bir etki oluşmasını sağlamak gerekmektedir.

Hitabetin Değeri ve Yararı

Hitabetin değerinin anlaşılabilmesi için öncelikle onda kullanılan "makbulat" ve "maznunât" öncüllerinin bilgi değerine bak-

mak gerekir. İnsanlara her zaman kesinlik arzeden yakını bilgi-lerle konuşma imkânı bulunamaz. Hitabetin tanımında da belirtildiği gibi, insanları iyi şeylere yöneltmek için onları ikna etmek gerekir. Bu ikna işleminde de insan *makbulât* ve *maznunât* türü öncüllere ister istemez başvurmak durumunda kalacaktır.

Bazı mantık eserlerinde hitabetin burhandan sonra ikinci sırada zikredildiğini görmekteyiz.²⁴⁵ Buna delil olarak da Kur'ân-ı Kerim'deki şu âyet gösterilmektedir:

“Rabbini yoluna hikmet (*burhan*)le, güzel öğüt (*hitabe*)le çağır; onlarla en güzel şekilde mücadele (*cedel*) et ...”²⁴⁶

Hitabetin öğretici, yol gösterici, savunmacı ve ikna edici olması onun yararını dile getirici niteliktedir. Bu nedenle o, insan hayatında sosyal bir zorunluluktur. Hitabetin değeri ve yararını daha açık bir şekilde anlamak için onun ahlak ve siyasetle olan ilişkisinin düşünülmesi gerekmektedir. Hitapsız politika yapmak mümkün değildir. İyi bir hatip dinleyicileri büyüler ve onların kanaatlerini etkiler.

Bu kuvvetli etkisi sebebiyle kötü amaçlara da âlet edebilecek olan hitabeti “yaldızlı kelimelerle yalanı gerçek gibi göstermektir” diye tarif edenler de olmuştur. Ancak saatli bomba yaparı bırakarak saati suçlamak doğru değildir. Ahlakî bir yönü de bulunan hitabette hatip dürüst davranmalı, ahlaksızca hareket etmemeli ve özellikle konuşma gücünü kötüye kullanmamalıdır.

IV. Ş İ İ R (Poetica)

“Şiir”, Arapça bir sözcük olup, lügatte, bir şeyi kavramak, bir şeyin farkında ve bilincinde olmak, bir sözü manzum olarak söylemek anlamlarına gelmektedir.²⁴⁷ İslâm mantıkçıları, bir mantık

245. İbn Sina, *Kitabu'l-Hitabe*, s. 22; Gazali, *Kıtasu'l-Müstakim*, Çev. Yaman Arıkan, İstanbul, 1971, s. 8; İbn Teymiyye, *er-Redd Ale'l-Mantıkıyyîn*, s. 170; Ali Sedad, *Mizânü'l-Ukûl*, s. 103-104; İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 266.

246. Nahl, 16/125.

247. İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, C. IV, s. 409.

terimi olarak şiiri “muhayyelât türü öncüllerden kurulmuş kıyas-
tır” diye tanımlamışlar; *muhayyelât türü* öncülleri de “doğru ol-
madıkları halde, sırf nefse neşe vererek onu bir şeye yönlendir-
mek veya onda nefret uyandırarak söz konusu şeyden alıkoymak
için hayal gücüne dayalı olarak verilen hükümlerdir”²⁴⁸ şeklinde
tarif etmişlerdir.

Şiir, vezinli ve düzgün kafiyeli sözlerden kurulan hayal gücü-
ne dayalı bir sanattır. Tanımda şiiri “düzgün kafiyeli sözler” ola-
rak niteledik. Zira içindeki mısra ve beyitleri eşit/düzgün kafiyeli
olmayan şiirler, nazmın güzelliği ve etkisi kaybolduğundan şiirde
hedeflenen etkiyi vücuda getirmezler.

Tarihçe

Mantığın tarihçesini anlatırken zikrettiğimiz gibi, Aristo şiir’i
(*poetica*) ve hatabet’i (*Rethorica*) mantık ilmi ile doğrudan ilgili
görmemiştir. Mantıkla ilgili yazılarını kendisi Kategoriler, Her-
menötik, I. ve II. Analitikler, Topikler ve Sofistik Delillerin Çürü-
tülmesi olarak beş bölüm halinde bırakmıştır. Hellenistik dö-
nemde özellikle Alexandre d’Aphrodisias gibi Aristo şarihleri yu-
karda saydığımız eserleri, onlara *Poetica* ve *Rethorika*’yı ekleye-
rek Organon adı altında topladılar. Bu gelenek Süryani yazarlar
ve onlardan sonra Müslüman filozof ve mantıkçılar tarafından da
devam ettirildi. Dolayısıyla bugün *Poetica*, Aristo’nun mantık ki-
tapları arasında sayılır ise de, başlangıçta, böyle bir şey söz ko-
nusu değildi. Aristo, şiir sanatına gerçek anlamda mantıksal bir
ilim olarak bakmıyordu.

Mantıkta şiirin ne olduğunu, çeşitlerini ve bunların nasıl işle-
diğini biz ilk olarak Aristo’nun bu eserinden öğrenmekteyiz. Po-
etica, İsmail Tunalı’nın da belirttiği gibi, yüzyılların sanat görüş-

248. Ebheri, *Isagocî*, s. 78; Urmevi, *Metâli*’, s. 350; Cürcanî, *Ta’rifât*, s. 75; Ge-
lenbevi, *’alâ Isagocî*, s. 70; Ahmed Cevded, *Mi’yâr-ı Sedâd*, s. 124; İzmirli,
Mi’yârü’l-Ülüm, s. 77.

lerini belirlemiş, estetik tarihi yönünden çok önemli olan bir eserdir.²⁴⁹ Aristo bu eserinde, ilkin genel olarak şiir sanatının ne olduğu, sonra şiir sanatının türleriyle bu türlerin teker teker ne oldukları, sonra da bir şiirin başarılı bir şiir olabilmesi için onda konu/öykünün ne şekilde işlenmesi gerektiği, bir şiirin bölümleri sayısı ile bunların özellikleri ve şiirde işlenen yanlışlar, şiire yöneltilen eleştiriler ve bunların çürütülmeleri konularını incelemektedir. Bu yapının ağırlığını, trajedi ve onu oluşturan altı öğenin uzunca incelenmesi oluşturmaktadır.

Poetica terimi Aristo'ya göre, güzel sanatlarla aynı alana sahip olan *taklit* türüne aittir; ama bu türün tamamı değildir. Renk ve biçimle taklit eden sanatlar ve sesle taklit eden sanatlar arasında bir ayırım yapılır ve ikincisi aşağı yukarı Aristo'nun plastik sanatlara karşı olarak şiir adını vereceği şeyi karşılar fakat bu, enstrümantal müziği, sesi, sedayı hatta dansı da içine alan bir kavramdır. Bu kavramı bu şekilde kapsamlı kullanmasının temelinde taklit etmede kullanılan araclar, taklit edilen nesneler ve taklit etme tarzı yatmaktadır.²⁵⁰

Aristo, şiir sanatının varlığını insan doğasındaki *taklit* içtepesine ve *hoşlanma* duygusuna dayandırır.²⁵¹

Ona göre sanatın taklit ettiği şey, karakterler, heyecanlar ve elemelerdir. Melodi hiçbir zaman ritimsiz varolamaz. Bu nedenle Aristo'nun *Poetica'sı* aşağıdaki bölümlere ayrılır:

Ritim: Dans.

Dil: Düz yazı-taklit (pantomimler, sokratik diyaloglar)

Ritim + Dil: Ağıtlar, epikler.

Ritim + Melodi: Enstrümantal müzik.

Ritim + Dil + Ton: Lirik, trajedi, komedi.²⁵²

249. Aristo, *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, İstanbul, 1983, (Çevirenin önsözü), s. 9.

250. Bkz. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 11.

251. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 16.

252. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 11.

İslâm dünyasında Farâbi, *Poetica*'yı doğrudan şerh etmemiştir. Ancak ondan, katıldığı bazı fikirleri almıştır. Farâbi, ve onu takip edenler, (şiiri edebiyat türü olarak gören) Aristo'dan farklı olarak, şiiri hem şekli olarak, hem de mahiyet olarak bir mantık işi, daha da özel olarak bir kıyas işi olarak görmüşlerdir.²⁵³

Şiirin bir taklit (tasvir) sanatı olduğu ve şiirden insanın zevk aldığı hususunda Aristo ile Farâbi birleşir. Ancak, Aristo'ya göre bu taklidin insandaki doğallığı, zihnin fantaziye gücü olmasına rağmen Farâbi'de taklit basit bir tasvirden ibarettir ve daha çok hayal ve vehim gücüne dayanır. Bunun için, Farâbi'ye göre, şiir yalancı bir ispatlama yoludur. Her iki filozofun birleştiği diğer önemli bir ortak nokta da, şair ile şiir arasında bir paralelliğin olduğu hususudur. Yani şairler şiirlerinde kendi karakterlerini yansıtır, şiire bakarak şairin karakteri öğrenilebilir demeleridir.

Şiirin Mahiyeti

Şi'rî sözler, herhangi bir şeye doğru süratle hareket ettirerek ve derece derece götürerek onu yapınağa teşvik edilen insana hitap edilirken kullanılır.²⁵⁴

Zihin şiirde kıyası kullandığı için bu san'at mantık disiplininde incelenmiştir. Şiir, önermeleri veya hükümleri hayal gücüne dayalı, doğruluğu muhal olan kıyasları içerir. İslâm mantıkçıları'nın çoğunun kitaplarında, şiirsel kıyasla ilgili olarak verilen örnekler şunlardır: "*İçki, akıcı bir yakuttur.*", "*Bal acı bir kısımdur!*". Bu örtük kıyasların açıklamaları şöyledir:

253. Mehmet Bayraktar, "Farabi'nin Şiir San'atının Kanunları Adlı Risâlesi", A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1997, C. XXXVI, s. 61-62. İslâm'dan önce özellikle Araplar, şiirde pek ileri olduklarından, Yunan şiirinden ve onun türlerinden etkilenmemişlerdir; hatta bu yüzden, Aristo'nun diğer mantık eserlerine kıyasla *Poetica* gerekli ilgiyi görmemiştir. Bazı oryantalistlerin Arap aruzunun Yunan şiirinin etkisi ile geliştiğini söylemeleri doğru değildir. (Bkz. Bayraktar, a. g. m., s. 65)

254. Farabi, İhsâ, Çev. A. Ateş, s. 84

Yakut, insanın sahip olduğu en değerli şeylerdendir;

İçki (de ahıcı) bir yakuttur;

O halde içki de insanın sahip olduğu en değerli şeylerdendir!

Kusmuk insanın iğrendiği acı bir şeydir;

Bal da acı bir kusmuktur;

Bal da insanın iğrendiği acı bir şeydir!

Bir şiirin tam bir şiir olabilmesi için üç unsur aranır:

1. **Vezin:** Her vezin, nefsin hallerinden bir hali yorumlama ve anlatmada rol yüklenir. Bunun için veznin nefiste etkili olması gereklidir. Örneğin bazı vezinlerin istikrarsız ve kararsız, bazılarının vakar gerektirici, bazılarının hüzne, bazılarının da sevinç ve neşeye uygun olması gerekir. Vezin, musiki ve güzel bir ses ve uygun name ile olursa nefislerdeki etkisi çok büyük olur. Bu durum insanda yaratılıştan vardır. Her sesli nâme bir hâli yorumlar. Örneğin kaba nâme kızgınlığı, ince name sevinci ve şevk heyecanını, üzüntülü name hüznü dile getirir. Nâme vezne bitişince şiirin hayal gücündeki etkisini artırır. Şiir beste ve inşad (söyleyiş) şekline göre hüzün, neşe, sevinç, yumuşaklık ve sertlik uyandırır.

2. **Sözler:** Bunlarla bizzat şiirin lafızları kastedilir. Zira her harfin bir namesi ve bir durumu vardır. Nitekim lafızların terkihi ve tabirdeki değişiklikleri nefsin hallerine ve etkisine göre değişir. Örneğin; lafızlar tatlıdır, incedir, yine lafızlar ışıtmaya göre ağır ve kabadır. Bazı lafızlar da orta seviyededir. İşitilen lafızlar hayal gücünü etkiler. Bu lafızların etkileri;

- Ya cevheri bakımından olur. Bu taktirde lafızlar düzgün ve açık (fasih) olur.

- Ya da lafızların terkibinin değişmesi bakımından olur. Bedi' çeşitlerinde ve beyan ilminde işlenen teşbih, istiare, tevriye ve benzerlerinde olduğu gibi.

3. (Hayali ifade eden sözlerdeki) anlamlar: Bunlar şiirin oluşmasında esas olan muhayyelât türü önermeler ve şiirin kendisiyle kurulu olduğu maddelerdir.

Yukarıdaki bu üç unsur birleştğinde şiir kamil bir şiir olur ve tam şiir demeyi hakkeder. Bununla şairler üstünlük kazanır; en yüksek mertebeye ulaşarak kıymetleri artar ya da aşağı seviyeye düşer.

Şiirde olgular aşırı biçimde yüceltilir de, aşağılanır da. Örneğin, sevgili övülünce “gül yüzlü”, yerilince “ekzema suratlı!”; birini öldürene kızılınca “kâtil”, sevilince “soylu bir şekilde öcünü alan!” denebiliyor. Lirik şair Simonides, katır yarışında zafer kazanan biri ona az para ödediğinde “yarı eşekler”e şiir yazmanın hoş olmadığını söyler, ama yeterli bir ücret alınca

Selam size, fırtına ayaklı küheylân (kısrak)ların kızları! diye yazar.²⁵⁵

Bir beyan ya kategorik olur veya kategorik olmaz. Eğer o kategorik ise, ya bir benzetme (el-kıyas) olur veya benzetme olmaz. Eğer o benzetme ise ya kuvve halinde (bi'l-kuvve) veya fiil halinde (bi'l-fil) olur. Kuvve halinde ise, ya tümevarım (istikrâ) olur veya temsil olur. Temsil, şiir sanatında en çok kullanılandır. İşte bunun için şiirsel beyanın (önermenin) bir temsil olduğu açıktır.²⁵⁶

Şiir kaynağını, taklit etme güdüsüne ve başkalarının yaptığı taklitlerden hoşlanma olmak üzere iki temel güdüye borçludur. Şair, nesneleri nasıl idiyeler yahut nasılsalar; ya da nesneleri mitoslara yahut insanların inançlarına göre nasılsalar yahut da nesneleri, nasıl olmaları gerekiyorsa o şekilde taklit ve tasvir eder.²⁵⁷

Taklit edilen şeyler, üzücü şeyler olsa bile onlardan hoşlanırsınız. Aristo, sanat eserlerinden aldığımız zevkin bir renk, melodi ve ritim gibi şeylerden alınan duyuşal haz kaynağına dayandığına işaret eder. Bu kaynaklardan doğan şiir, şairlerdeki karakter farklılıklarına göre iki türe ayrılır. Onların daha ağır başlı olanı

255. Aristoteles, *Retorik*, Çev. M. Doğan, s. 170.

256. Farâbî, “Şiir Sanatının Kanunları (*Risâle fî Kavâidini Sınaâtı's-Si'r*)”, Çev. Mehmet Bayraktar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1997, C. XXXVI, s. 48.

257. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 76.

soylu eylemleri temsil edecektir ve daha bayağı olanı utanılacak eylemleri temsil edecektir.²⁵⁸

Dil, coşkuyu ve karakteri dile getiriyorsa ve konusuna/içeriğine denk düşüyorsa uygun olacaktır. Konusuna denk düşme, önemli, ağır sorunlardan söz ederken dikkatli, ciddi ve ağırbaşlı olma anlamına gelir. Örneğin zulümden söz ederken öfke dilini kullanmak, gūnahtan söz ederken nefret, gönülsüzlük ve razı olmayışı ifade edecek bir dil; zafer öyküsü için sevinçli bir dil, bir acıma öyküsünde ise alçak sesli bir dil kullanmak gerekir.²⁵⁹

Dilde canlı ve çekici deyişler bulmalıdır. Bu da doğal bir yetenekle ya da uzun çalışmalardan sonra ortaya çıkabilir. Örneğin şair yaşlılığa “kuru sap” dediğinde şairin benzetmesi “yitmiş tazelik” gibi genel bir kavram yoluyla bize yeni bir düşünce, yeni bir olgu iletir.

Şiirde Kafiye ve Veznin Önemi

İslâm mantıkçıları şiirsel kıyasın temel unsurunun muhayyela türü öncüler olduğunu kabul etmişler ve şiiri tanımlarken de bu tür öncülleri zikretmekle yetinmişler, vezin ve kafiye tanımlarında fazla dikkate almamışlardır. Zira şiirde muhayyela türünden olan önermeler asıl öğe, vezin ve kafiye ise yardımcı öğedir.

Buna rağmen şiirin uygun bir vezinle ve güzel sesle inşad edilirse nefsi etkileme gücünün artacağı²⁶⁰ aşikârdır. Vezin ve kafiye şiirle, vezni ve kafiyesi olmayan şiir arasında önemli derecede fark vardır. Zira bu ikisi, ifadelerin, musikiye benzer bir biçimde söylenmesini sağlar. Bu şekilde söylenen ifadelerin de zihne etkisi ve zihinde kalıcılığı, nesir şeklinde söylenen ifadelerle nispetle daha fazladır. Bu durum şiirin gâyesi açısından önemlidir. Çünkü şiir, insanı bir şeye yöneltmeyi veya ondan alıkoyma-

258. Aristo, *Poetika*, Çev. I. Tunalı, s. 13.

259. Aristoteles, *Retorik*, Çev. M. Doğan, s. 177.

260. Fenârî, Ş. Isagoci, s. 71

yı gâye edindiğinden vezin ve kafiye ile söylenirse amacına daha kolay ve daha etkili bir biçimde ulaşacaktır.²⁶¹ Buradan da şiirin, “vezin ve kafiyeyle kelimelerin oluşturduğu muhayyelât türü öncüllerden kurulu bir kıyas” olduğu açığa çıkmaktadır. Her ne kadar vezin ve kafiye olmasa da şiir, şiir olarak kalır ama, yukarıda da belirttiği-miz gibi, onun etki gücü önemli ölçüde azalır.

Şiir Türleri

Farâbî şiir çeşitleri ile ilgili özetle şu bilgileri verir: Şiirsel beyanlar, ya vezinlerine ya da anlamlarına (*maânî*) göre sınıflan-dırılabilirler. Vezinlerine göre sınıflandırma, beyanların teşek-kül edildiği dile ve ait oldukları musiki türüne göre musikiciye ve aruzcuya has olan bir incelemedir. Anlamlarına göre ilmi sı-nıflama, rumuz alimi, şiir yorumcusu, şiirsel anlamları araştı-ran çeşitli ekoller ve milletlerin şiir nazariyecisi gibi kimselerin sahasına dahil bir konudur. Arap ve Fas şairleri şiiri, hicv, me-dih, atışmalar, muamma, mizahi, gazel, tavsîfî ve benzeri kısım-lara ayırırlar.

Şairlerin çoğu, vezin ve konu arasında ayırım yapmazlar ve şiirsel konuların her bir çeşidi için özel bir vezin belirlemezler. Bunun tek istisnası, eski Yunanlardır. Onlar medih, hicv, mi-zan.... için ayrı vezin hasretmişlerdir.²⁶²

Yunan şiirinin önemli türleri şunlardır:

Trajedi: İşiten veya onu okuyan herkese zevk veren özel bir vezni olan bir şiir türüdür. Trajedide güzel şeyler, başkalarının imreneceği örnek iyi şeyler zikredilir ve övülür.

Trajedi aslında iyi olan ama sempatismizi kaybedecek kadar bizden üstün olmayan karakterleri betimler. Trajedinin birincil konusu acıma ve korku uyandırmaktır. Aristo, diğer şiir türleri-

261. Ali Sedat, *Mizânu'l-Ukûl*, s. 106.

262. Bayraktar, “Farabi'nin Şiir San'atının Kanunları Adlı Risâlesi”, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXXVI, s. 49.

ne göre üzerinde çok daha uzun durduğu trajedinin altı ögesi bulunduğunu söyler. Bunlar

Öykü (*muthos*): Olayların kompozisyonudur. Trajedide doğal ve mümkün olmayan, akla aykırı hiçbir şey bulunmamalıdır.

Karakterler (*ethe*): Eylemin altında yatan amaç ile eyleme tutarlılık veren şeydir.

Söyleyiş (*lexis*): Dizelerin kompozisyonudur. Anlatımları doğru bir ölçüyle kullanmak, şiir dilinin bütün tarzları için bir önkoşuldur.

Düşünceler (*dianoia*): Bir karakterin kendi eylemlerini kanıtlama veya doğrulama için söylediği şeylerdir. Düşünceler, trajik şiirin retoriksel yönüdür. Şair, gücünü ölçü(vezin)den daha çok öyküde göstermelidir.

Dekor (*opsis*): Zahiren görünen şekilleri ifade eder.

Müzik (*melopoia*): Trajedinin en önemli zevk araçlarından.

Bu öğeler arasında en önemlisi, düşüncelerin/olayların uygun bir şekilde birbiriyle bağlanmasıdır. Çünkü trajedi, kişilerin değil, tersine onların eylemlerinin, mutluluk ve felaket içinde geçen bir hayatın taklididir. Mutluluk ve felaket, eyleme dayanır; hayatımızın son ereği ise, başka bir şey değil, eylemdir.²⁶³

Her iyi trajedi, hiç şüphesiz, mutluluktan mutsuzluğa ya da mutsuzluktan mutluluğa geçiş içerir. İnsanlar başkalarının yanlışlarından dolayı ıstırap çekerler ve hiçbir tema bundan daha trajik değildir. Trajedi ve diğer oyunlarda karakterler iyi ve uygun olmalıdırlar.

Trajedinin görevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkulardan temizlemek (*katharsis*)dir. O, ahlaksal bakımdan ağırbaşlı, başı ve sonu olan bir eylemin taklididir. Onun, sanatça güzelleştirilmiş bir dili vardır.²⁶⁴ Mecazlar en çok trajediye uygundur.

263. Aristo, *Poetika*, Çev. I. Tunalı, s. 23-24.

264. Aristo, *Poetika*, Çev. I. Tunalı, s. 22

Komedi: Özel bir vezni olan bir şiir çeşididir. Komedi de kötü şeyler anılır, şahsi hicivler, çirkin karakterler ve çirkin âdetler zikredilir. Komedi, gülünç olanı taklit eder. Gülünç olanın özü ise soylu olmayışa ve kusura dayanır. Gülünçlük, başkalarına acı veya zarar vermeyen bir kusur ya da bozukluk olarak tanımlanır.²⁶⁵

Trajedinin acıma ve korku uyandırması gibi, komedi de muhtemelen gülme eğiliminden bir arınmayı (katharsis) sağlayan bir türdür. Komedi ortalamadan daha aşağı karakterleri, trajedi ise ortalamadan daha iyi olan karakterleri taklit etmek isterler.

Drama: Bu şiir çeşidi, savaşlarda ve harplerde gazap ve üzüntü anlarında kullanılırdı. Bunda, atasözleri gibi meşhur sözler zikredilir. Dramda, eylem eylemle taklit edilir.

Epik ve Retorik: Siyasi ve hukuki ilk prensipleri vasfeden bir şiir türüdür. Bu tür şiirde, kralların karakterleri ve onlarla ilgili haberler, onların savaşları ve yaşadıkları olaylar zikredilir.

Poemata: Güzel ve çirkin, düzenli ve düzensiz şeylerin tavsif edildiği bir şiir türüdür. Her bir şiir türü, kendisini anımsatan güzel ve iyi, çirkin ve rezil şeyleri temsil eder.

Şairlerin Sınıfları

Farabi'ye göre, şairler üç sınıfa ayrılırlar:

Birinci şair sınıfı, tamamen şiir sanatını bilenlerdir. Hangi sahaya girirse girsin, şiirin kanunlarından veya kurallarından hiçbirisi kendisine yabancı değildir. Sanat'ı sebebiyle temsillere ve teşbihlere hakkıyla vukuftur. "Kıyas yapan" şairler ismine hakkıyla layık olanlar bu şairlerdir.

İkinci şair grubu, şiir yazma ve okumada tabii bir vergiye ve yeteneğe sahip olanlardır. İster şiir türlerinin ekseriyetinde, ister bazı türlerinde olsun teşbih ve temsil yaratmada onların çok güzel temayülleri vardır. Hiçbir şekilde bu şairlerin, bizzat şiir sa-

265. Aristo, Poetika, Çev. İ. Tunalı, s. 20.

natı hakkında bilgileri yoktur; fakat yapmaya başladıkları şeyi gerçekleştirmedeki güzel istidatlarına ve temayüllerine dayanırlar. Onlar, kelimenin tam anlamıyla “kıyas yapan” şairler değildir; çünkü yazış şekilleri mükemmel değildir ve sanata pekişmiş değildir.

Üçüncü sınıf, kendilerinin hiçbir şiirsel yetenekleri olmaksızın veya sanatın kanunlarını anlamaksızın, ilk iki sınıf şairlerin faaliyetlerini devam ettirerek, teşbihlerde ve temsillerde onların çıgırlarını takip ederek, onları taklit edenler teşkil eder. En çok yanlışlar ve hatalar bu sınıf şairler arasında olur.²⁶⁶

Şiirde Yanlış

Aristo şiir sanatında iki türlü yanlışın olduğunu söyler: Biri, şiir sanatının özüyle ilgilidir, diğeri ise sadece dışa ilişkin bir yanlıştır. Bir şair bir şeyi doğru olarak taklit etmek isterse, ama yetisizliğinden ötürü bu amaca ulaşamazsa, buradaki yanlış, şiir sanatının özü ile ilgili bir yanlıştır. Buna karşılık şair, konusunu doğru olarak kavrayamaz, imkânsızı, örneğin sağ iki ayağıyla koşan bir atı tasvir ederse ya da tıp gibi başka bir sanata aykırı olan bir şeyi taklit ederse, o zaman bu yanlış şiir sanatının özü ile ilgili bir yanlış değildir. Imkânsız olanın tasviri gerçi yanlıştır. Fakat, şiir sanatı bununla amacına ulaşıyorsa, o zaman bu doğrudur. Imkânsız olanın tasviri ile, ister imkânsızın dile geldiği bölüm, isterse başka bölümler daha sarsıcı bir etki yapıyorsa şiir sanatı amacına ulaşır. Ancak, bu amaca, ilgili sanatın kurallarına uyarak daha iyi yahut aynı derecede iyi olarak ulaşma imkânı varsa, o zaman bu yanlış hoş görülemez. Böyle bir imkân var oldukça artık yanlış yapmamak gerekir.

Bundan başka önemli olan, acaba yanlış, şiir sanatının özüyü mi ilgilidir, yoksa dışa ait rastlantısal bir yanlış mıdır sorusudur.

266. Farabi, Şiir San'atının Kanunları (Risâle fî Kavânini Sinaâtı's-Şi'r), Çev, M. Bayraktar, s. 51.

Çünkü, şairin dişi geyiğin boynuzsuz olduğunu bilmemesi, onu, ustaca taklit edememeye göre daha az yanlıştır.²⁶⁷

Yine Aristo'ya göre, şiirde eleştiriler beş noktada toplanır: İmkânsız olan, akla aykırı olan, ahlaksal kötülük, çelişme ve sanatın tekniği. Bir sözcük bir çelişmeyi içine alıyor görünüyorsa, o zaman bu sözcüğün, o cümle içinde alabileceği çeşitli anlamları düşünülmelidir. Örneğin

“Demir mızrak orada engellendi” anlatımında “orada engellendi” sözcüğünün kaç anlamı olabileceği sorulmalı. Akla aykırı olan şeyler de kamu görüşüne dayanarak açıklanmalıdır. Çelişik gibi görünen bir şeyi gerçekte çelişik olup olmadığı, diyalektikte yapılan çürütmelerde olduğu gibi araştırılmalıdır.²⁶⁸

Şiirin Gâyesi, Önemi ve Faydası

Mantıkta şiir sanatına ait sözler insanların bir şeyi yapması veya yapmamasını temin etmek için kullanılır. Bundan dolayı İslâm mantıkçıları şiirin gâyesini, “bir şeyi nefse hoş ya da kötü göstermek süretiyle ona etki etmektir”²⁶⁹ şeklinde tespit etmişlerdir. Mesela “bal iğrenç bir kusmuktur” denildiğinde, zihinde bal hakkında kötü bir tasavvur oluşur ve bu tasavvurla hareket edilerek söz konusu şeyden uzaklaşılır.

Şiirin nefisler üzerindeki etkisi, tasvir gücüyle şaşkınlığı, garipsemeyi, hayal etmeyi, hoşlanmayı ortaya çıkarma gücünde yatar. Şair, işlenecek süreti fırçası ile tuvale çizen ressama benzer. Hayali süretler garip ve fıtrattan uzak olduğunda, nefsin bu şiirden hoşlanması ve hayrete düşmesi de artar.

267. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 76-77.

268. Aristo, *Poetika*, Çev. İ. Tunalı, s. 76-83.

269. Fenari, *Şerhu Isagoci*, s. 71, Tahanevî, *Keşşâf*, C. I, s. 746, İzzirli, *Felsefe Dersleri*, s. 266.

Şiir gerek dinî, siyasî ve ictimai gibi genel alanda, gerekse ferdi olan özel alanda bir takım yararlar kazandırır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

Halkın dini inançlarını veya siyasi kanaatleri konusundaki gayretlerini etkileme, onlarda fikri veya iktisadi atılıma geçme gayreti uyandırma.

İnsanları yanlış davranışlardan alıkoyma ve iyi davranışlara sevk etme.

Sevgiliye olan iştîyâkı ve özlemi alevlendirme. Bir başka ifade ile, gazellerde ve kasidelerin giriş kısımlarında olduğu gibi, sevgiliye ya da cinsel arzulara isteği harekete geçirme.

Liderleri övgü ile yüceltme, hasımları aşağılama veya hicvederek küçümseme.

Eğlence meclislerinde olduğu gibi tatlı heyecan ve sevinç-coşku uyandırma, keder-hüzün meclislerinde olduğu gibi acıyı, elemi, hüznü harekete geçirme.

Kötü fiillerden alıkoyma ve şehvetleri dizginlemede, nefsi olgunlaştırmada, nefsi hayırlı şeylere yöneltmede kişiyi etkileme.²⁷⁰

Şiirin Değeri

Şiir sanatında kullanılan önerme çeşidine, genelde “*muhayyelât*” denir ve şiirde kullanılan kıyas, bu tür önermelerden yapılır.

Farâbi'ye göre, o halde şiir, kategorik yalancı önermelerden yapılan bir kıyas ve taklide dayanan bir sanattır. Şiir, bir şeyin, burhan gibi gerçek bilgisini değil de, taklidi bilgisini verir. Bu yüzden de, Farâbi ve diğer bazı Müslüman filozoflar, şiirin verdiği bilgiye “yalancı (*kâzibe*)” bilgi olarak bakarlar.

Çünkü şiir, gerek kullanıldığı kıyas türü bakımından ve gerekse tabiatı bakımından, bir şeyin, yani konusunun, kendisini değil, onun zihnî tasvirini ve taklidini insana nakşetmeye çalışır.

270. el-Muzaffer, el-Mantık, s. 405.

İşte bu yüzden şiir, insana nesnenin hakiki bilgisi değil, yalan bilgisini verir. O, yalancı ispata dayanır.

Şiir tabiatı icabı yalancı bir sanattır; ancak şiir, realizm ile beraber olunca, bir eğitim aracı olabilir. Böyle realizme dayanan şiir kıyasla yine de insana bazı şeyleri öğretebilir, benzetme yoluyla bir anlatım tarzı olabilir.²⁷¹ Taftazani, *Şerhu'l-Isagocî*'de, "şiir doğrulamayı istemiyor, bilakis bunu tahayyül istiyor, bundan dolayı şiir kıyas olmaz" itirazına şöyle cevap vermektedir: "Tahayyül, nefiste yönelme ve uzaklaşma yönündeki etkisinden dolayı, doğrulama yerine geçtiği için kıyaslardan sayılır"²⁷²

Muhayyelâta dayalı tasvir ve tahyil, yalan dahi olsa, nefiste etkilidir. Muhayyelât türü önermelerden maksat itikat ve kendisiyle tasdik değildir. Onun yanlışlığı bilinse de ondan beklenen, nefsi etkilemesidir, yoksa doğru olması değildir. Çünkü halkın çoğunun, ikna gücü olan tahayyülü şeylerle, duygulara, şefkat ve acıma hislerine hitap eden şeylerle etkilenmesi ilmi gerçeklerden etkilenmesinden daha fazladır.

Görüldüğü gibi şiirin bilgi açısından değeri yoktur. Fakat gâyesi açısından aynı şey söylenemez. Zira şiir, doğru bilgi vermeyi değil, duyguları etkilemeyi amaçlamaktadır. Bundan olacak ki, İslâm mantıkçıları beş sanat içinde en bozuk ve değersiz olanının şiir değil de muğalata olduğunu söylemişlerdir. Çünkü muğalata da karşı tarafa yanlış bilgi aktarma söz konusudur. Halbuki şiirde yer alan bilginin yanlış olabileceğini ve onun amacının doğru bilgi vermek olmadığını herkes bilir.

Konuya, şiir'in İslâm'daki değerine bir genel bakışla son vermek istiyoruz. "Bazı kimseler İslâm kültüründe, şiir ve tiyatro gibi bazı sanat türlerinin gelişmediğini söyleyerek, bunun bizzat

271. Bayraktar, "Farabi'nin Şiir San'atının Kanunları Adlı Risâlesi", A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXXVI, s. 63

272. Sa'duddin Mesud b. Ömer et-Taftazani; *Şerhu Risaleti's-Şemsiyye*, Ist. 1266, s. 85.

İslâm dininden kaynaklandığı görüşündedirler. Şiir için konuşacak olursak, bu iddia doğru değildir. Şiir, İslâm kültür ve sanat dünyasında en çok gelişen sanatlardan birisidir. Her İslâmî dilde yazılmış binlerce divân vardır. Ancak şiirin her türünün aynı oranda gelişmediği doğrudur. İslâm kültür dünyasında şiirin didaktik olmasına önem verilmiştir; yani bir ölçüde realist şiir anlayışı tutulmuştur.

Kur'an, *Şu'arâ'* (Şairler) sûresinde, gerçekçi olmayan şairleri kınamaktadır. Şiirin bazı türlerinin gelişmemesine sadece bu süre değil, aynı zamanda, gördüğümüz gibi, Farâbi gibi filozoflarda etkili olmuştur. Çünkü Müslümanlar, sadece şiirde değil, hangi tür sanat olursa olsun, realizmi benimsemişlerdir.

Hz. Peygamber, ahlaki ve edebî güzel şiirlere, onları yazan şairlere değer verirdi. Buhârî'nin naklettiği bir hadiste, Hz. Peygamber bu tür şiirin bir çeşit hikmet olduğunu söylemiştir: "Şiir-den bir kısmı, şüphesiz ki hikmettir."²⁷³

Hz. Peygamber, İslâm aleyhine şiir söyleyen ve yazan müşrik şairlere karşı, ünlü Müslüman şair Hassan b. Sâbit'e: "Ey Hassan! Sen de onlara cevap ver" buyurarak, Hassân için şu duada bulunmuştur. "Yâ Rabbi! Cebrail ile onu güçlendir."²⁷⁴

Şuâra sûresinin "Şairlere ancak azgınlara uyar" anlamındaki 224. âyeti nazil olunca, Müslüman şairlerden Hassan b. Sâbit, Abdullah b. Revâh ve Ka'b b. Mâlik ağlayarak Hz. Peygambere gelirler: "Ey Allah'ın elçisi! Allah bu yeti indirdi. Allah bilir ki biz şairiz" derler ve üzüntülerini beyan ederler. Bunun üzerine, Hz. Peygamber üzülmelerini söyledikten sonra, "Ayetin alt tarafını okuyunuz." buyurmuştur. Söz konusu sürenin 227. âyeti: "Ancak inanıp yararlı iş yapanlar, Allah'ı çok ananlar ve haksızlığa uğradıklarında haklarını alanlar, bunun dışındadır" diyerek,

273. Buhârî, *Sahih-i Buhari*, Edep, 90 (Çev. Mehmed Sofuoğlu, İst. 1989, C. 13, s. 6109).

274. Buhârî, *Sahih-i Buhari*, Salât, 68 (Çev. Mehmed Sofuoğlu, C. 1, s. 547).

ahlâken iyi ve güzel, öğretici şiir yazan şairlerin yergiden istisna edildiği belirtir.

O halde İslam, böylece şiirde, ahlâkilik, estetik açıdan güzellik arar; şiirin konusu bakımından insana bir fayda vermesini ve öğretici olmasını ister. Dolayısıyla İslâm, şiir ve şairi, şiir ve şair olmasından dolayı reddetmez.”²⁷⁵

V. M U Ğ Â L A T A (Sophistic elenchi)

Muğâlata, “ğalat”tan türemiştir. Galat ise “nutuk ve kelâmda yanılmak”²⁷⁶ demektir.

Bir mantık terimi olarak *muğâlata* “doğruya benzeyen yanlış öncüllerden veya meşhurâtan olan yanlış öncüllerden yahut da yanlış olan vehmî öncüllerden kurulan kıyastır.”²⁷⁷

Klasik Mantıkçılar, muhatabı aldatmak, haksız bir biçimde ona karşı galebe çalmak, dil yanlışlarıyla veya başka yollarla onu yanıltmak ve şaşırtmak gibi gâyelerle kurulan muğâlataya, bu tür yanıltmacaların tuzağına düşmemek için eserlerinde yer vermişlerdir. Onlar bu konuyu ele alırken temelde Aristo’ya dayanırlar. Zira insanın yanıldığı ve başkalarını da yanıltmacaya düşürmek istediği “sahte deliller” diyebileceğimiz belli başlı muğâlata yerleri ilk olarak Aristo tarafından tesbit edilmiştir. Aristo bunu Organon’un VI. kitabı olan Sofistik Çürütmeler (*Kitâbü’s-Sûfistâiyyîn*)’inde başarmıştır. Aristo, sofistik çürütmeleri, gerçek kıyas ve çürütmeler olmadıkları halde görünüşte kıyas ve görünüşte çürütmeler yani kandırıcı ve saptırıcı nitelikte sahte deliller olarak tanıtır.²⁷⁸

275. Bayraktar, Mehmet, “Farâbi’nin “Şiir Sanatının Kanunları” Adlı Risâlesi”, A. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi., Ank. 1997, XXXVI, s. 63-64.

276. Mütercim Âsım Efendi, Kamus Tercemesi, İstanbul, 1305, C. III, s. 100.

277. Ebheri, İsağocî, İstanbul, 1294, s. 5; Ebu’l-Bakâ, Külliyyât-ı Ebi’l-Bakâ, İstanbul, 1287, s. 621; Cürçânî, Ta’rifât, s. 142; et-Tokadî, Dürrü’n-Naci, s. 152; İzmirli, Felsefe Dersleri, 266.

278. Aristo, On Sophistical Refutations on Coming to-be and Passing-Away, By E.S. Forster, M. A., Harvard University Press, London, trs, s. 11, 13, 47;

Yukarıda, muğâlatanın tanımında, geçen doğruya benzeyen öncüller gerçekte doğru değilse bunlarla kurulan kıyasa *safsata*; gerçekte meşhur olmadıkları halde meşhura benzeyen öncüllerden kurulan kıyasa da *müşâğabe* denir. Yani *safsata* ve *müşâğabe* birer muğâlata çeşididir.

Yine tanımda geçen vehmî öncülleri açacak olursak, *Vehmi-yât*, kuruntu ile verilen hükümlerdir. Bu tür hükümler, gerçekte olmayan şeyi varmış gibi kabul etmeyi içerirler. Duyulabilen şeylere dayanılarak duyulamazlar hakkında verilen hükümler böyledir.²⁷⁹

Vehme dayalı öncülde vehim, ma'kûla, mahsûsa benzer şekilde hükmetmektedir. Yani vehim, akıl ile hükmedilen şeylere, duyumlana bilir şeylere benzer şekilde karar vermektedir. Bu şekilde verilen vehmî hükümler neredeyse evveliyât türünden olan hükümlere benzer. Meselâ

“Vücudu olmayan bir şey âlemin içinde olmadığı gibi dışında da yoktur”
diye hükmetmek gibi.

Her varlığın bir yeri ve yönü vardır;

Allah da vardır;

Öyleyse Allah'ın da bir yeri ve yönü vardır

kıyası da, İslâm Mantıkçılarına göre, vehme dayalı öncüllerden kurulu bir kıyastır. Yine vehim,

“Ölü cansızdır;

Hiçbir cansızdan korkulmaz” öncüllerini akıl ile beraber onaylar fakat

“O halde hiçbir ölüden korkulmaz” neticesine gelince bundan kaçınır ve

Mantıku Aristo (*Kitâbü's-Sûfistika*), Thk. Abdurrahman Bedevi, Beyrut, 1980, C. III, s. 773, 779, 850.

279. Ibn Sina, *Uyûnu'l-Hikme*, s. 11; Gazali, *Mi'yâr*, s. 116; İzmirli, *Mi'yâr*, s. 76; M. Saeed, *Dictionary of Muslim Philosophy*, s. 143 (*Wahmiyât*)

“Ölüden korkulur!” hükmüne varır. Yani öncüllerden kalkıp âniden böyle bir netice ile karşılaşınca, çıkan bu yanlış sonucu kabulden çekinir. Öyleyse vehmin, duyulara dayanarak verdiği hüküm doğru, bu şekilde olmadan verdiği hükümler ise, misâllerde görüldüğü gibi, yanlıştır.

Muğâlatanın Yapılış Şekilleri

İslâm Mantıkçılarına göre muğâlata, kıyasın biçimi ve içeriği yahut da hem biçimi hem de içeriği bozularak veya çarpıtılarak yapılıyordu. Biçim bakımından muğâlatadaki bozukluk, kıyas kurallarının ihlal edilmesiyle, kıyasın dört şeklinin netice verme şartlarına uymamakla olur. İçerik bakımından bozukluk ise, “yanlış” kavramının işleneceği son bölümde görüleceği gibi,

1. Dile ilişkin olarak (*lafızda*)

a- Eşsesli lafız (*el-Muğâlatatü ismi'l-iştirâk*)

b- Belirsiz lafız (*el-Lafzu'l-mübhem*)

c- Terkip (*et-Terkîb*)

d- Taksim (*et-Taksîm*)

e- Noktalama ve vurgu (*l'câm*)

f- İfade (*Şeklü'l-lafz*)

2. Dile ilişkin olmayarak (*Ğayr-i lafzî, ma'nada*)

a- İltisami olanı özsel olan yerine alma (*Ahzu mâ bi'l-araz me-kâne mâ bi'z-zât*)

b- Bazı kayıtlamalarla söyleneni mutlak olarak söyleme (*el-Ahzü'l-mukeyyedi mutlakan*)

c- Tartışılan konuyu bilmeme veya bilmezlikten gelme (*el-Cehlü bi't-tebkhîrât*)

d- İsbat edilecek olanı delil yerine alma (*el-Müsâdere alâ'l-matlûb*)

e- Aksini gerekli görme (*İhâmu'l-aksi*)

f- Neden olmayanı neden olarak alma (*el-Ahzü mâ leyse bi illetin illeten*)

g, Birden çok konunun tek konu gibi sorulması (*el-Esiletü'l-müteaddide*)

Temelde muğâlata, gerçekte böyle olmadığı halde sadece zâhir (görünüş)de bir neticenin çıkarıldığı bir muhâkeme şekline dayanır. Bunu, konuya yer ayıran İslâm Mantıkçılarının hemen hemen hepsinin kitaplarında yer alan, şu iki örnek açıklayacak yapıdadır. Bir kişi duvarda asılı olan at resmini göstererek

Bu attır; (K.Ö)

Her at kişneyendir; (B.Ö) dediğinde onun bu öncüllerinden

“At resminin de kişneyen” olduğu neticesi çıkar. Bu netice doğru değildir. Zira küçük önermedeki at ile “at resmi”, büyük önermedeki at ile de gerçek “at” kastedilir ve haliyle orta terim aynen tekrar edilmemiş olunur. Yine

İnsan hayvandır; (K.Ö)

Hayvan cinstir; (B.Ö) öncüllerinden

“Öyleyse insan cinstir” neticesi çıkar. Bu kıyas da bozuktur. Bozukluk sebebi kıyas şekillerinin şartlarına uymamaktan ileri gelmektedir. Zira kıyasın birinci şeklinde büyük önermenin tümel (*logical universal*) olarak alınması gerekirken burada tümel yerine tabii önerme (*physical universal*) olarak alınmıştır.

Muğâlatanın Kısımları

Yukarıda muğâlatanın tarifinde geçen öncüllerden yola çıkarak diyoruz ki,

a- Doğruymuş gibi alınan öncüller (*şebihü'n-bi'l-hak*) gerçekte doğru değilse, bunlarla kurulan kıyasa “*safsata*” denir,

b- Gerçekte meşhur olmadıkları halde meşhura benzeyen öncüllerden kurulan kıyasa da “*müşâğabe*” denir.

c- Yanlış olan vehmî öncüller (kesin) hüküm karşılığında alınırsa buna “*safsata*”, cedel karşılığında alınırsa buna da “*müşâğabe*” adı verilir. Binâenaleyh, muğâlata yapan kimse, eğer bunu

hakîm (burhanla delil getiren)e karşı kullanmışsa “süfistâi”, celdeliye karşı kullanmış ise “müşâğibî” diye adlandırılır.²⁸⁰

Bu ön bilgidен sonra şimdi muğâlatanın müşâğabe ve safsata türlerini ayrı ayrı ele almaya geçebiliriz.

Müşâğabe, lügatta “şe-ğ-a-be” kökünden gelmekte olup, “şer-rin azması, kabarması, şiddetlenmesi” anlamına gelmektedir. Zira hasım, şerri kabartarak, muhatabını kurduğu muğâlataya düşürmek istemektedir. İstilahta ise, meşhurâtтан olmadığı halde meşhurâta benzeyen öncüllerden kurulan muğâlata türü anlamına gelmektedir.²⁸¹

Meşhurâtтан olmadığı halde meşhurâta benzeyen öncüllerden kurulmuş olan şu kıyas

Filan kimse kuşkulu bir şekilde gece karanlıkta dolaşır;

Kuşkulu bir şekilde gece karanlıkta dolaşan zâhiddir;

Öyleyse filan kimse zâhiddir!

hilaf-ı meşhurdur. Zira meşhur olan, gece karanlıkta, kuşkulu bir şekilde, dolaşanın zâhid değil de, hırsız olmasıdır.

Bir kişinin, arkadaşını korkutmak veya yanıltmak gâyesiyle, daha önce üzerine beyaz bir örtü çekerek yatırdığı birini gösterip

“Bu cenazedir; (K.Ö)

Her cenazeden korkulur; (B.Ö. Meşhurât)

Öyleyse bundan korkulur!”

şeklinde kurduğu kıyas da zannidir. Çünkü K.Ö doğru olmadığı gibi, meşhurâtтан olan B.Ö. ye de meşhurâtın oynadığı rol oynatılmak istenerek, yanlış ilişkiye sokulmuştur. Hem burada orta terim aynen tekrarlanmış değildir. Aşağıdaki örneklerde de durum bu anlatılanlar gibidir:

Battaniyeye iyice bürünüp yatanın kendi kardeşi olduğunu bilmeyene bir müşâğibin,

280. İsmail Gelenbevî, *Mizânu'l-Burhân*, Trc. Abdünâfi Efendi, İstanbul, 1304, C. II, s. 275; Ali Sedad, *Mizânu'l-Ukûl*, s. 104; İzmirli, *Mi'yâr*, s. 89.

281. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 136; Muhammed Fevzi, *Seyfû'l-Gullâb alâ Muğni't-Tullâb*, İstanbul, 1308, s. 206.

“Her insan kendi kardeşini tanır; (Meşhurât)

Sen o yatanı tanıyorsun; (O bürünüp yatan kardeşindir)

Öyleyse sen daha kardeşini tanıyorsun!”

çıkarımında bulunması, müşâğabe türünden bir kıyastır. Bu, tartışmalarda en çok başvurulmuş bir muğâlata şeklidir.²⁸²

Safsata ise, “vehme dayalı önermelerden kurulan bozuk bir kıyas”²⁸³ tır. Vehme dayalı önermeler üzerinde yukarıda durmuştuk.

Safsata, vehmî olan öncüllerin yanısıra doğruya benzeyen fakat gerçekte doğru olmayan öncüllerden de kurulur. Aslında muğâlata, müşâğabe ve safsata, öncüllerin yanlış olması, gerçeği yansıtmaması noktasında birleşmektedirler. Bu tür çıkarımlar biçim olarak çoğu kez tam gözükse de, içeriği bakımından yanlış çıkarımlardır. Fakat bu bozukluk zâhir olmayabilir yani ilk bakışta fark edilmeyebilir.

Burada, muğâlata ile safsata arasındaki farka işaret etmek istiyoruz.

İslâm Mantıkçıları muğâlatayı, “maddesi veya sûreti yahut da hem maddesi hem de sureti bozuk olan ve başkalarını aldatmak için öne sürülen bozuk (fâsit) delil” olarak tanıtmışlardır. Safsatayı ise, genelde, akıl yürütmenin formel çıkarım kalıplarına uygun düşen, ama aslında doğru olmayan ve vehme dayalı öncüllerle kurulup, aldatma kastını taşımayan bir delil olarak tanıtmışlardır.²⁸⁴

Öne süren kimsenin ruhî durumuna göre bozuk delilin “muğâlata” veya “safsata” adını aldığı anlaşılmaktadır. Yani bunları birbirinden ayıran niyet farkıdır. Muğâlatada aldatma niyeti bulunur. Hasrını sıkıntıya sokmak, ona bir nevi tuzak kurmak gâye-

282. Fazla bilgi için bkz. Emiroğlu, “Muğâlata Nedir?”, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: VIII, İzmir, 1994, ss. 244-246.

283. Cürânî, Ta'rifât, s. 70; Gelenbevi, Mizânu'l-Burhân Trc. , C. II, s. 275; Bursevi, Mizânu'l-Intizâm, s. 311; Raşid, Mizânü'l-Makâl, s. 131.

284. Muhammed Tefvik, Ğâyetü'l-Beyân, s. 58; Ali Sedad, Lisânü'l-Mizân, s. 99; İsmail Fenni, Lûgatçe-i Felsefe, s. 648-649.

sini günden kıyas muğâlatadır. Yani muğâlata iradidir ve kasta ilişkin bir aldatmadır. Safsata, delil getirenin, delildeki bozukluğu bile bile ve ona muttali ola ola delilini savunmayı sürdürmesi anında muğâlataya dönüşür. *Gelenbevi Tercemesi*'nde bu ayrım benimsenmiş²⁸⁵ ve diğer birçok Türk mantıkçısı da bunu sürdürmüştür. Ancak delil kuran ve kullanan kişinin kasıtlı olup olmadığını dıştan tespit etmek her zaman mümkün olmamaktadır. Bundan dolayı *muğâlata* ve *safsata* terimleri bazen birbirinin yerine kullanılmış; gerek içerik, gerekse içerik yönünden fasit olan delile genel olarak "safsata" denmiştir. Bunu Aristo'nun *Sofistik Çürütmeler*'inin Arapça tercümelerinde ve beş san'atı adlandırılarda açıkça görürüz. Örneğin Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd "Safsata" terimini; Gazali, Ebheri ve onun *İsağocî*'sini şerh edenler ise "muğâlata terimini kullanırlar.

Muğâlatanın Değeri ve Onu Bilmenin Yararı

Muğâlata, ancak zahiren makbul olup fakat gerçekte doğru netice vermeyen ve hasını yanıltma için düzenlenip, izzet-i nefis, menfaat ve ihtirasın baskısıyla kullanılan bir delildir.

İslâm Mantıkçıları muğâlatayı, burhan, cedel, hitabet ve şiir-den sonra beş san'atın sonuncusu olarak ele almış ve onu en değersiz (*ednâ*) kıyas olarak tanıtmışlardır.²⁸⁶ Bu değersizlik, muğâlata şeklinde kurulan kıyasın, ilk bakışta gerçek kıyasmış gibi gözükse de aslında, biçim ve içerik yahut da hem biçim hem de içerik yönünden bozuk ve aldatıcı oluşundan ileri gelmektedir.

Muğâlatanın yanlış bilgi içermesi onun öncüllerinin tam ve doğru olmayışından veya öncüllerin uygun bir şekilde telif edilmemesinden kaynaklanır. Bundan dolayı o, bozuk bir kıyas (kı-

285. Gelenbevi, *Mizânu'l-Burhân* Trc. , C. II, s. 275.

286. İbn Sina, *Şifa-IV*, s.454; Gazali, *Kıstâsu'l-Müstakim*, Mısır, trs., s. 74-75; Gelenbevi, *a'lâ İsağocî*, s. 71; Kilisî, *Hâşiyetü'l-Cedide*, s. 464; İzmirli, *Felsefe Dersleri*, s. 266

yas-ı fasid)tır. Bozukluk ise kıyastaki ya lafız ya da mana cihetinden olur. İşte böyle bir bozuk kıyas, hasını yanıltmaya (*taglît*) veya susturmaya (*ishâta*) yönelik olarak kurulur. Bunu kurmak ise bir sanattır. Binaenaleyh kurnaz ve kıvrak bir zekâ gerektirdiği gibi biçim olarak geçerli bir kıyas kurma gücünü de gerektirir. Bu yapıda olmayan kişi kuracağı muğâlata ile, ancak kendisini aldatır ve ayağa düşürür.

Kısacası muğâlata şek ve şüpheden başka bir şey ifade etmeyen kıyas-ı fâsittir. Yani yakîn ifade etmez; burhan ve cedel olmadığı gibi zan ifade edip hitabet ve şiir derecesinde bile olamaz. O ancak şek ve şüphe-i kâzibe (kuruntu) ürünüdür. Bu tür kıyaslar içerik bakımından gerçeğe aykırı olup bunlarla bir şey ispat edilemez. Bundan dolayı muğâlata, yukarıda da geçtiği gibi, İslâm mantıkçıları tarafından bozuk ve düşük (*ehass ve ednâ*) kıyas olarak değerlendirilmiş ve zemmedilmiştir.

Bütün İslâm Mantıkçıları bu tür bozuk delilleri bilmenin en büyük yararının, bunların kuruluş gâyelerini ve şekillerini bilip bunlardan sakınmak ve korunmak (*tevakkî ve ihtirâz*) olduğunu söylemektedirler.²⁸⁷

Ayrıca muğâlatayı bilme sayesinde kişinin ilmî seviyesini ve gücünü kontrol etme imkânı elde edilir. Yani onunla kişi imtihana çekilip, eğer muğâlataya kanıyorsa ilimdeki eksikliğini, kanmıyorsa yeterliliğini deneme imkânı elde edilir. Bundan dolayı muğâlataya İslâm Mantıkçıları “kıyas-ı imtihânî” de demektedirler.²⁸⁸

İslâm mantıkçıları önermeleri, kaynaklarına (akıl-duyular), içeriklerine yani vak’aaya uygunluklarına veya sağlam bilgi ifade edişlerine göre, bu şekilde sıraladıktan sonra, bunlara dayalı olarak beş san’atı şöyle tanıtmışlardır:²⁸⁹

287. Örneğin bkz. Fenari, Şerhu İsağocî, s. 72; İzmirli, Mi'yâru'l-Ulûm, 89.

288. Aristo buna “deneme san’atı (*the art of examination / es-sanâatü'l-mümtehine*)” demiştir (Bkz. Aristo, Soph. Ref., s. 61; K. Sûf., s. 876).

289. Farabi, İhsâu'l-Ulûm (*İlimlerin Sayımı*), Çev. A. Ateş, s. 79-85; Ebherî, İsağocî, s. 78; Fenari, Şerhu İsağocî, s. 69-72; Urmevî, Metali', s.349-351;

Hakikatleri ispat için gidilecek en emin ve en sağlam mantıkî yol burhandır. Amaç hakikatleri ispat değil de, sadece hasını susturmak olursa burada takip edilecek mantıkî yol da cedeldir. Eğer bir delilde zann-ı galip varsa ve ikna edici ise o hatabîdir.

Burhanla, doğruluğu zorunlu olan bilgiler elde edilir, felsefe ve ilimlerin zaruri ilkeleri çıkartılır. Cedelde doğru yalandan daha çok; hatâbede hayal ve gerçek eşit durumda; şiir, çoğu zaman, doğruluğu imkânsız olan hayal alanıdır. Safsatada ise yalan doğrudan daha fazladır.

Ahderî, es-Süllem; Gelenbevî, 'alâ Isâgocî, s. 65-89; Mağnisâvî, Muğni't-Tullâb, s. 44-49; Rüşdî, Tuhfetü'r-Rüşdî, s. 273-283; Ahmed Cevded, Mi'yâr-ı Sedad, s. 123-125; Ali Sedad, Mizânü'l-Ukûl, s. 55-67; es-Sivâsî Ali b. Ömer, Mizânü'l-Mantık, Mısır, 1327, s. 134-142; İzmirli, Mi'yâr, s. 87-89, F. Dersleri, s. 266 vd.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Mantıkta “Yanlış” Kavramı

Yanlış terimi, bir kurala, bir ilkeye ve bir gerçeğe uymama ve aykırı olma demektir. Bu terim, düşüncede ve eylemde doğru, uygun ve geçerli olmamayı; aykırı olmayı ifade eder.

Yanlış terimini üç ayrı alanda kullanırız:

1- Biçim (sûret) bakımından. Buna akli yanlış veya mantiki yanlış da denir. Genelde her yanlışta bir şeye uymama söz konusudur. Akli yanlışta akıl ilkelerine, mantık kurallarına uymama söz konusudur. Örneğin,

Bazı insanlar cesurdur;

Ahmet cesur değildir;

O halde Ahmet insan değildir!

çıkarmında kıyasın beşinci kuralı ihlal edilerek caiz olmayan (B.T) süreç yanlışlığı işlenmiştir.

2- İçerik (madde) bakımından . Buna bilgi yanlışlığı denir. Burada uymazlık, bilgi ile onun ifade ettiği obje arasındadır. Örneğin:

İnsan değerlidir;

İnsanın tırnağı onun bir parçasıdır.

Öyleyse tırnak ta değerlidir!

Burada da, içerik yanlışlarından, ileride görüleceği gibi, taksim yanlışlığı yapılmıştır.

3- Davranış bakımından. Doğruluğu kabul edilmiş bir konuya uymama halidir. Ahlâk alanında, günlük hayatta vs. söz konu-

su olan yanlıştır. Meselâ Türk örf ve adetine göre bir evladın babasının karşısında ayak ayak üzerine atarak oturması yanlış bir davranış olarak kabul edilir.

Mantıkta işlenmesi gereken yanlış, aslında birinci türü ilgilendirir. Yalnız burada ikincinin de rolü vardır. Bir başka ifade ile birincinin ikinci ile, yani akıl doğrusu ile bilgi doğrusunun birlikte kullanılması da sözkonusudur. Bunu İngiliz filozofu Bentham açık bir şekilde şöyle ifade ediyor: “Yanlış (*fallacy*) adı, çok genel olarak kullanılan her hangi bir delili veya belirli bir maksada yönelik olarak sunulan bir tartışmayı belirtir. Yahut da aldatmaya, bazı hatalı kanaatlerin doğmasına sebep olan şeyi ifade eder.”²⁹⁰

Kısacası mantıkta yanlış (muğâlata, fallacy) terimi, aslında doğru olmadığı halde, kandırıcı olabilen yanıltıcı ve aldatıcı deliller hakkında kullanılır.²⁹¹

1. Mantıkta Yanlışlar Üzerinde Durmanın Önemi

Mantık, doğru düşünmenin prensiplerini kor ve hataya düşmemek için gerekli olan ölçüleri verir. Zira, kitabın girişinde gördüğümüz gibi, onun gâyesi, “zihni, fikirde hataya düşmekten korumak”tır.

Başta Farabi olmak üzere, diğer bazı İslâm mantıkçıları, mantık yanlışlarını bilmenin önemi ve yararını beş san’attan biri olan muğâlata’yı ele alırken vurgular. Özellikle İsgoci şerhlerinde şu ifade, hemen hemen aynen, yer alır: “Bu tür fasit delilleri bilmenin en büyük faydası onları bilip de onlardan sakınmaktır.”²⁹²

290. Jeremy Bentham, *The Book of Fallacies*, London 1824, s. 1

291. Bkz. A. W. B. Josep, *An Indoduction to Logic*, London 1931, s. 566; J.L. Mackie, “Fallacies”, *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1972, C. III, s. 169; Irwing M: Copi, *Introduction to Logic*, s. 59. Bu konu ile ilgili mütakıl çalışına için bkz. Emiroğlu İbrahim, *Mantık Yanlışları*, İsanbul, 1993.

292. Bkz. Kutbuddin er-Razi et-Tahtanî, *Şerhu’-Şemsiyye*, s. 134; Fenarî, Ş. İsgoci, s. 72; Gelenbevi, A'lâ İsgoci, s. 71; Bursevî, *Mizânu'l-Intizâm*, s. 351; İzmirli, *Mi'yâru'l-U'lûm*, s. 89.

Hatta konunun önemini belirtmek için bu kitapların bazısında şu beyit nakledilir:

Şerri, şer olsun değil de ondan korunmak için öğrendim,
Şerri hayırdan ayıramayan onun içine düşüverir!²⁹³

Bu yanlışlar, sadece onu işleyeni yanıltmakla kalmaz, diğer insanları da yanlışla sevketmede kandırma vasıtası olarak kullanılır. İnsanlar başkalarını kendi düşündükleri gibi düşünmeye veya hareket etmeye ikna etmek için de onları kullanırlar. Bu nedenlerle de yanlışları iyi tanımak gerekir.

Bunların yanı sıra yanlışlıkları bilmek şunları da kazandırır:

a- Kişiye, muhatabın fikirlerini sağlam bir şekilde değerlendirme gücü verir. İyice muhakeme edilmemiş veya yeterince temellendirilmemiş yahut tutarsız olan fikirlerin zayıflığını, yeterince doğrulanmadığını yahut tutarsız olduğunu tespit imkânı verir. Haliyle bu durum kişinin itibar kazanmasını sağlar.

b- Nerelerde yanlış yapılacağını bilen kişiye, yanlışla düşmesi muhtemel olan yerlerde, tedbirli olmayı hatırlatır.

c- Pratik hayatta aldanmamayı, mantık oyunlarına gelmemeyi, bazı reklâmcı, politikacı, propagandacı ve demagogların her sözüne kanmamayı öğütler.

d- Dil oyunlarına gelmeme ve dili doğru kullanma hassasiyeti kazandırır.

e- Bunlara ilaveten, çeşitli yanlış örnekleri görmenin zevkli ve eğlendirici yanı da vardır.

2. Mantıkta Yanlışların Ele Alınışı

Önce şurasını belirtelim ki, yanlış konusuna eğilen sadece mantıkçı değildir. Mantıkçıların yanı sıra ahlâkçılar ve psikologlar da yanlışlarla uğraşırlar.

293. Fenarî, a. g.e. s. 72; Gelenbevi, a.g.e., s. 72; İzzırılı, a.g.e., s. 89.

Yanlış konusuna yer ayıran mantık eserlerinde sahte deliller, hataya düşmeyi mümkün kılan yollar, kısacası mantık yanlışları farklı şekillerde ele alınmıştır. Bunlar teferruatta son derece çeşitli ve karışıktır. Mantıkçılar onları tam tespit ve tasnif etmenin zor ve uzun iş olduğunu kabul ederler.²⁹⁴ Bazı yanlışlar bir gruba yerleştirilebileceği gibi diğerine de yerleştirilebilir ve bazıları da değişik yanlış tiplerini ihtiva edebilirler. Bazen, yanıltmaca türünden bir kıyasta birden fazla yanlış türü olduğundan, yanlış tespit zor olur.

Mantıkta her kural kırılabilir yani ihlal edilebilir. Bu açıdan bakılınca, Aristo'nun da dediği gibi, doğru kaideler kadar da o kaideleri ihlaller vardır.²⁹⁵ Bu kadar çeşitlilik arzettiği için bu yanlışların hepsini birden, diğer mantık konularıyla birlikte, ayrı ayrı ele almak mantık kitaplarına sığdırılacak boyutta bir iş değildir. Bu nedenle bu kitapların bazıları bu yanlışların en karmaşık tiplerine yer vererek²⁹⁶, bazıları önemli tiplerini hatırlatarak²⁹⁷, bazıları yapılaş nedenlerini ve çeşitlerini kavratmak gayesiyle bol örnek vermeye çalışarak²⁹⁸, bazıları Aristo'nun tasnifini ve ele alış tarzını izleyerek²⁹⁹, bazıları bu tasnife benzer şekilde

294. Bkz. Aristo, *On Sophistical Refutations on coming to -be and Passing-Away*, By E. S. Forster, M.A. Harvard University Press, London, Trs., s. 51; et-Tevhidî, el-Mukâbesât, Thk. M. Tevfik Hüseyin, s. 203; Gâzâlî, *Mi'yâru'l-l'im* s. 118; Bentham, a.g.e., s. 12; Brochard, a.g.e., s. 59.

295. Aristo, *Soph. Re.*, s. 51; *Mantık-ı Aristo (Kitabu's Süfistika)*, Thk. Abdurrahman Bededevî, Beyrut 1980, C. III., s. 859; Ebu'l-Velid İbn Rüşd, *Telhi-su's-Safsata*, Nşr. Muhammed Selim Salim, Kahire 1972, s. 69. Karşılaştırma imkânı olması için Aristo'nun *Sofistik Çürütmeler*'inin Arapça ve İngilizce tercümelerini birlikte veriyoruz.

296. Bkz. Little, W. Winson / Wilson W. Harold / Moore, W. Edgar, *Applied Logic*, Cambridge, 1955, s. 5.

297. Bkz. Gâzâlî, *Mi'yâru'l-l'im*, s. 118.

298. Bkz. Abdullah İbn Abdurrahman el-Kilîsî (Kilisli Hocazade), *Hâşiye-i Cedide a'la't-Tasdikât*, İstanbul 1287, s. 464.

299. Farâbî'nin *Kitabu's-Süfistai'si*, İbn Sina'nın *Safsata'sı* ve İbn Rüşd'ün *Telhi-su's-Safsata'sı* bu mahiyettedir.

ve kısa örnekler vererek³⁰⁰, bazıları da daha ziyade tutum yanlışlarına³⁰¹, bazıları daha çok günlük hayatta sıkça düşünülen yanlışlara ağırlık vererek³⁰², bazıları geleneksel mantığın en çok üzerinde durduğu yanlışları sıralayarak³⁰³, müslüman mantıkçıların çoğu da içeriği (*maddesi*) veya biçimi (*sûreti*) yahut ikisi de birlikte bozuk olan kıyasa muğâlata ve safsata adı altında, bunları tanıyıp da tuzağına düşmemek için, kısaca yer vererek³⁰⁴ vb. şekillerde bu yanlışlar üzerinde durmuşlardır.

İnsan zihninin mütemayil olduğu, sıkça düştüğü ve başkalarını da yanıltmacaya düşürdüğü belli başlı yanlışlar mantıkta ilk olarak Aristo tarafından tespit edilmiştir. Aristo bunu, *Organon*'un VI. kitabı olan *Sofistik Çürütmeler* (*Kitabu's Süfistaiyyin*)'inde başarmıştır.

Aristo'dan sonra gelen mantıkçılar, Aristo'nun bu kitabında ortaya konanları temelde aşabilmiş değildir. İslâm kültür dünyasında İbn Sina, İbn Rüşd ve Tüsi de, yanlışları ele alırken, Farâbî gibi, Aristo'ya dayanırlar. Gazâlî ise bu konuda dikkatini daha ziyade, kıyasta işlenen yanlışlara hasreder ve bunları yedi kısımda ele alır.³⁰⁵ O bunu yaparken, kıyasların güvenilir ve verimli bir metot olmadığını ileri süren Sofistlerin bu iddialarında

300. Bkz. Esirüddin Mufaddal b. Ömer el-Ebherî, *Tenzilü'l Efkâr fi Ta'dilü'l-Esrâr*, Süleymaniye Küt., Laleli Böl., No: 2562, vr. 30-31; et-Tahtanî, *Levâmi*, s. 351; et Tahanevi, *Keşşâf-ı Istilâhâtü'l-Funûn*, C. II. s. 1095-1096.

301. Bentham'ın *The book of Fallacies* adlı eseri buna örnek gösterilebilir.

302. L./W./M., *Applied Logic*, buna örnek gösterilebilir.

303. Bkz. Gallupi, *Miftâhu'l-Funûn*, (Çev.?), s. 185-186; Tezer Ağaoglu, *Surî ve Tatbiki Mantık*, İst. 1926, s. 195-197; Barker, a.g.e., s. 176, vd., Copi, a.g.e., s. 59

304. Özellikle Ebherî'nin *Isagoci'si* ve onun şerhlerinin çoğu bu mahiyettedir. Bkz. Ebherî, *Isagoci*, s. 78; Fenarî, Ş. *Isagoci*, s. 71-72; Tahtanî, Ş. *Şemsiyye*, s. 178; Amed b. Abdullah eş-Şevki, *Şevki Şerhu'l-Fenarî*, İst. 1284, s. 170; et-Tokadî, *Dürrü'n-Nacî*; Bursevî, *Zeriatu'l-İmtihân*, s. 138-140; Gelenbevî, *a'lâ Isagoci*, s. 71; İzmirli, *Mi'yâr*, s.89.

305. Bkz. Gazâlî, *Mi'yâr*, s. 121-125.

haksız olduklarını, kıyasın biçiminde ve öncüllerinde işlenen yanlışların yapılaş şekillerini ve sebeplerini açıklayarak, işlemeyi hedef edinir.

Sonra gelen İslâm mantıkçıları da yanlışları (kıyasta kullanılan öncüllerin içerik yönünden değerine göre burhan, cedel, hitabet ve şiir sanatını işledikten sonra), “muğalata” veya “safсата” adı altında, beş sanatın sonuncusu olarak ele almışlar ve öncekilerden farklı olarak pek fazla bir şey söylememişlerdir.³⁰⁶ Onlar, muğalatayı “maddesi ve süreti bozuk kıyas” diye niteleseler de, Aristo gibi, süret yanlışlarına eğilmeden, kısaca yedi içerik yanlışlığı üzerinde durmuşlardır.

Yeni Çağdan itibaren yanlış konusuna, özellikle batıda, daha geniş açıdan bakılmaya başlanmış ve bunun gereği olarak Aristo ‘nun Sofistik Çürütmeler’inde ele alınan temel yanlışların yanı sıra endüktif ve pratikteki birtakım yanlışlar da ele alınmıştır.

3. Yanlışlara Düşme Nedenleri

Yanlış, kişinin zihnini ve düşüncesini etkileyen birtakım sübjektif ve harici nedenlerden kaynaklanır. Bunlara ilâve olarak mantığı bilmeme veya kurallarına uymama nedeni ise, temelde, sübjektif ve harici nedenler içinde değerlendirilebilir.

a- Sübjektif Nedenler

Kişinin bilgi ve düşünme eksikliği, dikkatsizliği, kuruntuları, ihtirasları, önyargıları gibi nedenler bu başlık altında ele alınabilir ki bu nedenleri biz şöyle sıralayabiliriz:

Bilgi eksikliği: Bilgi, anlayış ve kavrayış eksikliğinin yanlış yargılara yol açacağı tartışılmaz. Özellikle çıkarımda bulunur-

306. Örneğin bkz. Ebherî, Tenzilü'l-Efkâr, vr. 30-31; Tahtanî, Levâmi, s. 350-351; Sa'duddin Mesud b. Ömer et-Taftazanî; Şerhu Risaleti's-Şemsiyye, Ist. 1266, s. 86-87; Tokadî, Dürrü'n-Nâci, s. 152; Tahanevî, Keşşaf, C. II., 1095-1096; Şevkî, Ş. Fenarî, s. 23; el-Mağnisavî, Muğni't-Tullâb, s. 55-56.

ken, öncüller hakkında tam bir bilgiye sahip olmama, doğruyu yanlışla birbirine karıştırma (iltibas), kıyasın muhtevasını bilme, yahut sadece terimlerine takılıp kalma, kıyastaki terimlerin hükümünü bilmeme vb. durumlar bilgi eksikliğinden doğan yanlışlardır.

Önyargılar: Duygular ve önyargılar gibi birtakım faktörler, çoğu kişinin tahmin ettiğinden daha çok, düşünceyi etkiler ve yanlışla sevkederler.

Yanıltma isteği: Yanlışla sevkeden amillerden biri de muhatabı aldatma ve yanıltma isteğidir. Bu istek gerçekleştirilirken de doğrular bilerek çarpıtılır ve yanlış işlenir ki bu daha ziyade kötü niyetten doğar.

İhtiraslar: Aşırı tutku, haset, kibir, gurur, hiddet, taassup ve kişinin kendi fikrine aşırı güven beslemesi gibi durumlar yanlışla yol açar. İnsanın kişisel durumu, saplantıları, alışkanlıkları onu doğrudan ayırıp yanlışla kaydırabilir. Egoyu koruma gayreti, çoğu zaman eşyayı, özellikle de insanları olduğu gibi görmeye engel olur ve kişiyi, doğru olanı tasdik etme tevazusundan uzaklaştırır.

Yanıltma, dikkatsizlik, ve tecrübesizlik: Deliller söz konusu olunca onların yanlışlığı, delilin kedisinden ziyade, delili serdedenin hatasından ileri gelir. Bununla beraber yanlış, her zaman delil serdedenin bilerek yaptığı birşey olmayıp, bazen bu yanlışla yaptığının farkında olmadığı (sehv) zamanda da olur.

İhmallik, çok yönlü ve tutalı düşünmeyi terketme, zihni disiplinsizlik, intikalin zayıf oluşu ve unutkanlık da yanlışla kayma nedenleri arasında yer alır.

Bir şey hakkında acele edip iyi düşünmemek, çabuk hüküm vermek yanlışla sebep olabilir. Yeterince bilinmeyen birşey hakkında hemen hüküm vermenin ve tecrübesizliğin de yanlışla yol açacağı malumdur.

Duyuların yanıltması ve vehim: İnsan, duygular vasıtasıyla dış dünya hakkında bilgi toplamaktadır. Fakat bazen o, duyuların verilerini toplamada ve bunları öncül olarak aldığı akıl yürüt-

melerde yanlış düşer. Felsefe tarihinde, sofistlerin göreceliğinin ortaya çıkmasında temel nedeni, duyuların yanıltılmasının oluşturduğunu bilmekteyiz.

Bâtıl fikir, yanlış zehap ve kuruntu gibi anlamlara gelen ve him, gerçeklikte kendisine bir şey tekâbül etmeyen düşünce halidir.³⁰⁷ Kendileriyle safsata türünden kıyasların kurulduğu veh-miyyât türündeki önermelerin, duyulur olmayan (*ğayr-ı mahsus*) şeyler hakkında verdiği hükümlerinin doğru olamayacağını beş san'atı tanıtırken görmüştük.

İradesizlik: Yanlış düşmede de, gerçeğe ulaşmada da irade-nin rolü inkâr edilemez. Sadece bilmek yetmez. İradeyi doğru ve sağlam bilgiler doğrultusunda kullanmamak da kişiyi yanlış sevkeder.

Biyolojik ve psikolojik rahatsızlıklar: Düşüncemizin kalitesi-ni hastalık, yorgunluk ve psikolojik rahatsızlıkların etkilediği malumdur. Fiziksel ihtiyaçlar da düşünceyi açık şekilde etkiler.

Diğer sübjektif nedenler: Diğer bir takım kişisel faktörler vardır ki bunlar, düşüncemize, tahmin ettiğimizden daha fazla, olumsuz yönde tesir eden; daha çok bizi tavır yanlışlarına sevke-den ve diğer insanlarla olan ilişkilerimizi derinden etkileyen tu-zaklardır. Bu gizli tuzaklar şunlardır:

Kafaya takmalar (*mind-sets*): Buna yol açan amil, genelde, gevşeklik ve aceleciliktir.

Basma kalıp sözler (*stereotypes*): Bunlar, birçok şahsı tek kate-goride değerlendiren, görelî ve aşırı olarak basite indirgenmiş sa-bit söz ve yargılardır. Bunların bazıları bizim, insanlarla olan tec-rübelerimizden, bazıları da mevcut kültürden çıkarılmış olup uluslara, mesleklere, fiziki tiplere, bölgelere ve değerlere yönelik basmakalıp sözler ve yargılar vardır. Bunlar, içinde önyargıların da bulunduğu yanlış genellemeler olup, bunları kullanmak risklidir.

307. Bkz. Cürçânî, Ta'rifât, s. 164; Çankı, Büyük Felsefe Lügatı, C: II, s. 32 (*Fiction*); M. Saeed, A Dictionary of Muslim Philosophy, s. 143 (*Wahm*)

Hafıza: Genelde kişiler, sıkça karşılaştıkları şeyleri çabuk hatırlarlar. Bundan dolayı propagandacı ve reklâmcılar kişilerin bu özelliğinden yararlanmak isterler. Hafıza, geçmiş şeyleri güvenle muhafaza etmeyebilir. İnsanlar, işlerine gelmeyen şeyleri hafızalarından kolayca silebilirler. Bundan dolayı kişinin hafızasına fazla güvenmemesi gerekir.

Yer değiştirme (displacement): Evde hanımına kızan bir subayın kışlada askeri, derste profesöre kızan öğrencinin eve döndüğünde küçük kardeşini dövmesi buna örnektir.

İletişimsizlik: İnsanlar arasındaki şiddetli tartışmalar, fikirdeki ayrılıktan ziyade, fikirlerin ifadesinde başarılı bir iletişim (*communication*)in kurulamamasından kaynaklanır. Dile ilişkin yanlışlarda görüleceği gibi bazen, bizzat dilin yapısı da tam bir iletişim kurmaya engel olabilmektedir.

Bazı insanların meseleyi çözmekten ziyade karıştırmak için, kelime oyunları yaptıkları mälumdur. Genelde insanlar, kendi söylediklerine önem verip başkalarının ne dediğine kulak asmaz ve başkalarının ne söylediklerinin ne anlama geldiğini anlamaktan ziyade kendilerini nasıl etkilediğiyle uğraşırlar.

Hatalı iletişimden korunmak için şöyle yapmak yararlı olacaktır:

1. Dikkatli dinleme alışkanlığı kazanmak, meseleye konuşan kişinin açısından da bakmak ve onun gözüyle görmeye çalışmak.

2. Konuşanın önemli sözlerini tekrarlatmak, ne demek istediğini açmasını talep etmek ve söylediği şeyi doğru anlayıp anlamadığınızı ona onaylatmak. Bu aynı zamanda karşı tarafın saygısına mazhar olmayı ve daha az yanlış yapmayı sağlayacaktır. Bu sayede, uzlaştırılmaz gibi görünen farklılıkların fikir farklılığı değil de sadece dile getirilişteki farklılıklar olduğu ortaya çıkacaktır.

b- Harici Nedenler:

Birçok inanç, görüş ve değerlendirmeler doğrudan ve dolaylı olarak yaşanan kültürden kazanılmıştır. Birtakım bilgileri,

inançları, âdetleri, kanunları, ahlâk ve sanatları kişi, üyesi bulunduğu toplumdan edinmiştir. Kültürel arka planımız, çoğumuzun düşündüğünden daha fazla düşüncemizi etkiler. Bazı yanlış terbiye tarzı, bâtıl sultalara ve nüfuzlara (otoriteye) bağlılık, bazı yanlış örf, âdet ve düşünceleri sürdürme, grupçuluk, taassup, körü körüne taklitçilik, toplumda konuşulan dilin yapısı, düşüncemizi etkileyen ve bizi yanlış sevkeden harici nedenlerdendir. Yaşadığımız kültürden edindiğimiz yanlış inançlar doğruyu düşünmemize engel olur ve bunları doğru ile karıştırarak yanlışlara düşeriz. Bu yanlış (bâtıl) inançları taklit etmeye ve genel anlayışa göre hüküm vermeye kendimizi yönlendirmek hem fikri gelişmemizi engelleyecek hem de bizi gerçekten uzaklaştıracaktır.

Kültürün bir birimi olan dil ve yapısı, kelimelerin o kültürde birden fazla anlamı ifade etmeleri ve kelime oyunları; dilin mantıksal yapısını, imkânlarını ve o kültürdeki kullanım tarzını bilmemek de yanlışlara yol açan nedenlerdendir.

c- Mantığı Bilmemek Yahut Kaidelerine Uymamak

Doğru ve tutarlı düşünmeyi sağlayan, aynı zamanda evrensel ve zorunlu olan akıl ilkelerine uymama; terimleri ve onların çeşitli hükümlerini (*tasavvurât*) bilmeme; önermeler arası ilişkileri ve kıyasın kurallarını (*tasdikât*) gözetmeme kişiyi yanlış sevkedecektir.

Kıyası, çeşitlerini, şekillerini ve bunların şartlarını; öncüllerin yapısını ve doğruluğunu, onlardaki terimlerin dağılımını kısacası, doğru ve geçerli kıyas için seçilip tespit edilmiş şartları bilmemek, yahut o şartları gözetmemek yanlış kıyaslar kurmaya yol açacaktır.

Kıyasın sekiz kuralından birisini ve kıyasın dört şekli için konulan şartları ihlal etmek biçim yanlışlarını doğuracaktır. Bizi kıyasta en çok yanlış düşüren husus, terim sayısını dörde çıkarmak ve terimlerin dağıtımına dikkat etmemek olacaktır

Kıyasın maddesi (içeriği) nin sıhhati, öncüllerinin bizzat doğru, matluba uygun ve sonuca ilişkin olmasıyla sağlanır. Kıyasın öncüllerinin, ispatı istenen şeyden önce bilinmesi şarttır. Kıyasta, öncüllerle neticenin birbirine dayalı olmaması gerekir. Bu hususun ihlali demek olan devir (*circularity*) ve ispat edilecek olanı delil yerine alma (*müşâdere ala'l-matlub*) yanlışları üzerinde, özellikle İslâm mantıkçılarının eserlerinde, diğer yanlışlara göre daha fazla durulduğu görülmektedir.

Giriş niteliğinde bu bilgileri verdikten sonra yanlışları biçim, içerik ve diğer yanlışlar olmak üzere üç grupta ele alarak tanıtmak istiyoruz.

1. B İ Ç İ M Y A N L I Ş L A R I

1. Mantıkta Biçim (sûret) ve İçerik (madde)

Aristo'nun mantıkla ilgili sekiz kitabından ilk üçünün kıyasın biçimi, geri kalan beşinin ise kıyasın içeriği ile ilgili olduğunu söylemiştik. Bundan şunu anlıyoruz ki kıyas bazen, ulaşılan sonucun kendisi göz önüne alınmaksızın, bu sonuca nasıl götürdüğü bakımından, bazen de doğrudan götürdüğü sonuç bakımından incelenir. Birinci bakımdan kıyasın incelenmesine mantıkta onun biçimi bakımından yani mutlak olarak bir sonuca nasıl götürdüğü bakımından incelenmesi denir. İkinci bakımdan kıyasın incelenmesine ise mantıkta onun içeriği, yani götürdüğü sonucun yakîni veya zannî her hangi bir bilgiyi vermesi bakımından incelenmesi denir.

Bir delilin geçerliliği, yani sonuç(matlub)a doğru ve tutarlı bir şekilde ulaşma, biçim ve içeriğinin sağlamlığıyla olur. Bu sağlamlıkta olmayan delile İslâm mantıkçıları "*maddece kâzib, nazımca fâsit* (yani içeriği yönünden yanlış, tertip ve biçim yönünden bozuk) *delil*" derler.³⁰⁸ Binâenaleyh mantıkta bir delilin sağlamlığı

308. Cürcanî, Seyyid Şerif, Şerhu'l- Mevâkıf, İstanbul, 1286, s. 65; Gelenbevi, Mizân'ul-Burhan , Abdunnâfi trc. , C. II, s. 166; Rifat, Vesiletü'l-lkân, s. 80.

(sıhhati) biçim ve içeriğinin sağlamlığıyla; bozukluğu ise biçiminin veya içeriğinin yahut da hem biçimi hem de içeriğinin bozukluğuyla olur. Bunu biraz daha açacak olursak kıyas,

- a. biçim bakımından geçerli, içerik yönünden bozuk (yanlış),
- b. biçim bakımından bozuk, içerik yönünden doğru,
- c. hem biçim hem de içerik yönünden geçerli ve doğru,
- d. hem biçim hem de içerik yönünden geçersiz ve bozuk olabilmektedir.

2. Biçim Yanlışlarının Ne Olduğu ve Nasıl Yapıldığı

Mantıkta biçim, zihnin kendi kendisiyle uyumu, öncüllerin bir araya getiriliş durumu veya öncüller arasındaki istilzam yani mantıksal ilişkidir. Bir delilin formal(biçimsel) yönden sağlamlığı, kıyas için ortaya konan kuralları ve netice verme şartlarını taşımasına bağlıdır. Daha basit bir ifadeyle söyleyecek olursak, kıyasın biçimi deyince, öncüllerin sonuç için tam, uygun ve yeterli olup olmamasının incelenmesi anlaşılır.

Kıyas, netice vermeyen bir mod (*darb*) üzere olduğunda, öncüller ister doğru olsun ister yanlış olsun, biçimi bozuktur ve sağlam bilgiyi gerektirici değildir. Yanıltmaca (muğalata)da biçim yönüyle olan bozukluk, kıyasın cihet, nicelik, nitelik ve modalite bakımından geçerli şartlarından birisinin bulunmadığından dolayı, netice verici bir şekil üzere olmamasıdır. Örneğin kıyasın I. şeklinde büyük önerme tümel değil de tikel alınırsa veya küçük önermeolumlu olması gerekirken olumsuz olursa kurulan kıyas geçersiz (*fâsit*) olur. Bir örnekle anlatacak olursak, birisi duvardaki at resmine işaret ederek şöyle bir kıyas kurar:

Bu attır;

Her at kişner; (B.Ö.)

Bu da kişner.

Muğalataya yer veren hemen hemen her mantık kitabında yer alan bu örnek, biçim olarak bozuk bir kıyastır. Çünkü küçük

önermede kastedilen *atın resmi*; büyük önermede ise *gerçek attır*. Haliyle O.T. aynen tekrarlanmamaktadır.

İnsanın kılı vardır;

Her kıl bir mahalde biter;

Öyleyse insan da bir mahalde biter.

Bu örnek de bozuk bir kıyastır. Burada kıyasın I. şeklinin ihlal edilip, büyük önerme tabii olarak alındığından geçerli bir netice çıkarılamaz. Netice çıkarılsa dahi sonuç,

"İnsanda olan bir mahalde biter"

şeklinde olmalıydı. Ayrıca burada ilintisel (*arazî*) olan özsel (*zatî*) olan yerine alınarak araz (*accident*) yanlış işlenmiştir.

Kıyasın kurulabilmesi için öncüllerde izdivaç ve iştirakın ortaya çıktığı mükerrer bir vasıta (yani O.T.)nın olması şarttır. Örneğin,

Gök üstümüzdedir;

Güneş küçüktür; }

.....? } Bunlar birbirini içermeyen iki önermelerdir.

Kıyasta iki öncül arasında iştirak vuku bulsa (yani bunlar biriyle ilişkiye sokulsa) da eğer kıyasın nazm (düzenleniş)ında bozukluk varsa o biçim yönünden yanlış / geçersizdir bir kıyastır.

Kıyasta biçim yanlışlarının nasıl yapıldığı sorusuna, bu açıklamaların yanısıra, şimdilik tek cümle ile "kıyas kurallarının ihlal edilmesi ile yapılmaktadır" cevabını vermekle yetiniyoruz. Yüklemler kesin kıyasın geleneksel sekiz kuralından hangisi ihlal edilirse o kuralı kırma yanlış, haliyle biçim yanlış işlenmiş olur. III. Bölümde gördüğümüz bu yanlışları burada tekrar sıralayacak olursak

1. Her kıyasta büyük, orta ve küçük diye üç terim bulunmaktadır. Bu kuralın ihlal edilmesi "dört terim yanlış"ı doğururdu.

2. Orta terim sonuçta bulunmamalıdır. Bunun kırılması "O.T.'in sonuçta tekrarlanması yanlış"ı ortaya çıkarırdı.

3. Orta terim her iki öncülde de tikel olarak alınmaz. Bunun ihlali "dağıtılmamış O.T. yanlış"ı doğururdu.

4. Büyük ve küçük terimlerin öncüllerdeki kaplamını ne kadar ise, sonuçta ondan fazla olamaz. Bu kurala uymamak da “caiz olmayan süreç (illicit process) yanlışı” nı ortaya çıkarırdı.

5. Sonuç daima öncüllerin zayıf olanına bağlıdır. Sonucu, öncüllerin zayıf olanına göre almamak ise “sonucu, öncüllerin zayıf olanına tabi kılınama yanlışı” nı ortaya çıkarırdı

6. İki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz. Kıyasın öncüllerinin niteliği ile ilgili olan bu kuralın kırılması “olumsuz öncüllerden sonuç çıkarma yanlışı” nı doğurur.

7. İki tikelden sonuç çıkmaz. Kıyasın öncüllerinin niceliği ile ilgili olan bu kuralın kırılmasına “iki tikelden sonuç çıkarma yanlışı” denirdi.

8. Öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olmaz. Yine kıyasın öncüllerinin niteliği ile ilgili olan bu kuralın kırılması da “olumlu öncüllerden olumsuz sonuç çıkarma yanlışı” nı ortaya çıkartırdı.

Yukarıdaki kuralların ihlal edilmesinden ortaya çıkan yanlışların çoğunu “dağıtılmamış terim (undistributed term) yanlışı” olarak görmek mümkündür.

Kıyasın dört şeklini işlerken gördüğümüz gibi, bu şekillerin her birinin geçerli olarak sonuç verme (intac) şartları vardı. Bu şekil şartlarına uymamanın da ortaya bir biçim yanlışı çıkaracağını hatırlatmak gerekir.

Bitişik şartlı kıyaslarda da

* Mukaddemi Onaylamama

* Tâliyi Onaylama formlarının da geçersiz olduğunu yani bu kalıplarda kurulan kıyasların biçim yönünden yanlış olduğunu görmüştük. Ayrıca

* Döndürmeyi de kurallarına ve döndürülen terimlerin kaplamalarına dikkat etmeyerek yapmak biçim yanlışı olur. Düz döndürmede en çok yanlış

Her insan ölümlüdür (A) Doğru

Her ölümlü insandır (A) Yanlış

örneğinde görüldüğü gibi, tümel olumlu önermenin düz döndürmesinin,

"Bazı ölümlüler insandır" (I)

şeklinde tikel olumlu olarak değil de, tümel olumlu olarak yapılmasında ortaya çıkar. Şartlı önermelerden ise,

P ise Q dur

Q ise P dir

formunda yapılan çıkarımlar geçersizdir. Örneğin,

Bir kişi İngiliz ise o, İngilizceyi bilir (A)

Bir kişi İngilizceyi biliyorsa o, İngiliz'dir. (A)

çıkartımı geçersizdir. Burada yanlış, A önermesinin döndürmesinden kaynaklanmış olup bunun aslı *dağıtılmamış terim yanlışına* dayanır. Bunun geçerli olabilmesi için döndürmenin;

"İngilizceyi bilen bazıları İngiliz'dir" (I)

şeklinde, İngilizceyi bilme, birinci önermeye uygun olarak tikel halde alınması gerekir.

II. İÇERİK YANLIŞLARI

Mantıkta "bir delilin içeriği" deyince neyin anlaşıldığı üzerinde daha önce durmuştuk. Bir delilin içeriğinin bozukluğu, yanlış öncül kullanmakla veya doğruya benzeyen yanlış öncül kullanmakla ortaya çıkar. Yanlış öncülün doğru öncüle benzemesi ise terim (lafız) ve mana yönünden olabilir. Biz burada önce lafız, sonra da mana yanlışlarını tanıtmaya çalışacağız,

LAFIZ YANLIŞLARI

Dildeki kusurlar, bozukluklar, bilerek veya bilmeyerek birtakım yanlışların yapılmasına yol açarlar. Bundan dolayı mantıkta, asıl hedef olan "ispat"ı meydana getirmek için, en başta terimler ve onların incelenmesi ile işe başlanır. Zira terimler incelenmedikçe sağlam ve doğru bir önerme ve bundan dolayı da sağlam bir kıyas, en nihâyet doğru bir ispat meydana getirmek mümkün ol-

maz. Bu nedenle Aristo'nun, mantığa önce Kategoriler'le başladığını görmekteyiz. O, bu işe, dilin düşünce karşısında daima dar ve güçsüz kaldığı, sofistlerin de dildeki bu boşluklardan yararlanarak onu kötüye kullandıkları gerekçesiyle girişmiştir denebilir.

Kelimeleri tam, açık ve tek anlama gelecek şekilde kullanmamak dili kötü kullanmak demektir. Dilin kötü kullanımı, dilin kullanım özelliklerini bilmeme ve onu dikkatlice uygulamamaktan ortaya çıktığı gibi bazen da, sofistlik delillerde olduğu gibi, aldatma ve yanlışla düşürme gâyesiyle kasıtlı olarak yapılır.

Dile ilişkin (lafzî) yanlışlar, hukukta, politikada, reklamcılıkta, günlük konuşmalarda vs. sıkça görülebilir. Bu yanlışlardan bazıları, özellikle eşsesli lafız yanlış, diğerlerine göre daha çok işlenir. Biz, dile ilişkin (lafzî) yanlışları şöyle sıralıyoruz.

1. Eşsesli Lafız

Eşsesli bir kelimenin, delilde, iki farklı anlamda kullanılması sonucu ortaya çıkan yanlışla "eşsesli lafız yanlış"³⁰⁹ denir. Bu tür yanlışlar, bir kelimenin iki farklı anlamda kullanılmasıyla ortaya çıkar.

Dilde birçok kelimenin birden fazla anlamı vardır. Eğer biz bu farklı anlamları kesin olarak ayrı ayrı olarak tutarsak problem çıkmaz. Fakat kelimelerin farklı anlamlarına dikkat etmeyerek aynı olduğunu farzeder ve onları aynı bağlamda farklı anlamlarda kullanırsak delilin mantikî formunu yanlış anlamış oluruz. Örneğin "Mısır" kelimesinin memleket, "Aydın"ın vilâyet, "kalem"ın yazı aracı, "kalb"ın organ manası ilk etapta söz konusu iken bu kelimeleri kullandıkları bağlamdan koparıp, sırasıyla

309. Bu yanlışla arapça mantık kitaplarında "*el-Muğâlatatu Ismi'l-İştirâk*", İngilizce olarak yazılmış mantık kitaplarında ise "*Falacy of Equivocation*" adı verilir. (Bkz. Aristo, *Sph. Ref.*, s. 19; Farabi, *el-Mantıku's-Semâniye (Kitâbü'-Süfistâi)*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, No: 812, vr. 52 b; Ali Sedâd, *Mizân*, s. 200; Baum, *Logic*, s. 479.

bitki, münevver, üslûp, geçersiz akçe anlamında kullanmak yanlıtmaca olur.

Bu tür bir yanlış, kıyasın eşsesli olarak tekrarlanan üç teriminden her hangi bir terimiyle yapılsa da, aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi, en çok O.T. vasıtasıyla olur. Böyle bir durumda terim aynen tekrarlanmamaktadır ki bu da kıyasta "dört terim yanlış" demektir.

Suyun gözû vardır;

Gözû olan her şey görür;

Öyleyse su da görür!

Burada O.T. olan "gözû" lafzı, küçük önermede "çıkış yeri" anlamında, büyük önermede ise "görme organı" anlamında alınarak aynen tekrarlanmamakta ve kıyasta terim sayısı dörde çıkmaktadır.

Kelimenin uygun olmayan bir tarzda kullanılmasıyla ortaya çıkan bu tür yanlışların işlenmesinde genelde kelimelerin mecazî kullanımından yararlanılır. Bu tür deliller, pratikte, asıl konuyu örtbas etmek, muhatabı yanlışla sevk etmek veya şaşkınlığı düşürmek için yapılır.

Kadınlar erkeklerden daha yaratıcıdır;

Zira erkekler sadece işte, bilimde ve felsefede yaratıcı iken

Kadınlar hayatı yaratıcıdırlar!

Her piyanist piyano çalar;

Her piyano çalan hırsızdır,

Her piyanist hırsızdır!

Sofistik gâyeler güdenler, dilin boşluklarından yararlanma cihetine giderek bu tür delillere sıkça başvurmuşlardır. Bundan dolayı Aristo, Farâbi, İbn Sina, Gazali ve diğer bazı mantıkçılar dile ilişkin bu çeşit yanlışlar üzerinde bir hayli durmuşlardır.³¹⁰

310. Aristo, Soph. Ref., s. 19, 43, 103, 145; Sûfistika, s. 791.793-794, 842. 1032; İbn Rüşd, Safsata, s. 16-17. 57, 166; Farabi, Sûfistaî, vr. 52 b-53 a; İbn Sina, İşârât, s. 499-501; Gazali, Mihekk, s. 78; Mi'yâr, s. 124; Ebheri, Tenzilü'l-Fikâr, vr. 30 a; Barker, a.g.e., s. 182; Baum, Logic, s. 479-481.

2. Belirsizlik

İki veya daha fazla anlama geldiği anlaşılabilecek lafza veya ifadeye belirsiz lafız veya belirsiz ifade, bunlarla kurulan delile de belirsizlik yanlışı denir. Belirsizlik, lafızda ve cümlede olmak üzere iki şekilde ortaya çıkar.

a- Belirsiz Lafız³¹¹

Bu yanlışı, dizideki kelimelerin birden daha çok şekilde anlaşılabilme imkânı tanınması durumunda ortaya çıkar. Aristo'nun verdiği

“Bir adam birşeyler bildiğinde elbette bunun bilgisi vardır” örneğinde “bunun bilgisi” ifadesi belirsizdir. Çünkü bunun bile-ne mi yoksa bilinene mi ait olduğu belli değildir.³¹²

“İnsan mihnette belli olur”, “Avrupa ahalisi çalışkandır” örneklerinde görüldüğü gibi hükmün, konunun fertleri üzerine verilip de nicelik bildirmeyen önermeler belirsiz (*mühmele*) önermelerdir. Çünkü, (eğer insan türü kastedilmiyorsa) hangi insan?, Avrupa ahalisinin hangisi? sorularına tümel bir cevap vermek kolay gözükmemektedir. Bunlar, kullananın kastına göre bazen tikel, bazen de tümel bir mana ifade ettiklerinden konu nicelik yönünden belirsizdir.

Belirsiz görülen kelimelerle, genelde, hangi anlamın kastedildiği kullanıldığı bağlamdan çıkarılabilir, fakat zihni karıştırmak için bir delil formunda kullanıldıklarında yanıltmacaya sebep olurlar.

b- Belirsiz Cümle

Kesin olmayan bir gramer veya muğlak bir ifade biçimi içerip, iki veya daha fazla şekilde anlaşılmaya açık olan cümleler belir-

311. “Belirsiz lafız”, arapça mantık kitaplarında “*el-mirâ*”, “*şeklün fi'l-kelâm*” ve “*istirâkû't-te'lif*”, tabirleriyle ifade edilmiştir ki bu, dilimize arapçadan geçmiş olan “müphem lafız” anlamındadır. İngilizce eserlerde ise bu, “*ambiguity*” olarak adlandırılır. (Bkz. İbn Rüşd, *Safsata*, s. 15; Brody, “*Logical Terms*”, (Enc. Ph) , C. V, s. 64.)

312. Aristo, *Soph. Ref.*, s. 19; *Sûfistika*, s. 795; İbn Rüşd, *Safsata*, s. 18.

sizdir. Bu tür ifadelerin delil olarak kullanılması da "belirsiz cümle yanlışı" nı doğurur.

Bunun en güzel örneklerini kâhin Hatîf'in sözlerinde bulabiliriz. Eski İran şehinşahlarından meşhur Darius, Büyük İskender'e karşı savaşa girişmeden önce gûya Hatîf'in görüşünü sormuş, Hatîf'in cevabı

"Savaşa girersen, büyük bir devleti yıkmış olursun" şeklinde olmuştur, deniliyor.³¹³ "Büyük bir devlet" ifadesiyle İran ve Makedonya saltanatlarından hangisinin kastedildiği belli olmadığından bu söz, iki imparatorluktan her birinin de yıkılma ihtimalini içerebilmektedir.

Belirsiz cümle yanlısının gazete haberlerinde, mizahî cümlelerde, reklâmlarda, tanımlarda, edebî parçalarda ve günlük hayatta sıkça kullanıldığı görülür. Örnek:

"- Beşiktaş çamura battı!" (Takım mı yenildi, yoksa saha mı çamurdu!?)

Mehmet Âkif'in yeni sakal bıraktığı günlerde onunla karşılaşan Ahmet Cevdet,

"- Gerçekten maymuna dönmüşsünüz deyince Mehmet Âkif de,

"- Özür dilerim, maymuna döndüğümü bilmiyordum!" deyip, yol tarafına döner.

"Elbiselerinizi eski makinalara atarak yıpratmıyoruz, onu elimizle dikkatlice yapıyoruz." (Yıpratmayı mı temizlemeyi mi?!)

Tek gözüyle bunu yazmış hattat,

Keşki ikisi de bir olsaydı! (Hattatın diğer gözünün açılması da, kör olması da istenmiş olabilir)

"Acı zehirler yutturduğun anana acı!" (Birinci "acı", virgülle ayrılmayınca zehirin sıfatı, ayrılınca fiil olur.)

Bazen insanlar, vaziyeti kurtarmak, sıkıntıya düşmemek, aleyhteki şeyleri örtbas etmek, maksada uygun fırsat elde etmek

313. Rıza Tevfik, Mufasssal Kâmûs-u Felsefe, İstanbul 1330, s. 202 (*Amphibology*); M. Saeed, a.g.e., s. 125 (*Mughâlatat at-İlhâm*); Barker, a.g.e., s. 189.

vs. için (açık ve net değil de) bu tür belirsiz ifade veya cümleler kullanır. Örneğin şu iki ifade maksada uygun fırsat yakalama çabasıyla kurulmuştur.

“Makul bir saatte evde olacağım!” (Ne zaman!?)

“Alacağını banka hesabında bulmuş olacaksın! (Ne zaman!?)

3- Terkip³¹⁴

Lafzın terkihi yanlışı, lafızların veya düşünce objelerinin uygun olmayan bir şekilde birleştirilmesidir. Bu, ayrı ayrı olarak kullanılması gerekli olan kelimeleri birlikte almaktan, Aristo'nun ifadesiyle, terkip halinde de ayrılma halinde de lafzın manasında bir değişikliğin olmayacağını zannetmekten³¹⁵ kaynaklanır. Örnek:

Yanyana iki bir, on bir sayısını gösterir;

Öyleyse dört bir de, yirmi iki sayısını gösterir!

Dağıtılmış haldeki bir bütün, birleştirilmiş haldeki anlamıyla alındığında bu tür yanlış hemen ortaya çıkar.

Daha genel anlamda bakacak olursak terkip yanlışı, yalnız birkaç parçanın bir özelliğe sahip olması sebebiyle bütünü de bu özelliğe sahip olduğunun zannedildiği delildir. O, “her bir” den, organize edilmiş bir “bütün”e çıkarımında bulunmaktadır. Bir bütünü her bir parçası belirli özelliklere sahipse bu özelliklerin, organize edilmiş bütününde de olduğuna hükmetmek bu tür yanlışı işlerdir. Örneğin, bir oyun takımında birkaç iyi oyuncunun bulunması, onların takım halinde de iyi olmalarını gerektirmez.

Şeyler, diğer şeylerle ilişki içerisinde alındığında, tek olarak alındıkları zamanki özelliklerine sahip olmayabilir. Gerçekten,

314. Üzerinde durduğumuz bu yanlışın İngilizce karşılığı “combination of words” veya “composition” dur. Bu yanlışın ismi, Arapça kitaplarda ise “et-terkib” veya “et-terkübü'l-mufassal” şeklinde geçer.

315. Aristo, Soph. Ref., s. 43; Süfistika, s. 841; İbn Rüşd, Safsata, s. 57.

bazen bir bütün, tamamen cüzlerinin zıddı olan özelliklere sahip olabilir. Örneğin bir taş duvarın taşları her ne kadar sert ve sağlam olsa da duvar, yaslanınca yıkılabilecek zayıflıkta olabilir. Bir semtte her ev, ayrı ayrı ilgi çekici olabilir ama bütün semtte bir kuşbakışı ile bakılınca o kadar ilgi çekici olmayabilir. Zira evler birbirine çok girmiş olabilir veya mimarların farklı yapı tarzları evleri birbiri ile uyumlu kılmayabilir. Her tûy, dağıtılmış yani ayrı ayrı olarak parlaktır fakat bir ton tûy toplu olarak parlak değildir.

O halde bütünün, kendi parçalarının özelliklerine zorunlu olarak sahip olduğunu zannetmek yanlışır. Örnek:

Bir otobüs bir otomobilden daha fazla yakıt tüketir;

Öyleyse tüm otobüsler tüm otomobillerden daha fazla yakıt tüketir!

Otobüsler, dağıtılmış olarak otomobillerden daha fazla yakıt tüketirler fakat toplu olarak, otomobiller otobüslerden daha fazla yakıt harcarlar. Çünkü onlar otobüslerden çok daha fazladır. Bu tip örneklerde yanlış, genel terimlerin toplu ve dağıtılmış kullanımları arasındaki karışıklıktan ortaya çıkar.

4. Taksim

Taksim (bölme) yanlış, terkip yanlışının zıddı olup, Aristo'nun ele aldığı çerçevede söyleyecek olursak, lafızların caiz olmayan bir şekilde bölünerek alınmasıdır. Yani mürekkep halde olan bir mananın müfret bir manayı ifade etmek için kullanılmasıdır.³¹⁶ Bu tür bir yanlış; beraberce kullanılmaları gerekli olan kelimeleri ayrı ayrı kullanmaktan, Aristo'nun ifadesiyle, lafzın terkip halinde de, bölünmesi (taksim) halinde de manasında bir değişikliğin olmayacağını zannetmekten kaynaklanır.³¹⁷ Örneğin

316. Ibn Rüşd, *Safsata*, s. 134; Luce, *Logic*, s. 164; M. Saeed, *Dict. of Muslim Ph.*, s. 128 (*Mughdala tafsil al-murakkab*).

317. Aristo, *Soph. Ref.*, s. 43; *Sûfistika*, s. 841; Ibn Rüşd, *Safsata*, s. 57.

Bir üçgenin bütün açıları iki dik açıya eşittir;

Öyleyse üçgenin her açısı iki dik açıya eşittir.

çıkarmında bu tür yanlışın işlendiğini görmekteyiz. Zira öncülde üçgenin bütününü için doğru olan şey sonuçta tek tek olarak cüzleri için de doğru olarak alınmaktadır.

Terkip yanlışlığı gibi taksim yanlışlığı da günümüzde, mantıkçılar tarafından, Aristo'nun ele aldığından daha kapsamlı olarak (yani sadece lafızda kalınmayarak) ele alınır. Bu ele alış tarzına göre taksim yanlışlığı, bir bütün için doğru olan şeyin, zorunlu olarak o bütünün parçaları için de doğru olduğuna hükmetmektir. O, bir grup veya varlık hakkında gerçek olarak bilinmeyen bir şeyden, o grubun bütün üyeleri veya cüzleri ile ilgili bir sonuç çıkarmayı içerir. Meselâ

Türkiye'nin 95 milyar dolar borcu vardır;

İslâma göre Hacca gidecek insanın borcu bulunmaması gerekir;

Bu ülkede yaşayan herkes bu borca ortaktır;

Öyleyse Türk insanı Hacca gidemez!³¹⁸

çıkarmında taksim yanlışlığı yapılmıştır. Zira bir bütün için veya bir sınıfın tümü (Türkiye Cumhuriyeti) için doğru olan şeyin, bu bütünün parçaları veya dağıtılmış olarak telakki edilen sınıfın her bir (Türk) üyesi için de doğru olacağını sanmak yanlışlıktır.

Parçaların, zorunlu olarak, bütünün özelliklerini taşıdığını sanma bu yanlışın temelini oluşturur. Halbuki biz, örneğin, çekince kopabilecek zayıflıktaki kendirlerden ağır yükleri kaldıracak sağlamlıkta koca halatlar örebiliriz. Parlamenter sistemler seçmenlerin akıllı olduğunu kabul esasına dayanır; fakat bütün seçmenlerin akıllı olduğunu sanmak taksim yanlışlığı olacaktır. Sırf sınıf seviyesi üstün olan bir sınıfa devam ediyor diye, Ali'nin de derslerinde üstün başarılı biri olduğu hükmüne varmak aynı tür yanlışlığı işlemektir. Yine bizim, baroya kayıtlı olduğundan dolayı bir avukatı iyi bir avukat saymamız; komünist bir ülkede yaşadığı

318. Aziz Nesin, Sosyalist Birlik Partisi'nin düzenlediği Konferans, Sinop, 1994.

ğından dolayı bir kişiyi komünist saymamız taksim yanlışlığı olmaktadır.

Kısacası, terkip veya taksim yoluyla yapılan çıkarımlar, bazen geçerli olsa da, yanlışlırlar. Çünkü böyle bir yanlış işlenince terimin dağıtılmış anlamı, birleştirilmiş anlamıyla karıştırılmış olmaktadır.

5. Noktalama ve Vurgu

Noktalama yolu ile yapılan yanlış, konuşmada değil de yazıda, daha doğrusu kelimelerin yazımında yapılır³¹⁹ ve şu şekilde ortaya çıkar.

1. Lafzın halini değiştirmekle. Böyle olunca lafzın mefhumu da değişir. Örnek:

Ali Faruk'a vurdu. (acıtıcı şeyle)

Ali Faruk'u vurdu. (tabancayla)

2. Çift harfli bir lafzı tek harfle göstermekle. "Allâme (çok bilgili)"yi "âlem (evren)"e diye göstermek gibi.

Ayrı yazılması (ve ulama yapılmaması) gereken kelimeyi bitişik yazma (ve ulama yapma)

Tam otların sarardığı zamanlar (Otların tam sarardığı zamanlar demek)

Tamotların sarardığı zamanlar (Eksiksiz otların sarardığı zamanlar demek)

4. Kelimelerin cümlede özne mi, nesne mi olduğunu belirtmeme (irabını ihmal etme). Örneğin "Annem babam vurdu" cümlesinde anne ve baba birlikte mi vurdular (özne) veya anne-ye baba mı vurdu yoksa babaya vuran anne mi, belli değildir.

5. Kelimenin noktasını veya noktalama işaretini değiştirme.

319. Arapça mantık kitaplarında "i'câm" veya "u'cmc" olarak zikredilen bu tür lafız yanlışlığı İngilizce eserlerde "vurgu (accent)" yanlışlığı olarak gösterilse de bu, lafızların yazım şekliyle de ilgili bir yanlışlıştır. Biz bu çeşit yanlışlığa "Noktalama ve Vurgu Yanlışlığı" demeyi uygun görüyoruz.

Çin-cin, kır-kir, kor-kör, nadir-nedir, dalâlet-delâlet, vâhim-vehim, Musevî-müsâvi ... örneklerinde olduğu gibi.

Beş şekilde ortaya çıktığını gördüğümüz bu yanlış karşı, kelime ve deyimlerin doğru yazım şekillerine dikkat etmenin yanı sıra, bir yandan sözün bağlantı yerlerini ve cümlelerin yapısını açık olarak göstermeye; bir yandan da harflerle belirtilmeyen vurgu, ezgi gibi birtakım özellikleri ve durakları bilmeye yarayan noktalama işaretlerini de yerli yerince kullanmaya özen gösterilmelidir.

Konuşur veya söylerken, cümlede anlamca en önemli kelime veya kelime öbekleri vurgu ile belirtilirler. Vurgu, cümleye verilmek istenen anlama göre yer değiştirir. Cümlelerin önemle belirtilmesi istenen kısmı değil de yanlış bir kısmı diğer kelime veya kelime öbeklerinde daha dik, daha baskılı ve daha belirtili bir şekilde söylenirse vurgu yanlış ortaya çıkar. Bir örnekle açıklayacak olursak, oğlunu yalancı şahitlik etmeme konusunda uyaran bir babanın,

“Sen, komşuna karşı yalancı şahitlikte bulunmayacaksın!” ikazında vurguyu “sen” üzerinde yaparsa (başkaları edebilir); “komşuna karşı” üzerinde yaparsa (başkalarına karşı bulunabilirsin) gibi farklı anlamlar çıkabilir.

“Pencereye taş atmayınız” cümlesi, vurgu yanlış yere yapıldığı için “Pencereye metal bir şey veya top atabilir miyim?!” teklifine açıktır.

Görüldüğü gibi, ifadelerin veya kelimelerin farklı şekillerde vurgulanmasıyla cümlelerin anlamının değişeceği ve cümleden farklı anlam çıkartılacağı açıktır

6. İfade³²⁰

Cümlelerin öğelerine, kelimelerin cümlede aldıkları manalara, nasıl sıralandıklarına ve birbirleriyle manaca nasıl bağlandıkları-

320. İngilizce kaynaklarda “Form of expression” veya “Figure of speech”, Arapça kaynaklarda ise “Şekli’l-lafz” şeklinde ifade edilen bu yanlış biz “ifade yanlış” olarak aldık.

na dikkat etmemek ifade yanlışına yol açar. Sofistik türden delil kuranların bir gâyesi de muhatabını bilerek dil yanlışına sevk edip onu güç durumda bırakmak veya kurulan cümlelerin bozukluğundan faydalanarak haksız şeyler talep etmektir.

Aristo, ifadenin formuna bağlı olan çürütmeler hakkında şöyle der: "Bunlar, aynı olmayan şey aynı formda ifade edildiği zaman ortaya çıkar. Söz gelişi, eril (müzekker) kelime dişil (müennes) kelime ile veya dişil kelime eril kelime ile, nicelik nitelik ile, fâil mefulle yahut da hâl fiil ile ifade edildiğinde bu tür yanlış işlenmiş olur. Zira bu durumda müzekker olan müennes, fail olan şey meful sanılır. Söz gelişi, bir kimsenin ism-i fâil olan "Asım" kelimesini, ism-i meful olan "masum" manasında kullanması gibi"³²¹

Geniş anlamıyla ele alacak olursak bu tür yanlışta lafız, belirsiz bir gramer yapısı içinde yanlış kullanılmaktadır. Bu şekilde kullanılan lafızlarla kurulan bir delil de yanlış olacaktır. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, kelimelerin lûgat ve gramer manalarını ve cümlede kullanılış tarzlarını bilmemek, onları yerinde kullanmamak ifade yanlışına yol açacaktır. Umumî manasıyla cansız bir yığından farksız kelimelere anlam kazandıran, insanın sınırsız fikirlerini ifade için canlı bir vasıta hali veren, onların cümledeki kullanılış tarzıdır. Bu sebeple kelimenin tam yerinde kullanılması, fikri aynen ifade edebilecek tarzda seçilmesi kelimenin nerede ve nasıl sarf edilebileceğini kavramakla, ayrıca mecazi kullanımlarını bilmekle mümkündür.

Bir cümle için iyi olması için fâilin, fiilin, nesne ve tümleci birbirini tutması; tamlamaların gramer kaidelerini uygun şekilde kurulması gerekir ki bu daha ziyade dil bilgisini ilgilendiren bir konudur. Ama sadece gramer kaidelerine uygun olması cümle için iyi olması için yeterli değildir; cümle için fikirce de doğru olması gerekir. Fikir bakımından doğruluk, cümle için bilgi ve mü-

321. Aristo, *Soph. Ref.*, s. 25; *Sûfistika*, s. 801; İbn Rüşd, *Safsata*, s. 24.

şâhede yanlışlarından, yanlış düşüncelerden ve iki çelişik fikri içermekten uzak bulunması ile mümkün olur.

MÂNÂ YANLIŞLARI

Mânâ yanlışları, doğru önermeye benzeyen yanlış önermelerin kullanılmasından veya öncüllerin yanlış sonuç çıkacak şekilde yanlış ilişkiye sokulmasından dolayı ortaya çıkan yanlışlardır. Doğrudan “dile ilişkin olmayan” bu mânâ yanlışları yedi kısımda ele alınır.

1. İlinti (araz) Yanlış

Bu, genel bir kuralı özel bir duruma, bu özel durumun ilintili şartlarının söz konusu genel kuralı geçersiz kılacağını düşünmeden, uygulamaktan ibarettir. Örnek:

Bu köpek X'indir;

Bu köpek annedir;

Bu köpek X'in annesidir.

Köpeğin X'e ait olması ilintiseldir. Mutlak olan ikinci önermeden kalkarak mukayyed halde olan bir hükme varma, ilintisel (arazî) olanı özsel (zâtî) olan yerine alma yanlışdır. Delil, hayvanın bir köpek olarak X'in oluşunu, bir anne olarak da X'in oluşu gibi farzetmektedir. Bir yanlış çıkarımın öncülleri, ayrı ayrı ele alındığında doğru olabilir, fakat bunlarla bir terkibe varmak yanlıştır.

Dün satın aldığını bugün yersin;

Dün çiğ et almıştın;

Bugün çiğ et yersin.

Bu delilde ilk önerme, konunun durumundan ziyade onun maddesini dile getirmekte olup bununla, etin çiğ olma gibi ilintisel durumunun dile getirilmesi kastedilmiş değildir.

Temeli, geçici olarak bulunan bir hal ve niteliği, özsel bir hal ve nitelikmiş gibi alarak, kıyas kurup yanlış bir hükme varmaya dayanan ilinti (araz) yanlış, “geçici durumlardan sürekli durum-

lara istidlâlde bulunma" için de kullanılır olmuştur. Meselâ bir kişinin, insan olması hasebiyle, bir konuda yanılmasından onun aptal olduğuna hükmetmek veya bir ülkenin bir mevsim kuraklık geçirmesinden o ülke topraklarının mahsul için elverişli ve münbit olmadığına hükmetmek gibi.

Bu yanlışın en çok ve en haksız biçimde kullanılışı, bir kişinin kusurunu veya ahlâkî bozukluğunu, o kişinin mensup bulunduğu cemaatin veya toplumun tümüne şâmil kılmak şeklinde olur. Meselâ Türkiye'ye ilk olarak gelen bir turist, bindiği taksinin şoförü tarafından aldatılması üzerine "Bütün Türkler sahtekârdır" diye hükmetmesi bu kabilendir. Zira bu hükmün doğru olabilmesi için bütün Türklerin dolandırıcı olmasının müsellem olması yani bu özellik, istisna kabilinden değil, ortak özellik olarak bütün Türklerde varolmalıdır. Oysa durum hiç de öyle değildir!

Bu tür kıyasları çürütmek için, araz yoluyla varılan bir hükme, sürekli ve tümel olmadığını bilmek gerekir. Bu şekilde kurulan bir kıyasla karşılaştığımızda, "bu ilintisel bir durumdur, bundan dolayı bu sonuç zorunlu değildir" denebilir veya öncüle itiraz edilebilir.

2. Mutlak – Mukayyed Yanlış³²²

"Kayıtlı veya sınırlı ifadeden, geçerli olmayan bir şekilde, kayıtlı olmayan (mutlak) ifadeye yahut da tek şekilde kayıtlanmış ifadeden değişik şekilde kayıtlanmış benzer ifadeye geçme" esasına dayanan bu yanlış şu formda kurulur:

Tüm P Q, R dir; İzni olmadan bir kişinin malını almak daima kötüdür; (Mukayyed)

Tüm P, R dir. Bir kişinin malını almak daima kötüdür! (Mutlak)

322. Bu yanlış, İngilizce kaynaklarda kısaca "secundum quid" olarak ifade edildiği gibi "the use of words absolutely or with some qualification" olarak da söylenir. Arapça eserlerde ise bu "el-Ahzû'l- mukayyedi mutlakân" ve "Sû-i i'tibârî'l-haml" olarak adlandırılır.

Namazlarını gâfil olarak kılanlar aldanış içindedir; (Mukayyed)

Namazlarını kılanlar aldanış içindedir! (Mutlak)

Sarhoş olarak namaza yaklaşmamak gerekir; (Mukayyed)

Namaza yaklaşmamak gerekir! (Mutlak)

Belirli bir hükmü, değişik şartlar için de geçerli görerek bir sonuç çıkarımında bulunmak söz konusu yanlış işlemek olur.

Baş dertte olan bir kimseye yardım etmek daima doğru bir davranıştır;

Polisin yaka-paça yakaladığı bir suçlunun da baş derttedir.

Öyleyse polisin yakaladığı suçluya da yardım etmek doğru bir davranıştır.

Bu yanlış çıkarımda, genel bir hüküm veya kural olan büyük önerme, belli şartlarına dikkat edilmeyerek, geçersiz olacağı özel bir durum için kullanılmıştır ki bazı İslâm mantıkçıları bunu “bir şeyi tek yanlı bir şekilde kötüye hamletme (sû-i i'tibari'l-haml) yanlış” diye adlandırmışlardır.

Kısacası bu tür bir yanlış, ifadenin mutlak olarak alınması ile bir kayda bağlı olarak alınması arasında bir farkın olmayacağını sanmaktan dolayı yapılır.

Kasten her hangi bir kimseye vuran bir kişinin cezalandırılması gerekir;

Öyleyse orta siklet boks şampiyonunun defalarca cezalandırılması gerekir;

Çünkü o, rakiplerinin tümüne vurur.

Örnekte görüldüğü gibi, bir çok ilişkiler içerisinde bulunan bir ifadenin daima doğruymuş ve kayıtlı sınırlı değilmiş gibi yanlış işlem görmesi büyük yanlışlara yol açar. Kişilerin, özellikle hukukçuların, bu hususa gayet dikkat etmeleri gerekmektedir.

3. Tartışılan Konuyu Bilmeme Veya Bilmezlikten Gelme

Bu, söz konusu edilen veya tartışılan asıl meseleyi çürütmeyi başaramama veya asıl konudan başkasını ve ona dahil olmayanı

tartışma yanlışıdır.³²³ Bir başka deyişle, "ispatlanacak yahut da çürütülecek bir hüküm yerine bir başka hükmü ispatlamaya veya çürütmeye çalışmaktır".

"A çizgisi B çizgisi uzunluğundadır" hükmüne karşı koyup, "- Hayır, A çizgisi B çizgisi derinliğindedir" şeklinde çürütme-ye çalışmak, tartışma konusunu bilmeme ve çürütmenin şartlarına uymamaktır. Zira bir hükmü bozma (nakzetme)nin bir şartı da aynı yüklem üzerinde durmaktır. Burada söz konusu edilmesi gereken, çizginin uzunluğudur; derinliği değil!

Geniş açıdan bakacak olursak tartışılan konuyu bilmeme veya bilmezlikten gelme yanlışı, bir konuyu ispatlamaya çalışırken o konunun aslını kavrayamama, asıl konudan (bilerek veya bil-meyerek) sapma veya istenenden farklı bir sonucu ispatlamada bulunma şeklinde kurulur. Bu durumda, asıl mesele karışıklığa sürüklenmiş veya konunun dışına taşılmış olunur.

Bu tür yanlışlara, dava savunmalarında veya tartışmalarda sık rastlanır. Meselâ bir münakaşacı, tartışacağı konuyu anlayamazsa, veya konuyu karıştırırsa, yahut da tartışma konusu ile ilgisi olmayan şeyleri ileri sürerse söz konusu ettiğimiz yanlışla düşmüş olur.

Üniversite hazırlık kurslarına devam edebilmek için kurs pa-rası talep eden gence babasının "Üniversiteyi bitirip de bize yük-sekten bakmak mı istiyorsun?" demesi; yine bir babanın, "O de-likanlının dedesi bizim köpeğimizi zehirlemişti" diyerek, kızının çok sevdiği delikanlı ile evlenmesine karşı çıkması; sınıfta İslâm kültür dünyasındaki *Tehâfût* geleneğinin anlatıldığı bir derste öğ-rencilerden kalkıp, "Efendim, bu anlattıklarınızdan, gereksiz ye-re bu kadar çok *Tehâfût*'ün kaleme alınmasına sebep olan Gazâ-lî'nin, felsefeyi bilmediği gibi, İslâm fikir dünyasında düşüncenin

323. Orjinal adı "ignoratio elenchi" olan ve arapça mantık eserlerinde "el-cehlü bi't-tebkîât", "et-tecâhul bi't-tebkîât" vb. şekillerde karşılık verilen bu yanlış, zamanla "konudışılık (irrelevance) yanlışı" şeklinde daha geniş bir anlamda kullanılır olmuştur.

de donuklaşmasına sebep olduğu sonucunu çıkartabilir miyiz?" diye sorması, tartışılan konuyu bilmeme veya bilmemezlikten gelme yanlısına birer örnektir.

Tartışılan konuyu bilmeme veya bilmemezlikten gelme yanlısında, ispat veya çürütme diye ortaya konan şeyin asıl konuyla gerçekte ilgisinin olmadığı görülür. Bu tür bir delil, bazen kendi başına geçerli olsa da, muhalifin tezini veya iddia makamının iddiasını çürütmekle doğrudan alakalı değildir.

4. İspat Edilecek Olanı Delil Yerine Alma³²⁴

Bu yanlış, bizzat ispatlanması gereken iddiayı ispatlanmış gibi kabul etme, bir diğer ifadeyle, ispatlanmış olduğu zannedilen neticeyi öncüllerin parçası olarak farzetme şeklinde tanımlanır. Bu, kısaca, "delilin, ispatı veya iptali istenen şeye dayandırılması" şeklinde de tanımlanabilir. Böyle olunca, delil olarak alınan şey, ileri sürdüğünü ispatta bir katkı sağlamayacak ve boş bir tekrardan ibaret olacaktır. Örnek:

Erhan Bey delidir, biliyor musun?

Gerçekten mi?

Elbette, ispatlayabilirim! Erhan Bey kaçığın tekidir; bunun için o delidir!

Bu geçerli bir çıkarımdır, şu anlamda ki öncül doğru olduğunda neticenin de doğru olması gerekir; fakat bu delil yetersizdir; gerçekte herhangi bir şeyi ispatlayabilmiş değildir. Bu öncül, sırf, neticenin bir diğer ifadesidir. Böylece, neticenin doğruluğundan şüphe eden bir kimse, öncülün doğruluğu hakkında da eşit bir şüpheye düşmüş olacaktır. Haliyle delil, ileri sürdüğü şeyin doğruluğunu ispatlayacak güçten mahrumdur.

324. Asıl adı "*petito principii*" olan bu yanlış, ingilizce mantık kitaplarında aynı adla kullanıldığı gibi "*begging the question*", hatta "*circular reasoning*" olarak da adlandırılır. Bu yanlış, arapça mantık eserlerinde ise, "*el-müsâderetü a'lâ-matlûb*" olarak adlandırılır. Bunu dilimizde "*bir savı kanıtsama*" olarak ifade edenler olsa da biz bu yanlış bu şekilde ifade etmeyi uygun gördük.

Aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, bu tür yanlışla günlük hayatta da rastlanır ki bu âdeta soruya soruyla cevap vermek gibidir. Bu durum, asıl ispatı istenen şeyin kanıtını ortaya koymadan, onu ispat olunmuş hükmünde tutmak demektir.

Biz niçin fakiriz?

Babam neden kızdı?

Fakiriz de ondan!

Kızgın da ondan!

Esrar niçin uyuşturur?

Uyuşturur da ondan!

Bir şey çiğnerken neden her hayvan alt çenesini oynatır?

Çünkü hayvanların tümü böyle yapar da ondan!

Kıyasın tarifinde geçen "...ondan bizzat diğer bir önerme lâzım gelir" ifadesiyle, ispat edilecek olanı delil yerine alma (*müsâdere a'le'l-matlûb*) tarzındaki kıyasların tarifi dışında tutulması hedeflenmiştir. Bu ifadeyle, kıyastaki sonucun, öncüllerin tekrarı değil, başka bir hükmü ifade etmesi istenir.

İslâm mantıkçıları bu yanlış "matlubu, kıyasın öncülü kılmak" şeklinde tanımlayıp, bununla ilgili olarak, hemen hemen hepsi, şu örneği vermektedirler:

Her insan beşerdir;

Her beşer gülendir; (B.Ö)

Her insan gülendir.

Burada büyük önerme, sonuçla aynı şeydir; fakat muhatabı vehme düşürmek ve onu aldatmak için isim değiştirilmiş yani eşanlamlı isim getirilmiştir. Zira "beşer" ile "insan" aynı şeydir. Bundan dolayı sonuç, (delilden cüz kılındığından veya büyük önermenin tekrarından ibaret olduğundan dolayı) yeni birşey vermemektedir.

İspat edilecek olanı delil yerine alma yanlışının en bozuk şekli "kısır döngü" şeklinde yapılanıdır ki İslâm mantıkçıları buna "*devr-i bâtil*" derler. Kısır döngü, zaten ispata muhtaç olan iki önermeyi birbirine delil olarak almaktır. Örnek:

A doğru söylüyor, çünkü doğru sözlüdür;

A doğru sözlüdür, çünkü doğru söylüyor.

Tarihçiler güvenilir kişilerdir;

Çünkü onlar olayları güvenilir olarak naklederler!
 çıkarımları da kısır döngüdür. Çok yaygın olarak bilinen
 Yumurta tavuktan çıkar,
 Tavuk yumurtadan çıkar!

örneğinde de aynı durum söz konusudur. Zira her yumurta tavuktan çıkar fakat yumurtayı çıkartan bu tavuk, bu yumurtadan çıkan tavuk değildir!

İspat edilecek olanı delil yerine alma yanlışında, özellikle onun kısır döngü şeklinde olanında, bir iddia veya fikir ispat edilme cihetine gidileceğine, aynı iddia veya fikir değişik ifade ile, sonuçmuş gibi tekrarlanır. Bundan dolayı bu tip deliller toto-lojiden ibarettir. Delil kıyas formunda kurulduğundan, psikolojik olarak, yeni bir şey ortaya koyuyormuş intibasını verse de aslında, öncülde olanı tekrardan öteye gitmemekte ve ortaya atılan hükmü ispat edememektedir. Bundan dolayı, böyle bir kıyasın değerini ve bundaki bozukluğun nedenini bilmek bize, gerçek kıyas seviyesine ulaşamamış olanla olmayanı ayırma gücü verecek ve kıyasın değeri konusunda yapılan tartışmaları daha iyi değerlendirme imkânı kazandıracaktır.

İspat edilecek olanı delil yerine alma ve kısır döngü yanlışına karşı en güzel korunma yolu, yeterince desteklenmemiş iddialara karşı tedbirli ve uyanık olma alışkanlığını geliştirmektir. Bunun sonucu olarak, bu yanlış işleyene karşı, ispatının etkili ve yeterli olmadığını, iddiasının kuru bir tekrardan ibaret kaldığını, hariçten desteklenmesi ve delille ispat edilmesi gerektiğini söylemek gerekir.

5. Aksini Gerekli Görme³²⁵

Önermelerin yanlış dönürülmesi ve ilinti (*araz*) yanlış ile doğrudan alâkalı olan bu yanlış Farâbî şöyle tanımlamaktadır:

325. Arapça mantık eserlerinde “*el-levâzım*”, “*el-lâhık*” ve “*ihâmü'l-aks*” gibi adlar verilen bu yanlış, İngilizce mantık kitaplarında ise “*consequent*” olarak geçmektedir.

"Aksini gerekli görme yanlışı, bir şey için olan bir durumu alıp, o durumun varlığının ya hisle ya da başka şeyle kendisi için olduğunu bilip, aynı ile bir başka şeyde var olduğunu görüp de bu durumda ikinci şeyin birinci şey olduğunu veya onlardan birinin diğerine yüklem olduğunu zannetmektedir".³²⁶

Söz gelişi, sarı, balda mevcuttur ve onun lâzımıdır. Sonra biz sarıyı zehirde gördüğümüzde orada, o nesne (zehir)nin bal olduğunu zannederiz. Yine biz, Ali'yi tamamen siyahlara bürünmüş olarak görüp daha sonra aynı yerde siyahlara bürünmüş bir başka kişiyle karşılaştığımızda bunun Ali olduğunu sanırız. Burada ki galat (yanlış), Ali'nin siyahlar içinde görünmesinden, her siyahlara bürülü olanın da Ali olacağını vehmetmektir. Yine

"Gebe olan hayvanın karnı büyük olur" hükmünden,

"Karnı büyük olan her hayvanın gebe olduğu" vehmedilir; böylece karın büyüklüğü gebelik alâmeti olur. Bu, alâmet olarak ortaya çıkınca o zaman onun

"Karnı büyük olmayan gebe değildir"

şeklindeki ters döndürmesi de doğru sanılır ki bu hüküm gerçeğin değil de zannın ifadesidir.

Aksini gerekli görme yanlışı, görüldüğü gibi, sonucun akse-dilmesi fikrinden kaynaklanmaktadır ve bir önermeyi (özellikle A önermesini) caiz olmayan bir şekilde döndürmektir. Bu tür bir döndürme iki yönden yanlışla sevkeder:

1. Genel / düz döndürme (*aks-i âm*)nin olabileceğini vehmet-tirmekle: Bu, vasıtasız dedüksiyondaki biçim yanlışlarında görüldüğü gibi,

Tüm P ler Q dur; Her insan ölümlüdür; (A)

Öyleyse tüm Q lar P dir! Öyleyse her ölümlü insandır. (A)

formunda kurulan yaygın bir yanıştır. Halbuki bundan ancak; "Bazı ölümlüler insandır. (I)" hükmü ortaya çıkar.

2. Ters döndürme (*aks-i nakîz*)nin doğru olabileceğini vehmettirmekle: Bu,

326. Farâbî, Sûfistâî, vr. 55 a.

“A B’yi intaç ederse, A’nın zıddı da B’nin zıddını intaç eder”
veya

“Tüm P’ler Q dur;

Öyleyse tüm P olmayanlar Q değildir”

formunda, işlemlerin zıtlarıyla ilişkiye sokulmalarında ortaya çıkar. Biz,

“Mantıkçılar akıllıdır” hükmünden

“Öyleyse mantıkçı olmayan akıllı değildir”

çıkarımında bulunursak gülünç olur. Döndürmede önermelerin anlamının korunmuş olması gerekmektedir. Bunun geçerli döndürmesi

“Akıllı olmayan mantıkçı da değildir” şeklinde yapılır.

İnsan döndürmenin kurallarına uymaz, bir hükmün kapsamına ve hangi bağlamada kullanıldığına dikkat etmezse, tahayyülüne kapılıp, sıkça bu tür yanlış hükümler verebilir.

6. Neden Olmayı Neden Olarak Alma³²⁷

Öncüllerde, doğru olmayan nedenin sonuç için gösterildiği bu yanlış, “belli bir eserin veya olayın nedeni olmayan şeyi onun gerçek nedeni saymak” şeklinde tanımlanır.

Sözgelimi, ilkel kabileler davul çalmayı güneş tutulduktan sonra güneşin yeniden görülmesinin nedeni sayarlar. Bir zamanlar Mısırlılar, Nil Nehrinin taşmasını onun kızına bağlamışlardır. Bir çok yerde çiftçiler, geleneksel olarak, ayın hareketleriyle havaların değişmesi arasında ilişki kurmuşlardır. Bunların tümünde neden olmayı neden olarak alma (*post hoc*) yanlışının yapıldığı görülmektedir.

“Bundan yüzyıl önce bir kuyruklu yıldız çıkmış ve ondan sonra sonucu aleyhimize olan büyük bir savaş çıkmıştır;

Şu halde bu uğursuz savaşın nedeni kuyruklu yıldızdır.”

çıkarımında da aynı yanlış yapılmıştır.

327. Bu yanlış Latince de “non causa pro causa”, Arapça da ise “ahzû mâ leyse bi il-letin illeten” diye adlandırılır.

"Filanca ihtiyar kadın cadıya benziyor; onun evinin önünden geçince çantamın takside kalması, arabanın üzerime su sıçratması, dişimin ağrması vb. garip şeyler başımdan geçmektedir" örneğinde de aynı yanlış işlenmiştir.

Bazen iki olay nedensel olarak birbiriyle ilgili görülür fakat bunlar tamamıyla birbiriyle ilgili olmayabilirler. Kişiler günlük hayatta neden-sonuç hususunda birçok yanlış ve geçersiz nedenler gösterirler ve yorumlamalarda bulunurlar. Beş sayısının şans getireceğini, salı günlerinde kısmetin bol olacağını, yonca yaprağı takmanın bahtı açacağını, yoldan geçen kara kedinin uğursuzluk getireceğini, sağ avucun içinin kaşınmasının para getireceğini vs. sanmak yanlış nedenlere dayanmak olup bunların söz konusu edilen hususların tahakkukunda hiç bir rolleri bulunmamaktadır.

Konuyu iyice araştırmama, kıyasın öncüllerini iyice tartmama, öncüllerin çıkan sonucu gerektirecek güçte olması bu yanlışlara sebep olmaktadır. Bu tür delillerde öncüller, ortaya atılan konuyu tam ve doğru bir şekilde ortaya koyacak güçte değildir.

7. Birden Çok Konunun Tek Konu Gibi Sorulması

"Ortaya atılan bir sorunun pek çok soruyu birden içermesi" diye tanımlayacağımız bu yanlış, kısaca, karmaşık soru veya çok soru yanlış³²⁸ da denmektedir. Bunda, iki veya daha fazla soru birlikte sorularak onların hepsine birden tek cevap talep edilir ve böylece soruya muhatap kişinin farklı sorulara farklı cevaplar vermesi haksızca önlenir.³²⁹

Bir soru her hangi bir konuda bilgi veya kanaat vaadeder; fakat bazen bundan daha fazla şeyler talep ettiği ve aşağıda sıralayacağımız gibi daha başka maksatlar içerdiği de görülür. Belirli

328. Brody, "Logical Terns" (Enc. Ph.), C. V. s. 64; M. Saeed, Dict. of Muslim Ph., s. 125 (*Mughālatahal-asilat al-muta'addah*)

329. Copi, Intr. to Logic, s. 71.

bir cevap vermeye sevketmeyi gâye edinen bu tip sorularla genelde şu gayeler güdülür:

1. Muhatabı direkt olarak cevaba yönelterek ona istediğini ıkar ettirmeyi sağlamak. Örnek:

“Derslerine çalışmadın, değil mi?”

-Hayır!

“Siz, bu sanıkla yakın arkadaşsınız, değil mi?”

-Evet!

“Misafirhane varken bizde kalmayı düşün müyorsunuz, değil mi?”

-Evet!

2. Sorulan kişinin verdiği cevabın ima ettiği anlam ile onu tuzığa düşürmek. Okulun yemekhanesinden şeker çaldığı zannıyla sorguya çekilen bir öğrencinin geçirdiği tecrübe buna örnektir. Öğrenciye şekerleri alıp almadığı sorulacağına

“Şekerleri ne yaptın?!”

sorulur. Soru karşısında şaşkınlık geçiren öğrenci öfkelenerek

“Yedim, ne yapacağım! (yani hiç şeker almadım ki!)” der.

3. Cevap vereni küçük düşürmek veya tahkîr etme fırsatı yakalamak için

“Aptallığınız doğuştan mı yoksa sonradan mı böyle oldunuz?!”

“Sınavlarda kopya çekme huyundan vaz geçtin mi?!”

“Çapkınlığa son verdin mi?!”

örneklerinde görüldüğü gibi, bu tip sorular küçültücü ima taşıyıp “evet” yahut “hayır” cevabını davet eder ki her iki durumda da cevap veren güç durumda kalmış olacaktır.

Bu tür bir çapraşık soru karşısında cevap veren, genelde, sorunun cevabını tamamen ifade edemez ve şaşakalır. Bundan dolayı, bu gibi durumlarda yapılacak en iyi şey iyice düşünmek, ilk etapta cevap vermemek, yahut iki zıt durumu ayırarak cevaplandırmak yahut da soruyu tamamen reddetmek olacaktır. Örneğin

"Artık hanımını dövme-yi bıraktın mı?!"

sorusuna verebileceğimiz en iyi cevap

Hiç başlamadım ki!

olacaktır.

"Dinci misin, ilerici misin?!"

sorusuna uygun düşecek cevap,

"- Hem dindar, hem ilericiyim; dindarlığım ilerici olmama mani değildir!"

şeklinde olacaktır.

"Bu bunak mı profesördür!?"

Sıfat yakıştıran bu tür kompleks soruları da ayırarak ve bölerek şu şekilde cevaplamak mümkündür:

"- Evet, profesördür ama bunak değildir!"

III. DIĞER YANLIŞ ÇEŞİTLERİ

Burada tanıtacağımız yanlışların bir kısmı içerik yanlışlarının bir uzantısı, bir kısmı hüküm yanlışları bir kısmı da mantık yanlışlarından ziyade tutum hatası (yanlış) görünümündedir. Bu yanlışların veya sağlam olmayan yahut gevşek delillerin çoğu, pratik hayatta düşülen yanlışların neler olduğunu hatırlatması bakımından önemlidir. Biz bunları beş ana başlık altında tanıtacağız.

1. KONUDİŞİLİK YANLIŞI

Sağlam akıl yürütmenin ilk kuralı, bir neticenin desteklenmesi için delillerin uygun ve yeterli olmasıdır. Bu uygunluk ve yeterli oluşun sağlanması için de serdedilen delillerin ele alınan konuyla ilgili olması gerekir. Bu nedenle, bir delil ileri sürerken, eğer delil matlupla yani ispatı istenen asıl konuyla doğrudan alakalı değilse, konudışılık yanlış işlenmiş olur. Bu, tartışılan veya ortaya atılan konuyla alakalı olmayan, öncüllerle netice arasında gerekliliğin, mantıkî bir ilişkinin bulunmadığı (*non-sequatur*) bir yanlıştır. Önemli konudışılık yanlışları şunlardır:

Kişiyi Hedef Alan Delil (Arg. ad Hominem)

Arg. ad Hominem, muhatabın tezini değerlendirme yerine, onun şahsiyetine veya şahsî ilgilerine başvurarak, onun iddiasını çürütmeyi hedefleyen bir konudışılık yanlışıdır. Bu, muhatabın kişiliğini eleştirmeye yönelerek delili, tartışılan konuyla veya tezle alâkalı olmayan yöne sevketmedir.

“Bacon’ın felsefesine güvenilmez çünkü o sahtekârlıktan dolayı yüksek yargıçlık görevinden azledilmiştir.”

“Marx’un kapitalizmi eleştirmesi çok tutarsızdır; o sağlığında daha annesine bakmayı becerememiştir!”

örneklerinde olduğu gibi, bu tür delillerde ortaya atılan asıl konuyu tartışma, çürütme veya değerlendirme yerine, o konuyu veya fikri ortaya atanın kişiliği eleştirilmektedir. Bu çeşit deliller genel olarak, kişiyi zemnetmekle o kişinin delilinin de zemmedilmiş olacağı zannına dayanır.

Kaba Kuvvete Başvurma (Arg. ad Baculum)

Bu, birisine bir neticeyi kabul ettirmek için kaba kuvvete veya kuvvet tehdidinde başvurulduğunda işlenen bir yanlış türüdür. Böyle bir delilde, konuyla ilgili uygun, makul bir delil getirme ve rasyonel bir çaba içerisinde bulunmanın yerini kaba kuvvet almaktadır. Örnek:

“Eğer siz bunu mahkûm etmez veya demir parmaklıklar gerisine tıkmazsanız, geceleyin caddede rahatça yürüyebilecek misiniz!?”

Örneğin bir diktatör,

“Benim görüşlerim doğrudur;

Çünkü ben, beni onaylamayanların tümünü rahatlıkla hapse tıkayacak güçteyim!”

sözûyle bu tür yanlış işlemektedir.

Bu tür deliller, psikolojik düzeyde etkili olmalarına karşılık, mantıksal olarak asıl konuyla alâkası olmayan insanlar ve uluslar

arası ilişkiler için tehlike arzeden delillerdir. Çünkü bunlar direkt olarak sunulmakta olup, düzenlenen makul delillere göre çok daha kolay ve zahmetsiz görünen delillerdir. Aslında bu, gerçekte bir delil değil, delil getirmeyi terktir. Oysa kuvvet lehine muhakemeyi terketmek yanlış bir davranıştır.

Otoriteye Başvurma (Arg. ad Verecundiam)

Bu, uygun olmayan otoriteye veya hürmete yahut saygı hislerine başvurma yanlıştır. Bir görüşün belirli insanlarca kabul edilmesinden onun doğru olduğuna hükmetmek konudışılıktır. Bazı hayranlık duyulanlara, taktir edilenlere veya meşhur kişilere, onları aşan veya alanlarının dışında kalan konularda otorite diye başvurulduğunda *ad verecundiam* yanlışı işlenmiş olur. Örneğin,

"Sen Tanrı'nın ilmi hakkındaki bu açıklamaları kabul etmek zorundasın, zira bu açıklamalar Einstein'a aittir."

delilinde, belirli bir alan (fizik)da otorite olan kişinin, yetkili olmadığı (ilâhiyat) alandaki görüşü temel alınıp, bir hükmün doğru olacağı ileri sürülerek otoriteye başvurma yanlışı işlenmiştir.

Bu anlatılandan, otoritelere baş vurmanın her zaman gayr-ı mantikî olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Zira kendi özel yetki alanında kabul görmüş bir otoriteye müracaat etmek büyük önem taşır ve bununla uygun deliller kurulur. Fakat bir otoriteye, onun özel yetki alanı dışındaki bir mesele hakkında baş vurulmuşsa, bu başvuru ile *arg. ad verecundiam* yanlışı işlenmiş olur. Örneğin, din üzerine delil getirmede tartışmacı, biyoloji alanında büyük otorite olan Darwin'in görüşlerine başvurursa, bu başvuru yanlıştır. Yine meşhur bir general askeri alanda uzman olabilir, fakat bu durum onu eğitim, ekonomi ve ahlâk alanında da zorunlu olarak otorite kılmaz. Yine iyi bir film yıldızı, filmde yüklendiği karakteri canlandırmayı başarma hususunda otorite olabilir, ama en iyi sigara seçiminde veya sağlıklı olma yollarını gös-

terinede olmayabilir. Reklâmcıların bu tür yanlışlara sıkça düşükleri görölür.

Ispat Edilmemiş Olmayı Lehte Delil Kullanma

(Arg. ad Ignorantiam)

Bu, yanlış olduğu gösterilmemiş olması sebebiyle, bir önermenin doğru olduğunu söyleme veya bunun aksi (yani doğru olduğu gösterilmemiş olması sebebiyle bir önermenin yanlış olduğunu söyleme) dir. Bu yanlış,

“X (durumu) hakkında her hangi bir delil yoktur;

Öyleyse X (durumu) yoktur!”

formunu temel alır. Şu örneklerde söz konusu yanlış yapılmıştır.

Sigara içmenin kansere yol açtığı hususunda bir delil yoktur;

Öyleyse sigara içmek kansere yol açmaz!

Şüphesiz UFO’lar uzaydan gelen ziyaretçilerdir;

Zira hiç kimse bunun aksine bir delil asla sunabilmiş değildir!

Bir astronot olarak galaksinin bir tarafından diğer tarafına uçtum, birçok garip şeyler gördüm;

Fakat, onları her şeyin üstünde onları kontrol eden birinin varolduğunu görmedim!

Konuyu Saptırma

Bir konudışılık yanlış da, meseleyi ekseninden çıkarma, hedefini saptırma ve onu ilgili olmayan yöne çekme şeklinde olur. Günlük hayatta bunun örneklerine sıkça rastlanır. Örneğin derste bir öğrenci, dersi ana konudan saptırmak istediğinde genelde dersin hocası bunu hisseder ve duruma müdâhale eder.

Bir parti lideri politik ve sosyal görüşlerini, bilgisini, kabiliyetini, cesaretini, dürüstlüğünü, liderlik vasfını, diğer liderlerle mukâyese ederek ortaya koyması gerekirken bunun yerine tüm vaktini insanların işitmekten hoşlanacağı şeyleri konuşmakla geçirir, onlara seçimin temel konularıyla ilgisi olmayan övücü hi-

kâyeler, avutucu ve eğlendirici şeyler anlatır, hatta onları eğlen-
dirmek için şölenler düzenler, onlara ziyafet çekmek için kuzular
çevirirse bu yanlışa düşmüş olabilir.

Mizahın Kötüye Kullanılması

Mizahın, dikkati ciddi bir konudan saptırmak için kullanıl-
ması durumunda da konudışılık yanlışı işlenmiş olur. Zira böyle
bir durum, tabir caizse, delili zehirlemekte, düşüncenin etkisini
engellemektedir.

Applied Logic'te kaydedilen şu olay, mizahın kötüye kullanıl-
ması ile ilgili güzel bir örnektir. Bir okul idare heyeti, kırsal böl-
gedeki iki okulun birleştirilmesini görüşüyorlar. Üyeler, büyük
sınıfta okumanın avantajları hakkında etkili deliller serdetme
gayreti içindeler. Ta ki biri şöyle deyinceye kadar:

- Tüm bunlar bana, Ekvator gezimde duyduğum şu sözü ha-
tırlattı: "Allah ilk etapta ahmakları yarattı; bu deneme içindi;
sonra da okul idare heyeti üyelerini yarattı!"³³⁰

Şu diyalogda da aynı yanlışı yapılmıştır.

A – Sen çiftçilikten ne anlarsın, öküzün kaç parmağı var?

B – Ayakkabını çıkartıp neden saymıyorsun?!

Konuyu Taşarak Geniş Kapsamlı Alma

Bu yanlışı, asıl konudan kaçması yönüyle, konuyu saptırma
yanlışına benzemektedir, fakat bunda, asıl konudan uzaklaşma
daha özel bir şekilde yapılmaktadır. Bir tartışmada veya delilde,
daha rahat bir atağa geçme imkânı elde edilecek şekilde, karşı ta-
rafın durumu veya iddiası abartıldığında konuyu taşarak geniş
kapsamlı alma yanlışı yapılmış olur. Meselâ bir koca, sabah evin-
den ayrılırken, hanımından akşama sevdiği bir yemeği pişirmesi-
ni isteyip hanımının da, ikindi üzeri misafir arkadaşlarının gele-
ceğini söylemesi üzerine beyinin

330. L./W./M., a.g.e., s. 19.

“- Senin hanımlıktan haberin yok, yapmazsan babanın evini boylarsın!”

çıkışında bulunması, hanımının ikrarının açıkça geniş kapsamlı alındığı yanlısını içerir. Zira hanım, eşini akşam yemeksiz bırakacağını değil, sadece, belki de meşakketi çok olan yemeği yapmaya vaktinin olamayacağını ifade etmek istemektedir.

Teferruatta Boğulma

Asıl konu ile yakından alâkalı olmayan ve önem arzetmeyen bir şeyi esas konu yapmaya çalışmak teferruatta boğulma yanlısına düşmek olur. Bu yola başvuran bir kişi, dikkatini önemsiz konuda yoğunlaştırmada; tâli özelliklere takılıp kalmakta ve kesin olmayan metotlara sarılmaktadır. Bunun için bu tür bir delil önemli olmayan basit hileleri veya oyunları içerir. Bir misalle anlatacak olursak, bir öğrenci geometrideki bir hükümün ispatı için tahtaya bazı daireler çizer. Bir diğer öğrenci de çizilen dairelerin çiziminin mükemmel olmadığı iddiasıyla ispatın sağlanamayacağını iddia eder. Onun bu iddiası teferruata/ayrıntıya dalmaktır. Zira dairelerin çizimindeki teknik mükemmellik ispatın sağlanmasında esas değildir.

Aşağıdaki konudışılık yanlışlarında ise, akıl yerine, ağırlıkla duyguların kişiyi yönlendirdiği veya hislerin akla galebe çaldığı görülür.

Popüler Olana Başvurma (Arg. ad Populum)

Bu yanlış türü, “halkın veya toplumun onayını kazanma gâyesiyle, savunulan şeyin iyi bir delille desteklenmiş olduğu intibayı vermek için, duygusal olarak, popüler veya revacta olan bazı şeylere başvurma şeklinde işlenen bir yanlış”tır. Geçerli formu üzere gösterirsek, birçok *ad populum* deliller şu form üzere kurulur:

Seçim kampanyasında bir politikacının, herkesin kendi partisini desteklediğini ileri sürerek karşısındaki insanların oylarını

kendi partisine vermeleri gerektiğini söylemesi popüler olana başvurma yanlışıdır. Zira bir politikacının popüler kabul görmesi, onun çok akıllı, bilgili ve dirâyetli olduğunu kanıtlamaz. Yine "biz, kahvaltıda yenen şu şu yiyeceklerin veya filan sigaranın yahut da filan arabanın en iyi olduğunu söylüyoruz; çünkü söz konusu ettiğimiz bu şeyler, Ege bölgesinde en çok satılan şeylerdir" veya "şu haber doğru olmalı, çünkü herkes onu konuşuyor" örneklerinde de aynı yanlış yapılmıştır. Zira belirli ürünlerin yaygın olarak kullanılması onların mükemmel olmalarını gerektirmez. Bir haberin yaygın bir şekilde dillerde dolaşır olması, onun doğru olacağını ispatlamaz.

Bu yanlış şekli, propagandacıların, demagogların ve reklâmcıların kullandıkları gözde bir aldatma yoludur. Bu teknik, aynı zamanda halkı heyecanlandıracak ve harekete geçirebilecek bayrak, afiş, pankart, müzikli ve ışıklı gösteriler vb. diğer imkânları da kullanacaktır.

Bir parti adayının kırsal bir bölgeye eski arabasıyla gitmesi (bu o bölgenin değerlendirme biçimine uygun olarak çok yeni ve lüks bir araba da olabilir), reçber başlığı takması ve yarı edebi bir dille konuşması, gerçekte popüler delilin psikolojisini kullanması demektir. Bu tür delillerde, demokrasi, insan hakları, emek, özgürlük, temiz toplum, işçi hakkı, çevre kirliliği, enflasyon vs. gibi popüler kavramlar sıkça kullanılır.

Merhamete Başvurma (Arg. ad Misericordiam)

Uygun bir delil getirme yerine şefkat ve merhamete başvurmaya *Arg. ad misericordiam* yanlışı denir. Bu, merhamete muhtaç olanların, bundan mahrum bırakıldıklarında çok daha perişan olacakları gerekçesiyle, belirli bir sonucun doğru olması gerektiği hususunda delil getirmeleri yanlışıdır.

Merhamete başvurma delilinde duygusal kelimelerin önemli yeri olsa da onlar esas değildir. Kelimler olmadan da bir pozisyo-

na dikkat çekilerek veya acıklı bir görüntü sergilenerek sempati kazanmada başarılı olunabilir. Örneğin bir avukat, dâvasını savunurken jüriyi etkilemek için mahkeme salonuna davalının (eskîpüskü kıyafetler içinde) hanımını, (yırtık-pırtık giysilerle acıklı bir görünüm arzeden) çocuklarını getirir ve “eğer siz benim müvekkilimi idama mahkum ederseniz bu fakir kadını dul ve bu masum çocukları da yetim bırakacaksınız; o bunları hakkedecek ne yapmıştır?!” der.

Merhamete başvurma delili mahkeme salonlarıyla sınırlanmış bir delil değildir. Sokaklardaki birçok dilenci, kör gözüne veya sarılı sakat eline yahut yarasına dikkat çekerek, yoldan geçenlerin merhametini istismar ederek, para teminine çalışır.

Şurasını belirtelim ki şefkate başvurma veya merhamet için yalvarma, bir neticeye inanmada mantıksal neden olarak gösterilmedikçe bir yanlış değildir; bunun dışında, delil yerine ikame edildiğinde yanlış olur.

Duygusal Kelimeleri Kötüye Kullanma

Delil yerine, duyguları tahrik edecek kelimeler kullanmak yahut da bu kelimelerle delil sunmak, duygusal kelimeleri kötüye kullanma yanlış demektir. Dil sadece objeleri, nitelikleri, dereceleri ve ilişkileri belirtmek için değil, aynı zamanda, konuşanın bu şeylere karşı hislerini de iletme için kullanılır.

Sözel geliş

“Geri kalmış ve tutucu bir ülke”

“Gelişmekte olan ve muhafazakâr bir ülke”

örneğinde de aslında iki ülke de aynı özelliğe sahiptir. Konuşmacının hislerinin belirtildiği bu kelimelerin özelliği, dinleyicinin hislerine de etki etmiş olmasıdır. Zira dinleyicinin hisleri, konuşmacının hislerini ifa eden aynı kelimelerle yönlendirilir ve harekete geçirilebilir. Meselâ köylerde yaşayanları biz, “milletin efendisi” ve “kaba köylü” olarak ifade edebiliriz. Böyle ifade edişi-

miz, dinleyicinin onun lehinde veya aleyhinde düşünmesini isteme niyetimize bağlıdır. İnsanları gerici, yobaz, militan, kızıl komünist vb. menfi anlama gelen isimlerle çağırarak, kötüler kategorisine sokup karalamak çok kolaydır. Bunun aksine kişiler, başkaları için kullandıkları negatif anlama gelen bu kelimeleri kendileri için asla uygun görmezler. Hiç kimse "ben yobazım, ben cahilim, ben özgürlük düşmanıyım!" demez.

Karmaşık Cümlelerle Şaşırtma

Kelimeler, bir manayı açığa çıkartmak için kullanıldıkları gibi, onu anlaşılması zor bir hale getirmek, belirsiz kılmak veya gizlemek için de kullanılabilir. İşte bir kişi, bir konu hakkında fikrini açığa vurmaktan sakınmak, yahut da bir konudan kaçınmak için anlamsız yere boş kelime guruplarını kullanarak kurduğu delil bu yanlış oluşturur

Partisinin "fikir özgürlüğü" hususundaki görüşlerini açıkça beyan etmekten sakınan bir politikacının şu ifadelerinde karmaşık cümlelerle şaşırtma yanlışının yapıldığı görülebilir: "Akıl ve düşünce insanın temel özelliği olduğundan o vazgeçilmez bir değerdir. Değerli şeyler değerli kişilerin, devlet adamlarının, askerlerin, yazar ve çizerlerin değerli çabaları ile derde devâ, sadra şifa, düşünceye nur, ülkeye ferahlık, insanlığa mutluluk bahşedecek bir zeminde yeşerir, serpilir, gelişir ve yayılır. Ama her fikrin yeşermesine, serpilmesine ve gelişmesine müsaade mi edelim! Bazı fikirlerin gelişmesi, diğer fikirlerin yayılan ve gelişen köklerine kezzap suyu dökme imkânlarını da arayacaktır!"

Politikacının bu ifadelerinden partisinin fikir özgürlüğü ile ilgili görüşlerinin ne olduğu net olarak anlaşılmamaktadır. O, sadece sözü uzatmakla kalmıyor, aynı zamanda popüler olana başvurma delilini de kullanıyor. Zaten ele aldığımız bu yanlış, sıkça, popüler olana başvurma yanlış ile birleşir ve saptırma yanlış ile de benzerlik gösterir.

2. UYDURMA DELİL YANLIŞI

Uydurma delil, asıl konuyla ilgili olmayan konudışılık yanlışının bir özel türü olarak değerlendirilebilir. Ancak bu, asıl konuyla (aslında öyle olmadığı halde) ilgiliymiş gibi inandırıcı görünür. Uydurma delil, adından da anlaşılacağı gibi, delil olarak sunulacak nitelikte olmayacak şeyleri delil olarak almaktadır.

Uydurma delil yanlışlığı reklâmcılıkta, propagandada, özel çıkarları korumada ve savunmada sıkça kullanılır. Biz burada altı uydurma delili üzerinde duracağız. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, bunların, sağlam olmadıkları halde kendilerini nasıl sağlam ve yeterli delillermiş gibi telkin ve teklif ettiklerini yakından görmüş olacağız.

Emin Bir Tavır sergileme

Eğer kişi delil sunma yerine, hareketleriyle, ses tonuyla ve olumlu bir dille kesin olarak haklı olduğunu telkin etmek istiyorsa o, emin bir tavır sergilemeyi kullanıyordur.

Savaş alanında, mitinglerde, müsabakalarda ve diğer bazı durumlarda güven gösterisinde bulunmak gayet ikna edici olur. Bir aday seçimde taraftar ve oy toplamak için

“Enflasyonun ne olacağını ben size söyleyeyim!”

şeklinde seçmenlerin karşısına emin bir tavır sergileyerek çıkabilir.

Bir kişinin emin bir tavır sergilemesi onun durumunun sağlam olduğu anlamına gelmeyebilir. O, halkın deyiimiyle, kaba gü-rültü çıkarıyor veya havanda su dövüyor olabilir. Kendisinden emin olarak konuşan bir kişinin sözlerinin ikna etme gücü kuvvetlidir. Fakat sonuç için yeterli olmaz ise, sadece emin bir tavır sergilemek delil yerine geçmez. Bu görünümde olan kişinin durumunu objektif olarak denetlemek ve sunduğu şeylerin sağlam olup olmadığını görmeye çalışmak gerekmektedir.

Ağdalı Dil ile Nüfuz Sağlama

Kişilerin, prestij kazanmaları veya hakketmedikleri halde dellillerinin kabul görmesini sağlamaları için etkileyici bir dil kullanmaları, ağdalı dil ile nüfuz sağlama yanlışı olur.

Dili nüfuz sağlamak için kullanmanın en azından üç yolu vardır:

1. Basit ve yaygın fikirleri ifade ederken azametli ve şişirilmiş bir şekilde konuşmak. Örnek: "Ben bunun üstesinden gelebilirim, zira bir Türk dünyaya bedeldir!"

2. Bir işi veya iş yerini cazip isimlere başvurarak yükseltme. Örneğin, bayan berber yerine "güzellik uzmanı" demek gibi.

3. Bilimsel ve teknik alanda kullanılan kelimeleri seçerek bir şeyin değerini abartarak ifade etme. Örneğin, bir arabanın reklâmını yaparken "ultra elektronik marşlı, hydynamik vitesli" veya "gyronamik yönetimli" şeklinde sunmak gibi.

Bu tür ifadelerde, kullanılan ağdalı dile değil, onların gerçeği dile getirip getirmediğine bakmak gerekir.

Maksatlı İştirak

Bir uydurma delil şekli de, mantıksal olarak birbiriyle doğrudan ilgisi olmayan bazı şeyler arasında bir ilişki kurmak ve kasıtlı olarak onları birlikte göstermeye çalışmak demek olan "maksatlı iştirak" şeklinde yapılır. Reklâmcılar ve propagandacılar bu hile şekline başvururlar ki, onlar bununla, müşterilerin zihninde ilgi duydukları nesne ile mantıksal olarak ilgisi olmayan bazı nesneler arasında irtibat kurmaya çalışırlar. Bu irtibat neticesinde müşteri, ilgili olmayan konudaki manaları, tartışması yapılan konuya nakleder. Örneğin bir satıcı, satacağı arabayla, yüksek değerdeki eşyalar arasında irtibat kurarak, onların özelliğini arabaya da naklederek bu nesneye, bu vasıfları kazandırmak ister. Bunu sağlamak için de meselâ "sarı orkide", "mavi şimşek", "kızıl elmas" vs. kelimelerle maksatlı iştirakler kurar.

Maksatlı iştirak şu yollardan biriyle yapılabilir:

1. Bitişiklikle iştirak. Sözgelîşi, yayınevi ile kitabı özleştirerek, “Bu yayınevinin kitabı alınır!” demek gibi.
2. Önemli isimlerin nüfuzunu kullanma.
3. Otoriteleri kötûye kullanma.
4. Tanıklık ettirme. Meselâ, “X de bu sucuğu yiyor” veya “Filan iş adamı da AGS’den giyiniyor” demek gibi. Maksatlı iştirakın son üç şekli otorite yanlışına benzemektedir.

Tekrarlanan İddia

Bir delil getirme yerine, bir fikrin tekrar edilmesi hatadır. Yanlış bir sözün veya iddianın tekrar tekrar ifade edilmesinin onu doğru kılmayacağını herkes bilir. Bununla beraber kişiler, daha önce tekrar tekrar duydukları fikirleri kabule, iyi bilmedikleri fikirleri kabul etmekten daha çok yatkındırlar.

Reklâmcılar ve propagandacılar bu yanlış sıklıkla kullanır ve ticari eşyalarını satınada ve fikirlerini empoze etmede büyük yararını görürler. Meselâ

“İyi pişirmeye elverişli mutfak setleri pahalı değildir, onlar ekonomiktir; onlar sizin için tasarruf sağlayacak yine onlar ev bütçenizi aza indirecektir”

ifadelerinde, setlerin ucuz olduğu konusunun değişik kelimelerle tekrarlanmasından başka birşey yapılmamaktadır.

Klişeleşmiş düşünce

Atasözlerinin, vecizelerin vb. nakledilen sözlerin özel bir ikna edici özellikleri vardır. Çünkü bunlar özlü ve tesirlidirler; çoğunlukla kâfiyelidirler ve kolayca hatırlanırlar. Bunların çoğu makbûlattan olan ahlâk ve davranış prensipleridir. Yine bunların çoğu, çağın onayını kazanmış; bazıları da dil kadar eskidirler. Bir fikri etkili ve öz olarak ifade etmede bunlar, hemen hemen hergün kullanılmalarına rağmen, bazıları rizikolu da olabilirler. Tehlike-

leri, onların aşırı basitleştirilmiş genellemeler olmalarıdır.

"Acele işe şeytan karışır" atasözü bazı durumlarda doğrudur. Fakat bazı durumlarda da

"Ağırdan alan kaybeder" veya "Atı alan Üsküdar'ı geçti" sözleri doğrudur.

Rastgele bir durum için kullanılmaya elverişli olmayan klişe bir ifadeyi rehber almamak ve "bu söz, bu durum için doğru mudur, değil midir?" sorusunu sormak gerekir.

Gerekçeler Uydurma

Gerekçeler uydurma, delil çarpıtmaya yönelik bir faaliyettir. Bu yanlış, kişinin gerçeği göstereceğine, durumunu makul göstermeye çalışması, güzel nedenler yakıştırmamasıdır ki bu güzel nedenler kişinin çapraşık olan egosunu kayırmadan yanadır.

Üniversite I. sınıf öğrencisine neden o üniversiteyi tercih ettiği sorulduğunda o, şu şekilde cevap verebilir: "Buranın kaliteli eğitim yaptığını, hocalarının çok nitelikli olduğunu düşündüm. Bu üniversitenin bulunduğu şehirde tahsil yapmak istedim vs." Bu tür cevaplar bazı öğrenciler için doğru ve gerçek; fakat diğer bazıları için de sadece vaziyeti kurtarıcı ifadeler olabilirler. Gerçekte onlar bu üniversiteye anne-babaları istediği için, o şehirde tahsil yapmanın daha ekonomik olacağını düşünüldüğü için veya başka üniversiteye giremedikleri için gelmiş olabilirler. Böylece o öğrenci gerçek mâkul nedenler yerine, kendisini ikna edecek daha kabul edilebilir nedenler yakıştırmaya veya uydurur.

Genelde gerekçeler uydurmaya, iç çatışmadan kurtulmak için başvurulur. Örneğin bir delikanlı, zengin bir işadının kızıyla evlenmek ister. Bu arzusunu gerçekleştirmede muvaffak olamayınca bulunduğu imkânlar ile duyguları arasındaki çatışmaya şöyle karar vererek son verir: "Davul bile dengi dengine vurur, onu alıp da bir zenginin tahakkümü altına mı gireceğim; zaten kızın annesi çok geçimsiz birine benziyordu vs."

Bu tür yanlışlar, “Ulaşılmayan üzüme ekşi demek” kabilinden olabildiği gibi, başkasını kınama ve eleştirme biçiminde, en çok da mazeretler uydurma şeklinde yapılabilir: Bir dersin vizesini neden alamadığı sorulan bir öğrencinin “vize akşamı başım ağrıyordu, misafirim geldi, üstelik kitabın da yoktu; ayrıca dersin hocası da hiç iyi ders işleyemiyor...” şeklindeki mazeretler uydurması demektir.

3. GELİŞİ GÜZEL KURULMUŞ EKSİK DELİL YANLIŞI

Delile konu olan gerçeğin bazı önemli unsurlarının alınması veya bazı önemli kısımlarının ihmal edilmesi suretiyle kurulan delil tiplerine “gelişigüzel kurulmuş eksik delil yanlış” denir.

Delile konu olan olayın büyük bir kısmının alınmadığı veya atlandığı şu olayda nasıl yanlış bir sonuca varıldığı açıkça görülmektedir. Feci bir tren kazası ile ilgili bir duruşmada istasyon makasçısı, büyük bir gayretle fenerini salladığını anlatır ve mahkeme heyeti makasçıyı bu olayda suçlu görmez. Mahkemeden sonra avukatı, makasçıya çok inandırıcı bir tavır sergilediğini söyler. Makasçı, yüzünün terini silerek şöyle der:

“Karşı tarafın avukatı ‘salladığın fener yanıyor muydu, yanmıyor muydu?’ sorusunu soracak diye ödüm koptu!”

Delilde atlanmış veya ihmal edilmiş şey, delili basit bir şekilde ilgilendiren bir husus değil, bu örnekte olduğu gibi, sonucu altüst edecek nitelikte ciddi bir şey olabilir. Bazen de delilde ihmal edilmiş şey, doğrudan sonucu etkilemese de, önemli olabilir.

Doğru bir delilde konuyla ilgili tüm hususlar göz önünde tutularak hükme varılır; delille ilgili hiçbir husus değerlendirme dışında tutulamaz. Gerekli hassasiyetin gösterilmediği, büyük bir ihmal veya kasıtın bulunduğu bu tür deliller şunlardır.

Gelişigüzel Genellemde Bulunma

Örneklerin çok az bir kısmı rastgele kontrol edilerek veya alelacele yoklanarak bir örnek grubu hakkında hükme varmak yanlış genellemede bulunmaktır.

Bir öğretmen otuz kişilik bir sınıfa girer ve ilk üç öğrenciye soru sorar. Öğretmen, istediği cevabı alamayınca "bu sınıfın öğrencileri derse çalışmamışlar" hükmüne varır. O bu hükme sıradan bir genellemede bulunarak varmıştır. Çünkü, bu hükmünü tüme değil, tümün iki üç üyesine dayanarak vermiştir. Genellemenin güvene layık olması, alınan örneklerin aynı ve yeterli sayıda olmasına bağlıdır:

Çok basit bir şekilde, Araplar pistir, Polonyalıları aptaldır, Yahudiler tamahkârdır, kadınlar sinsidir, gençler başbelasıdır, kiracılar mikroptur vs. gibi genellemelerde bulunmak yeterli olmayan delillerden neticeye atlamak olacaktır. Bu yanlış tipi önyargının birçok tipini karektirize eder.

Mizahla ilgili yayınların çocuklar için eğitici, kabiliyetlerini geliştirici ve onları sosyal hayatta başarılı kılan bazı özellikleri görmezden gelinerek "Tüm mizahi yayınlar çocukları haylaz kılar" hükmüne varmak da gelişigüzel genellemede bulunma yanlışıdır.

Konuyu genişliğine araştırmama, önyargılı olma, acele etme ve kolay yoldan sonuç elde etme temayülü kişileri bu yanlışla sevkeder. Üç örneği yoklamak onüç örnekten, onüç örnek yüzotuz örneği yoklamaktan... daha kolaydır. Rastgele alınan şeyleri, bütün için tam ve uygun şeyler(tipler) olup olmadıklarına bakmadan almak tabi ki kolay ve pratik olacaktır.

Fazla Basitleştirme

Bir konuyu fazla basitleştirme de gelişigüzel kurulmuş eksik delillerden sayılır. Bu, bir delilin, önermenin veya bir sonucun, konunun tümünü açıklamada çok basit kalma durumudur.

"Mantık dediğin nedir, bir saatte katlanacak bir ders!"

"II. Dünya savaşının sebebi Hitler'di!"

"Bizim sıkıntımız tamamen ekonomiden kaynaklanır!" vs.

Bu örneklerde, ifade fazla basit olduğu gibi, dile getirilmek istenen şey de gerçekte olduğundan çok daha basit bir şekilde ifa-

de edilmektedir. Bu yanlışlar bazen belirsiz cümle ve klişeleşmiş söz yanlışlarını çok andırırlar.

Fazla basitleştirilmiş ifadenin sık sık inandırıcı olduğu bilinse bile onun, doğrunun sadece kısmi bir ifadesi olduğu gerçeğini sürekli olarak hatırdan tutmak gerekir.

Konuyu Sadece Olumlu Yönleriyle Sunma

Bir gelişigüzel kurulmuş delil yanlış da bir konuyu sadece olumlu yönleriyle dile getirilmesidir. Eğer kişiler, işlerine gelen veya kendilerine uygun hususları alıp, uygun olmayanı bırakırlarsa doğrunun sadece bir kısmını sunmuş olurlar. Örneğin politikacılar oy toplamak için seçmenlere vergileri indirecekleri vadedinde bulunurlar; bunun onlara sunulacak hizmetleri azaltma demek olacağını hatırlatmazlar. Yine

“Bol kredi bizden istediğiniz tatili yapmak sizden!”

şeklinde ilan veren bir banka, ödenecek faiz miktarını kolay kolay belirtmez. Genelde avukatlar, münâzaracılar konulara hep kendi açılarından bakarak, meselelerin olumlu yönlerine dikkat çekerek, onları işlerine geldiği gibi ortaya koymak isterler.

Bu yanlış, diğer yönlerine veya görünümlerine işaret etmeksizin delili tek yanlı kurmayı içerir. Politikacılara, reklâmcılara, satıcılara vs. rağmen bir konuya, güç yettiğince, doğrunun etrafıca bakmaya azamî dikkat göstermek gerekir.

Yanlış Dilem

Dilemleri işlerken işaret ettiğimiz gibi, bir konuyu arzederken gerçeği tam olarak karşılamayacak eksik seçenek göstermek karşı konabilecek yanlış dilem kurmak olacaktır.

Bu tür bir delil, genelde, “Ya bu, ya da şu” veya “Eğer... ise, o takdirde....” şeklinde sıralanan alternatifleri tam olarak zikretmemekten kaynaklanır. Örneğin,

Eğer kadınlar gösteriş olsun diye süsleniyorlarsa boş kafalıdır;

Eğer erkekleri cezbetmek için süsleniyorlarsa ahlâksızdırlar; Öyleyse süslenen kadınlar ya boş kafalı ya da ahlâksızdırlar! bu yanlış dilemdir. Zira gösterilen seçenekler dışında başka seçenekler de vardır. Kadınlar gösteriş veya erkekleri cezbetme gayeleri olmaksızın, kocalarına güzel görünme veya başka nedenlerden dolayı da süslenebilirler.

Bir dilemde konuyu güzelce düşünüp, onunla ilgili hiçbir hususu değerlendirme dışı tutmamak gerekir.

Ya ahiret yoktur, ya cennet vardır;

Öyleyse ölümden korkmamalıdır!

Burada ahiretin varolması durumunda sadece cennetin varlığı hesaba katılıp, cehennemın varlığı söz konusu edilmediğinden delil eksiktir. Oysa dilemin geçerli olması, her bir şıkkın yani alternatifin zorunlu sonuç vermesine bağlıdır.

İki Zıt Seçenek

Bu yanlış, "ya..., ya...", "ya siyah, ya beyaz" formunda, bir şeye karşı onun zıddını alternatif göstermektir. İki zıt nokta arasında orta noktayı bulma başaramadığında bu yanlış işlenir. Örnek:

"Çorbanın çok soğuk olduğunu düşünüyorsunuz değil mi?

-Evet, sanıyorum siz onun yerine kaynar olanı içmek isteyeceksiniz!"

Burada ikinci ifade sanki birincinin mantikî bir sonucuymuş gibi takdim edilmiştir. Halbuki aralarında hiç bir münâsebet yoktur. Burada iki zıt durumu ifade eden terimlerle iki zıt seçenek yanlış işlenmiştir. Zira çok soğuk çorbayı içmek nasıl zorsa, onun yerine zıddını, kaynar olanı içmek de öyledir. Zıtlar ve aşırı uçlar arasında genelde vasat, evsat, mu'tedil, i'tidal diye de adlandırılan orta durum vardır. Sözgelışı, sıcak olmayan hava zorunlu

olarak soğuk değildir, o ılık da olabilir. Beyaz olmayan parçalar zorunlu olarak siyah değildir; onlar gri, yeşil, mavi de olabilir. Kötü olmayan fiiller zorunlu olarak iyi değil, ne iyi ne kötü, nötr halde olabilirler. Objelerin veya fiillerin çoğu iki zıt seçeneğe ayrılmaz. Meselâ yaşama ile ölme arası açıkça ayrılabilir fakat güzel-çirkin, zengin-fakir, kurnaz-aptal ayrımında zıtlar birbirini tamamen dışarıda bırakmamaktadırlar. Bu terimler arasında orta bir durumda yer alanlar vardır. Kısacası birçok kelime, zıttın biri veya diğeri diye keyfi bir şekilde kullanılamazlar.

Birbirini tüketmeyen iki alternatifle kurulan yanlış dilemleri de bu yanlış grubuna sokabiliriz. Çünkü onda da bir üçüncü (orta) nokta ihtimali açıktır; yani sunulan iki alternatif araştırılmış ihtimallerin tümü değildir.

Gerçekte, iki alternatiften daha başka imkânın veya yapılacak tekliflerin olabileceğini düşünmek gerekir. Şu örneklerde olduğu gibi,

“Ya bu deveyi güder, ya bu diyardan gidersin!”

“Ya femenist olacaksın ya köle!”

başka imkân ve seçenekler varken, insanların seçme ve tercih imkânlarını daraltmak doğru olmasa gerek.

Sakal Delili

Bir anlamda bu delil, iki zıt seçenek yanlışının zıddıdır. İki zıt nokta arasında orta noktayı bulma başarısızlığında iki zıt seçenek yanlış işlenmiş olurdu. Aynı şekilde, eğer orta nokta kuvvetli- zayıf, iyi-kötü, siyah- beyaz gibi zıtlar arasındaki gerçek farklılıkların varoluşu hakkında şüpheye düşürecek şekilde kullanılırsa sakal delili yanlış yapılmış olur. Beyazın hangi noktaya kadar beyaz kaldığını belirleyememe gerçeği, beyaz ile siyah arasında hiç bir fark olmayacağı anlamına gelmez.

Bu yanlışın adı, “tam olarak kaç kıl bir sakal oluşturur?” sorusuna cevap verme güçlüğünden ortaya çıkmıştır.

Kesin olarak bir kıl yetmez;
 Muhtemelen 25 tane de azdır;
 O zaman, hadi diyelim 350 kıl bir sakal eder;
 349 tane neden etmesin?
 Neden 348, 347... tane değil? vs.

Bunun alt sınırını belirtin de zorluk çekilecektir. Bu gerçek, "bir sakala sahip olmakla olmamak arasında hiç bir fark yoktur" anlamına gelir mi?

Bu yanlış şekli "biraz az veya biraz çok, durumu değiştirmez" fikrini kendisine destek almaktadır. Bir öğrenci dört saatlik devamsızlığı normal görüp buna bir saat daha ekleyerek devamsızlık sayısını beşe çıkartabilir; bu normaldir. Çünkü dört saatlik devamsızlık ile beş saatlik devamsızlık arasında çok büyük bir fark yoktur. Fakat biri eğer bu delili eklenen fazla devamsızlıkları doğrulamak için daha ileriye götürürse onu sonunda,

"Tüm derslere devam etmek ile etmemek arasında bir fark yoktur"
 neticesine ulaştıracaktır.

Eğer bir araba acil durumda yedi kişiyi taşıyorsa sekiz kişiyi neden taşımasın?

Eğer sekiz kişiyi taşıyorsa bir taneyi daha neden taşımasın?...

Böylece sakal deliliyle bir araba sonsuz sayıda yolcu taşımış olacaktır.

Bu delil şekli, özellikle değer ifade eden hükümlerde zararlıdır. Çünkü o, burada örnek vermeye gerek duymadığımız, ahlâkî olmayan davranışları doğru göstermek için de kullanılır.

4. YANLIŞ ZAN YANLIŞI

Zann'ın ne olduğunu tastik türlerini işlerken görmüştük. Yanlış zan ise, aklın verdiği hükümde isabetli olmaması, doğru olmayan bir şeyi olmuş gibi kabul etmesidir.

Eğer kendisinden bir sonucun çıkarıldığı temel zan yanlış ise doğru bir sonuç bunun üzerine asla dayandırılmaz. XVII. yüz-

yılda yaşamış bazı İngilizlere göre gemicilerin ellerindeki pusulalara güvenilmezdi; bunun sebebi denizcilerin ağızındaki kuvvetli sarımsak kokusunun hassas olan pusula ibresini saptıracağı yanlış zannıydı.

Biz bu başlık altında güvenilir olmayan zanları ihtiva etmeleri cihetiyle birbirine benzeyen dört yanlış üzerinde duracağız ki bunlar, temelde, neden olmayanı neden olarak alma yanlışları olarak değerlendirilebilir.

Vasatı Kötüye Kullanma

İki aşırı ucun orta noktasını (vasat) gözetmek, yani ifrat ve tefritten uzak olup itidal üzere olmak, davranışlarda olsun hükümlerde olsun çok önemli bir prensiptir. Bununla beraber realiteye uygun düşmeyen orta seviye taktire şâyan değildir.

“Az bilgi de çok bilgi de başa beladır, bunun orta hallisini bulmak, yani orta seviyede bilgi sahibi olmak gerekir.” demek yanlıştır.

Vasatı kötüye kullanmaya karşı korunmak için “orta pozisyon olması sebebiyle, o pozisyonun doğru veya haklı olduğunu kabul etme” prensibini ihtiyatla karşılamak, diğer pozisyonların da kabul edilip edilmeyeceklerini görebilmek için tüm pozisyonları gözden geçirmek gerekir.

Çelişik Zanlar

Kişiler, bazen kendi içinde çelişik olan önermeler kullanırlar. Bu çelişiklikte farz edilen iki durum vardır ki birinin varlığı anında diğeri doğru olamaz; ikisinin de doğru olduğunu zannetme çelişik zan yanlış doğurur. Sözgeleş, “önünde durulmaz bir hareket” ile “kıınıldamaz olan” bir araya getirilip, ne olacağı hakkında bir delil getirilse bu yanlış işlenmiş olur. Çünkü “önünde durulmaz hareket” ile “kıınıldamaz olan” mefhumları karşılıklı olarak çelişirler ve bu ikisinin birlikte vuku bulacaklarını zannetmek yanlıştır.

"Okunmaz bir mektubu okudu"

"O, keşfi imkânsız olan bir çok gerçeği keşfetti"

Bu ifadelerde, mecaz yollu anlatımları söz konusu etmezsek, çelişik zanlar yanlış yapılmıştır. Eğer mektup gerçekten okunmaz ise o zaman onu okuyamaz; eğer onlar gerçekten keşfi imkânsız olanlardan ise o zaman onları keşfedemeyecektir.

Bir parti lideri vatandaşlara vergileri indireceğini vaat eder ve aynı zamanda yeni üniversiteler kuracağını, öğretmen ve memur kadrolarını artıracığını, uzun otoyollar yaptıracığını, hastaneler yaptıracığını, emeklilerin durumunu düzeltereğini de vaadederek. Bu politikacı galiba çelişik zanlar yanlışına düşmektedir. Zira her iki vaadini de aynı zamanda tutması mümkün değildir.

Hakikate Zıt Varsayımlar

Vuku bulmuş, olmuş- bitmiş şeyler hakkında "eğer tarihi hakikatler farklı olsaydı veya şartlar olduklarından farklı olsalardı şöyle veya böyle olurdu" şeklinde kesin ifadede bulunmaya hakikate zıt varsayımlar denir.

"Eğer Kristof Kolomb Amerika'yı keşfetmiş olmasaydı burası şimdi vahşilerin ulumasıyla dolu bir yer olurdu."

demek bu yanlışla örnektir. "Eğer Kristof Kolomb Amerika'yı keşfetmiş olmasaydı" ifadesinden sonra gelen hakikate zıt şeyler sırf süpekülasyon ve diğer bir çok mümkün tahminlerden ibarettir.

"Eğer Türkiye I. Dünya savaşında Almanya'nın yanında savaşa girmiş olmasaydı Türkiye'nin sınırları bugünkünden çok daha geniş olurdu."

ifadesinde de aynı yanlış yapılmıştır. Çünkü Türkiye'nin I. Dünya savaşında Almanya'nın yanında savaşa girmemiş olması halinde çok sayıda faktör ne olacağı hakkında kesin bir şey söylemeyi imkânsız kılmaktadır.

"Daha iyi öğretmenlerim olsaydı şimdi daha iyi bir seviyede olurum"

“Köyden şehre göç etmiş olmasaydık babamızı erken yaşta kaybetmiş olmayacaktık.”

“Çalışan bir bayanla evlenmiş olsaydım , şimdi boşanmış olmazdım.”

Bu örneklerin her birindeki yanlış, neyin olacağını kesin olarak bilebilme zannında yatmaktadır. Bir kişi kesin ifade yerine bir takım ihtimalleri, bazı kayıtlamalarla dile getirirse bu yanlış kaybolabilir. Örneğin,

“Eğer kaza esnasında araba içinde olsaydım, büyük ihtimalle, ben de ölebilirdim.”

Gerçeğe muhalif varsayımların gerisinde, durumu rasyonalize etmeye benzer bir çaba yer almaktadır. Geçmişe bakarak güzel yorumlamalarda bulunma ve onları dışa hamletmeyi başaracak varsayımları ileri sürmek çok kolaydır ve avutucudur.

Bu yanlışlara karşı korunmanın en iyi imkânı, mümkün olan alternatiflerden her birinin sadece tahmine dayalı gerçekleştirmeler ile birlikte olduğunu göz önünde tutmaktır.

Analojinin Kötüye Kullanımı

Bilindiği gibi analogi iki veya daha çok şey arasındaki benzerliğin gözlenmesidir. Mantıkta kullanılır şekliyle bu kelime, bir veya daha çok açıdan benzer olan şeylerin diğer açılardan da benzer olacağı varsayımını ifade eder.

Analoji yoluyla akıl yürütmek çok eski, yararlı ve kaçınılmaz olmasının yanı sıra tehlikelidir de. Bunu şöyle açıklayabiliriz:

İki şeyin bazı açılardan benzer olmaları, onların diğer açılardan da zorunlu olarak benzer olacağını gerektireceğini zannetmek yanlıştır. Eğer benzerlikler gerçekte değil de sadece görünüşte ise; yine eğer benzerlikler gerçek fakat yüzeysel veya belirli kesin sayıda ise diğer benzerliklerin var olabileceğini savunmada dayanak zayıf demektir. Örneğin daha önce tanıdığımız bir kişiye çokça benzeyen birini gördüğümüzü farz edelim. Görünüşte

bu adamın boyu, şişmanlığı, yüz ifadeleri, hal ve hareket tarzları daha önce tanıdığımız şahsa benzesin. Eğer biz, önceki tanıdığımız şahıstaki huyların bu adamda da var olacağının sanarak bu adamdan hoşlanmazsak analojiyi kötüye kullanmış oluruz. Zira benzeme yönleri dikkat çekici olsa bile yüzeyseldir ve ulaştığımız sonuç yeterince güvenilir değildir.

Şu örnekte analojinin kötüye kullanımı yanlışını görmekteyiz. Hocasının kompozisyon yazılısını baştan sona okumadığından şikayet eden öğrenciye hocası şöyle der:

"Sen bir yumurtanın bozuk olduğunu anlamak için o yumurtayı tamamen yer misin?"

Analojinin kötüye kullanımına karşı korunmada şu hususu hatırlamak gerekir. İki şey bir çok durumda benzer olabildiği gibi; diğer durumlarda da farklı olabilirler. Bir analojinin etkisinin karşı bir analoji ile nötr hale getirilmesi de mümkündür.³³¹

Örneklerden de anlaşılacağı gibi, analojinin maksada uygun olarak kullanımı ile kötüye kullanımı arasında bir ayrım yapmak hem doğru hem de önemlidir.

Buraya kadar ele aldığımız yanlışların dışında, az da olsa diğer bazı yanlışlar vardır. Fakat onların bir kısmı yanlış gibi görünse bile yakından bakıldığında öyle olmayan; bir kısmı da buraya kadar üstünde durduğumuz yanlışlar içinde, işleyiş olarak, bizzat yer almaktadır. Felsefede tartışılan

1. Naturalistik yanlış (tabiatçılığın yanılgısı)
2. "...dır"dan "...meli"yi("is" den "ought" u) çıkarma
3. Varlığı yüklem olarak almak
4. Bir şeyi veya bir keyfiyeti bir ilişkiyle özdeşleştirme

331. Örneğin para cezasına karşı çıkan birisi ,

"Bir suçtan dolayı insana ceza uygulanması faydasızdır; bu, atlar çalındıktan sonra ahırın kapısını kilitlemeye benzer." iddiasında bulunabilir. Para cezasını savunan da buna karşı şöyle cevap verebilir:

"Fakat biz ahırın kapısını kilitlemiyoruz; sadece kuclurmuş bir hayvanı, ayrıca zarar vermemesi için etkisiz hale getiriyoruz."

5. Bir kategoriye ait olan bir terimi başka bir kategoriye aitmiş gibi kullanma (kategori yanlışları) gibi felsefî yanlışlara ise, mantık öğrencisini şimdilik ilgilendirmediginden, burada yer vermedik.

Üzerinde durduğumuz bu yanlışları genel olarak değerlendirerek olursak onların şu özelliklerde olduğunu görürüz:

Onlar, dile getirdikleri konuya uygun deliller olmayıp, asıl konuyu yansıtmazlar; çoğu konu dışıdır.

Bunlarda asıl konuyla irtibat ya kurulamamakta ya da zayıf kurulmaktadır.

Onların hiçbirisi, hem içerik hem de biçimleriyle birlikte değerlendirildiklerinde, sağlam nitelikte bir delil değildir.

Aldatma, yanıltma, kandırma vb. maksatlarla kullanılmaya elverişlidirler.

Mantığın kötüye kullanılması demek olan bu yanlışların doğurduğu sonuçlar tarihte bazı çevreleri mantığı kötü görmeye sevk etmiştir.

Pratik açıdan bakacak olursak, kendilerindeki bozukluklar sebebiyle bu yanlışlıklarla zaman kötüye kullanılır ve boşa tüketilir.

Gerçeğin saptırılmasına ve hakîkatin ortaya çıkmamasına vasıta olurlar.

Muhatabı kandırmayı veya tahkîr etmeyi amaçladığında kişilerin psikolojisini olumsuz yönde etkiler, sinir bozukluğuna sebep olur, sataşmaya hatta hakârete yol açabilirler.

Ele aldığımız yanlışların hepsi aynı mantikî ağırlıkta değildir. Bunların bir kısmına basit yanlışlar gözüyle de bakılabilir. Fakat bu yanlışlar her düzeyden insanı şu veya bu derecede ilgilendirmektedir. Şurasını da belirtmek gerekir ki, mantık yanlışları yapmamak için bunlara yol açan nedenleri ve bu yanlışların çeşitlerini bilmek tamamen yeterli olmayıp, bunun yanı sıra, iradeyi de iyi kullanmak gerekmektedir.

EK

Kur'an Mantığı

Klasik mantık konularını bitirmeden, belki de genelde İslâm düşünürlerini, özelde de İslâm mantıkçılarını rasyonel düşünmeye, inançlarını rasyonel temele oturtmaya, iddialarını sağlam argümanlarla savunmaya; bunu başarabilmek için de felsefe, kelâm, mantık, cedel ve münâzara konularına eğilmeye motive eden Kur'ân'a, bize doğrudan veya dolaylı olarak hitabeden malzemeyi kendi alanımız açısından "Kur'an Mantığının Temel Nitelikleri" başlığı altında ele alarak, bir gözatmak istiyoruz.

KUR'ÂN MANTIĞININ TEMEL NİTELİKLERİ³³²

I. İnancımıza göre, insanı bütün yönleri ile bilen Allah ("Yaratan bilmez olur mu? O, latiftir, haberdardır" (Mülk, 14)), insanın doğasını ve özelliklerini dikkate alarak, ona uygun düşecek çok yönlü bir mantık kullanmıştır.

II. Kur'an-ı Kerim teferruatçı, şekilci, tek değerli, felsefî terimleri bilmeyi gerektiren, duyuları ve vicdanı küçümseyen sta-

332. Bu konu işlenirken şu iki kitaptan bir hayli yararlanılmıştır: Yavuz, Yusuf Şevki, Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, Bursa, 1983; el-Elmaî, Zahir b. Awad, Kur'ân'da Tartışma Metodları, Çev. Ercan Elbinsoy, İstanbul, 1894.

tik bir mantık değil, selim akla ve bedahete önem veren sade, şekilci olmayan, çok değerli, dinamik ve realist bir mantık örgüsüne sahiptir.

III. Bütün insanları doğru yola getirmeyi hedefleyen Kur'an, sınırlı bir zümreye hitap eden filozof ve kelâmcıların metodunu değil, aksine inatçı ve ısrarcı olmayan bütün insanların kabul edebileceği tabii ve basit bir mantık kullanmıştır. Herkesin anlamakta ortak olduğu sade ve kolay anlatış yolunu seçmiştir.

IV. Kur'an, akla mutlak olarak hitap etmiş, ancak düşünmeye imkân hazırlayacak çeşitli organların veya güçlerin varlığını hesaba katarak kalb, lübb, şuûr, basîret, nazar, ilim, ibret, tedebbür, tefekkür, tezekkür, fıkhetme ve akletme gibi kelime ve kelime kökleri kullanarak insanı aklını kullanmaya çağırmıştır.³³³ 500 kûsür yerde düşünmeye-akletmeye çağırarak akla gereği kadar önem atfeden Kur'an-ı Kerim, insanın kendisine, doğaya, olaylara, tarihe bakarak ibret almasını ve düşünmesini temin etmiştir. Kur'an bunu yaparken aklın, duyuların, gözlem ve deneyin önemini dile getirmiştir.

Aklın sebeplilik(kozalite), gâyelilik(finalite), imkân ve ihtimaliyet, gereklilik gibi prensiplerine işaret ederek, doğru ve tutarlı düşünmenin önemi vurgulanmıştır.

V. Kur'an'da verimli, uygun ve gerçekçi bir tefekkür biçimi hakimdir. Kur'an tefekkürünün genel ilkeleri ni şöyle sıralamak mümkündür:

1. Metodik şüphencilik: Örnek: Kuran'a uymaya çağrılan müşrikler, atalarının öğrettiği inanca uyacaklarını söyleyince onlara Kur'an'ın cevabı şöyle olmuştur:

"...Ya ataları bir şey akletmeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyseler!" (Bakara, 170)

333. Bkz. Eminoğlu, İbrahim, "Kur'an'da Akıl ve İnsan", D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: XI, ss. 66-99.

2. Aklın zarurî prensiplerine dayanmak:

a. Özdeşlik (ayniyet): Örnek:

“Artık haktan sonra sapıklıktan başka ne vardır? (Yunus, 32)

b. Çelişmezlik: Yahudilerin hem dinlerinde samimi olduklarını söyleyip hem de buzağıya taparak Musa'ya ihanet etmeleri (Bakara; 84-85, 92); müşriklerin bir taraftan kendilerini ve kâinatı Allah'ın yarattığına, her türlü rızıklarını onun verdiğiğine, insanları diriltip öldürdüğüne, evrenin bütün işlerini yönettiğine inanıp, diğer taraftan putlar önünde eğilmeleri, O'na eşler ve ortak koşmaları (Yunus, 31; Ankebut, 61) buna örnektir.

c- Sebeblilik (*kozalite*): “Onlar yaratan olmaksızın mı yaratıldılar, yoksa yaratanlar kendilerini mi?” (Tür, 35)

d- İnkân ve ihtimaliyet:

“De ki, Allah'ın azabı gelse veya kıyamet saati size gelse Allah'tan başkasına mı yalvarırsınız?” (En'am, 40)

e- Gayelilik (*finality*):

“Biz gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları gereğince (hak üzere yarattık.” (Hicr, 85)

f- Gereklilik:

“Kur'an'ı Muhammed'in uydurduğunu mu söylüyorlar? Eğer bu söylediklerinde doğru iseler, onun benzeri bir söz getirsinler!” (Tür, 33-34)

3. Deney ve gözlem: Kur'an- Kerim, aklın deney ve gözlem-den faydalanmasını istemiş, insanları hûrafe ve efsane sahasından gözlem ve deney gibi ilmî zihniyete yükseltmiştir. O, insanların yeryüzünü dolaşmalarını, tarihten, olaylardan ibret dersleri çıkarmalarını, evrenin işleyişine ve ondaki mükemmelliğe bakmalarını istemektedir. (Bakara, 21, 28-29 ; Âl-i İmran, 191; En'am, 141 ; A'raf, 57; Yunus, 105)

4. Fıtrata göre düşünce: Kur'an Allah'ı tanıtırken, insanı anlatırken, tabiat tarih ve olaylardan bahsederken formal(biçimsel) öncüller tertibine, şekilci bir akıl yürütme cihetine gitmemiş, bilakis vasat insanın bile anlayacağı açıklıkta ve sadelikte basit, sa-

de bir tarz benimsemiştir. Hatta bazı gerçeklikleri darb-ı mesel ile basit hale sokarak anlatma cihetine gitmiştir. (En'âm, 95,98; Nahl, 17; Enbiya, 22)

VI. Kur'an-ı Kerim, klasik mantık esaslarına göre de tartışır: Tartışmasını daha çok dehrî (ölüm ötesi hayatı inkâr eden)lerle, müşriklerle ve ehl-i kitapla yapar.³³⁴

Klasik mantıkta veya âdâb-ı münâzara kitaplarında kabul edilen şu üç tartışma metodu ile ilgili Kur'an'da örnekler görmekteyiz:

1. Engelleme (*men'*): "Onlara; 'insanların inandıkları gibi siz de inanın' dense, 'o beyinsizlerin inandığı gibi inanır mıyız?' derler. İyi bilin ki, asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler." (Bakara, 13. Ayrıca bkz. Bakara, 12, 30, 88, 116, 140, 142; Nisa, 97; Mâide, 72-75; A'râf, 38; Hüd, 25, 28)

2. Delili bozma (*nakz*): "Musa size apaçık delillerle gelmişken, O, Tûr dağına gidince buzağıya taptınız ve onu ilah edindi-

334. Karşı tarafın bilgi ve inanç durumlarına uygun bir üslup kullanan Kur'an-ı Kerim, müşriklerle yaptığı tartışmaların çoğunda yanlıştan alıkoyup hakkı gösterme ve doğruya yöneltme vardır (Örneğin bkz. En'âm, 148-149; A'râf, 76; Yunus, 18, 34-35, 66; Râd, 39; Nahl, 3, 21; Rûm, 40; Mü'min, 20; Furkan, 17-19, 77; İsra, 67). Yahudilerle de yanlış iddialarda (Mâide, 18, Âl-i İmrân, 181, Mâide, 64, 68; En'am, 91; Nisa, 51-56; İsra, 85) ve isnadlarda bulundukları (Bakara, 116), haksız ve yersiz taleplerde bulundukları (Bakara, 116, 118; Nisa, 153, 163; Tevbe, 30-31; Mâide, 18; Âl-i İmrân, 71-73, 183; A'râf, 187), hakikatı gizledikleri yahut tahrif ettikleri (Bakara, 80-82, 91, 94-98, 111; Mâide, 59-60, Nisa, 44-46), sözlerini tutmadıkları (Âl-i İmrân, 79-81), nankörlük yaptıkları (En'am, 91; Nisa, 44-46), nifak üzere oldukları (A'râf, 167; Âl-i İmrân, 98-99; Mucâdele, 8; Haşır, 1-4) için tartışır. Hristiyanlarla ise, yahudilerle yaptığı tartışmaların bazı gerekçeleri yanı sıra, asılsız iddialarda ve iftiralarda bulunduklarından (Âl-i İmrân, 59; Tevbe, 31; Mâide, 17-18, 72-75; Nisa, 157; 171-172; Meryem, 30-31) ve sözlerinde durmadıklarından dolayı (örneğin bkz. Âl-i İmrân, 79-81) tartışır. Münafıklara gelince, onlarla da ağırlıkla, yeryüzünde bozgunculuk yaptıkları, Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalıştıkları (Bakara, 11-14; Hadid, 13-14), yalancı oldukları (Münafikün, 11) ve gerçekleri alaya aldıkları (Tevbe, 64) gibi nedenlerden dolayı tartışır.

niz. Bunlar sizin iman iddianızı bozmaktadır.” (Bakara, 92-93. Bkz. Bakara, 84-85; Âl-i İmran, 183-184; Mâide, 17, 75-76)

3. İddiaya karşı koyma (*muâraza*): Ehl-i Kitap “Yahudi veya Hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız” deyince, Yüce Allah’ın, Peygamberimize “Doğru yola yönelmiş ve Allah’a ortak koşanlardan olmayan İbrahim’in dinine uyan hidayet bulur.” (Bakara, 135) cevabını onlara vermesini emretmesi bir muârazadır.³³⁵

Şu âyeti de muârazaya örnek olarak gösterebiliriz: Allah putperestlik inancını çürütürken “...Sizlerin Allah’ı bırakıp taptıklarınız bir araya gelseler, bir sinek bile yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa onu kurtaramazlar. İsteyen de istenen de aciz!” (Hac, 73. Bkz. bakara, 23, 247; nisâ, 82; En’âm, 76-79; A’râf, 59-63, 65-69))

VII. Kur’an’ın getirdiği deliller burhani(kesin), hatabi(iknai) ve değişmez niteliktedir.

VIII. Kur’an’daki delillerin içeri sağlam olduğu gibi dile getiriliş tarzı da belîğ, veciz ve çarpıcıdır.

Kur’an tartışmayı bir takım şartlara bağlamıştır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Tartışmada kesin delile ve gerçek bilgiye dayanmak: Kur’ân düşünce sisteminde ilim, sultan, burhan, âyet, beyyine, hüccet adlarıyla sık sık geçen delil ve delil getirme, Kur’ân’ın, tartışma için kabul ettiği şartların en önemlisini oluşturur. Muarızlarıyla yaptığı fikri tartışmalarda kesin dil ve kesin delil getiren Kur’an-ı Kerim, kendi tezini delilleriyle ileri sürdükten sonra, karşıt tezi savunanlardan da kesin bilgiye dayanan delil istemekle, tartışmada ilk şartın, kesin bilgi ve bunun formüle edilmiş şekli olan kesin delil olduğunu belirtmiştir.

335. Bu üç yoldan en kuvvetlisi iddiaya karşı koyma, sonra da delili bozmadır. Engelleme ise itirazların en zayıfı fakat en tehlikesiz olanıdır, gerçeğin ortaya çıkmasında daha çok hizmet ettiği için diğerlerinden daha yararlıdır. Çünkü engellemede karşı taraf, reddedilen öncülü ispat etmeye mecbur kalır. (Ahmet Cevdet, Âdâb-ı Sedâd, s. 9)

“İşte siz böyle kimselersiniz! Çünkü az bir miktar bilginiz olan şey hakkında münakaşa ettiniz. Hâl böyle iken hiç bilginiz olmayan bir hususta niçin tartışırsınız?” (Al-i İmran; 66. Bkz. En’âm, 81; Mü’minün, 117; Duhân, 19)

2. Peşin bir hükümden sıyrılıp getirilen delilleri kabul etmek: Kur’an-ı kerim, tartışmada, iddiayı ispatlayan kesin deliller getirilmesinden sonra muarızın ispatlanmış iddiayı tasdikle görevli olduğunu, aksinin inat, kibir, inkâr ve boş ısrar olduğunu belirtir.

“Onlara gökten bir kapı açsak da, oradan yukarı çıksalar, yine de ‘gözlerimiz döndürüldü, daha doğrusu biz büyülenmiş bir milletiz’ derlerdi.” (Hicr, 14-15. Bkz. En’âm, 111)

“Eğer sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, buna rağmen inkârcılar ‘Bu apaçık büyüden başka şey değildir’ derlerdi.” (En’âm, 7)

3. Tartışmayı uygun zeminde yapmak: Tartışmada gâye muhatabın gerçeği bulmasını sağlamak, onu taşıdığı yanlış düşüncelerden kurtarmaktır. Ancak muarız, alaycı, inkârcı ve ısrarcı ise tartışmanın zemini psikolojik olarak hazır değil demektir. Böyle bir durumda başarıya ulaşmak mümkün olmaz. Bu nedenle bu tür ortamlarda tartışmadan sakınmak ve alaycılardan uzak kalmak en akılcı ve Kur’anî bir yoldur.

“Ayetlerimizi alaya alanları gördüğün zaman, onlar başka bir söze geçinceye kadar onlardan uzak dur.” (En’âm, 68. Nisâ, 140)

4. Delil getirdikten sonra tartışmayı kesmek: Kur’an- Kerim, çeşitli delillerle hakkın ispat edilmesinden sonra inkârda direnenler ile münakaşayı sürdürmenin faydadan çok zarar getireceğini, bu nedenle tartışmanın kesilmesini prensip olarak kabul etmiştir. Kur’an-ı Kerimin tartışmada böyle bir şartı kabul etmesi, adalet ve insafın, sulh ve selâmetin, düşünce hürriyetine yer vermenin en güzel örneklerinden birini teşkil eder.

Mücadeleye devam etmek isteyen ısrarcı ve inkârcılara karşı alınacak tavır hususunda Allah, Hz peygamber’e şöyle emreder:

“Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah’a teslim ettim.” (Âl-i İmran; 20. Bkz. Yunus, 41; Hacc, 68-69; Bakara, 139; Enfâl, 6; Kasas, 49-50)

5. Muhataba nazik davranmak: Kur’an- Kerim zaman zaman getirilen delilleri kabul etmemekte direnen inkârcıya karşı tehditkâr üslûplar kullanmıştır. Ancak genellikle kişiliğine ve gururuna düşkün insanları rencide etmeyen ve şahsiyetlerini koruyan bir hitap tarzı kullanmış ve insanlara da bunu öğütlemiştir.

Kur’ân’ın, muârıza nazik davranmayı, ona kızınamayı ve onu kızdırmamayı, konuşmasını kesmemeyi tavsiye edişi, insanları kaybetmeyip kazanma; kine, nefrete ve düşmanlığa yol açmaya dönük davranışlara engel olma gâyesine yöneliktir.

“Firavuna gidin (Hz. Musa ve kardeşi) çünkü o, iyice azdı. Ona tatlı dille hitap edin. Belki o aklını başına alır ve korkar.” (Taha; 43, 44)

Yine Kur’an- Kerim mü’minlere, Allah’tan başkasına tapanların ilahlarına sövmemelerini telkin etmiştir.

“Onların Allah’ı bir tarafa bırakarak tapmakta olduklarına (putlarına) sövmeyin. Sonra da onlar bilmeyerek Allah’a söver.” (En’am; 107. Bkz. Âl-i İmrân, 154; İsrâ, 53; Tâhâ, 44)

6. Manevi şartlara uymak: Kur’an- Kerim, tartışmada, maddi şartların yanı sıra, Allah’ı çok anmak ve O’na tevekkül etmek gibi manevi şartlara uyulmasını da tavsiye etmiştir.

Yine Kur’an, tartışma sanatının en mümtaz şahsiyetleri olan peygamberlere bu şartları yerine getirmelerini emretmiştir. Nitekim, Allah, Firavunu davete giden Hz. Musa ve Hz. Harun ‘dan, Allah’ı anmaktan gâfil olmamalarını istemiştir.

“Sen ve kardeşin birlikte ayetlerimi Firavuna götürün. Beni anımayı da ihmal etmeyin.” (Tâhâ, 42. Bkz. Neml, 59; Müzzemmil, 6-9)

Müslümanın, İslâm dinini savunmada başarıya ulaşması için, yüce Allah’ın inâyetini talep etmesi, zikir, hamd ve tevekkülû ihmal etmemesi, bunun yanı sıra İslam’ın “mükemmel insan” tipini davranışlarıyla ortaya koyması gerekir.

X. Kur'an iknâ edici ispat metotları kullanır. Bunları şöyle aktarabiliriz:

1. Gözlem ve deney: Düşünmede akli hakem kabul eden Kur'an, aklın deney ve gözlemden yararlanmasını da istemiş, böylece Kur'an-ı Kerim, insanın bilgi sahibi olması için başvurması gereken yolu, akıl ve duyuların birlikte kullanılması biçiminde tespit etmiştir. Böylece gerçeğin bulunmasında, kabulünde ve savunulmasında insanı hurâfe ve efsanelerden kendisini, çevresindeki varlık ve olayları incelemesi istikametine yöneltmiş, onu ilmi düşünceye ulaştıran gözlem ve deneye sevk etmiştir.

Kur'an, insan düşüncesini, âlemin işleyiş kanunlarını ve bunların özelliklerini anlayabilecek bir seviyeye ulaştırmaya büyük önem vermiştir. Bunu yaparken yokken var olan hayat ve ölüm mucizelerine (Bakara, 21, 28-29), bütün organlarıyla planlı bir amacın ve iradenin izlerini taşıyan âleme ve onun yaratılışına (Âl-i İmran, 191), insanlara bahşedilen nimetlere ve tabii imkân-lara (En'âm, 141-142), hayatın zorunlu kıldığı ihtiyaçların giderilmesine fırsat veren gündüz ile, dinlenmeyi sağlayan geceye (Nebe, 9-11), göğün direksiz olarak yükseltilmesine, dağların dikilmesine, yerin bir döşek gibi yayılmasına (Ğâşiye, 17-20; Mülk, 3; Nebe', 6-7), yeryüzünde hayatın devam etmesi için durmadan hareket eden ay ve güneşe (Nahl, 12; Âl-i İmran, 190), yiyeceklerin topraktan çıkmasını sağlayan yağmura, yağmura sebep olan rüzgara, buluta (Bakara, 22, 164, Rûm, 24; A'râf, 57; Nur, 43; Fâtır, 9; Nebe', 14-16), suya, ondan içen hayvanlara, ondan biten bitkilere, hasat edilen her türlü ürünlere (Nahl, 10-11), farklı tatta meyve ve sebzelere, komşu kıtalara (Ra'd, 4), yeryüzünde dengeyi sağlayan dağlara, kendileriyle yönün tayin edildiği yıldızlara (Nahl, 15-16, Nebe', 6-7), gemilerin ulaşımına imkân veren denizlere (Nahl, 14, Rahmân, 24), değişik biyolojik yapıdaki canlılara (Nûr, 45), kendileriyle huzura kavuşulacak eşlere (Rûm, 21), farklı renk ve dillerdeki insanlara (Rûm, 22; Hucurât, 13)...insanların dikkatle bakmasını ve yapacağı bu göz-

lemeleri tekrarlayarak elde edeceği bilgilerle metodlu bir sonuca varmasını ısrarla istemiştir. Bu konudaki âyetlerin çokluğu ve tekrarı dikkate alınırsa Kur'ân tefekkürünün gözlem ve deneye ne kadar önem verdiğini kolaylıkla anlaşılabılır.

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selim sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır.” (Âl-i İmran; 190-191. Bakara, 21-22, 164)

Hız. İbrahim, kavmine putperestliğin yanlışlığını, putların ilah olmasının mümkün olmadığını, onlara tapmanın akıl ve mantık dışı olduğunu anlatmıştır. Ancak sözle dile getirilen akli delillerin fayda sağlamadığını görünce, müsait bir zamanda, putlarını - en büyükleri hariç- kırıp kavmini onların faydasızlıkları konusunda gözlem ve deneyle karşı karşıya bırakmıştır.

“Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim?” dediler. O da “Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi sorun onlara eğer konuşuyorlarsa.” (Enbiya; 62-63. A'raf, 191-195)

2. Kıyas

Kur'ân-ı Kerimin iddialarını ispatlmada kullandığı metotlardan biri de kıyastır. Ancak o, öncüller düzenleyerek varılacak sonucun, öncülün söylenmesinden hemen sonra zihin tarafından kolaylıkla kavranabileceğinden, insan zihninin tabii kavrama ve çalışma tarzını zorlaştıracığından, edebî üslubu bozduğundan dolayı Kur'ân, delilleri/kıyasları öncül sonuç şeklinde formal katılık içerisinde değil de kısaltılmış formlarda sunma yolunu seçmiştir.

Akıl yürütmede içerikten ziyade katı formal ölçülere sıkı sıkıya bağlı kalmak ve öncülleri çokça almak, zihni yorgunluğa ve karışıklığa yol açarak, sonucun elde edilmesine engel olabilir ve form üzerinde bir takım tartışmalara itebilir. Kur'ân ise, şekilden ziyade doğrudan anlam ve amacın ortaya çıkmasına ağırlık vermiş gözükmektedir. Onun hedef kitlesi uzman kişilerle sınırlı değil her kesimdir. Bu konuda İbn Rüşd şöyle söylemektedir:

“Şeriatın yolları basittir. Yani, neticeleri, bazatıhi açık ve seçik olarak bilinen öncüllere yakın olarak bulunan az sayıdaki öncüllerle kuruludur. Fennî ve teknik esaslara dayanan, uzun ve bileşik kıyaslardan meydana gelen beyanlar (ve mantıkî kıyaslar) şeriat tarafından halka ta’lim ve tebliğ vasıtası olarak kullanılmamıştır.”³³⁶

Kur’ân’ın kullandığı kıyasları iki kısımda ele almak gerekir. Biri basiti zora kıyaslama, diğeri benzeri benzere kıyaslamadır. Bunların dışında bir de yanlış kıyasa işaret etmiştir.

a) Basiti zora kıyas (*Kıyas bi tarîki’l-evlâ*): Kur’an-ı Kerim’de en çok kullanılan kıyas türüdür. Bu kıyas türünde basit olan bir şey kendisinden daha zor olan bir olayla kıyaslanır. İnsanın öldükten sonraki dirilişini, ilk yaratılışıyla kıyaslayan Kur’an, inkârcılara şöyle delil getirir.

“İnsan der ki: ‘Öldüğüm zaman sahi diri olarak çıkarılacak mıyım?’ İnsan düşünmez mi ki, daha önce o hiçbir şey olmadığı halde biz kendisini yaratmışızdır.” (Meryem; 66. Vâkı’a, 62)

“...Çürüyüp dağılmış olduğu halde bu kemikleri kim diriltir? Dedi. De ki: Onları ilk defa yaratan (ikinciye haydi haydi/ *a forti*) diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir.” (Yâsîn, 78-79)

Yine öldükten sonraki dirilişi, yerin ve göklerin yaratılışıyla kıyaslar ve basit olan bir şeyin zor olana nispetle var olabilmesinin daha kolay olduğunu ifade eder.

“Göklerin ve yerin yaratılması, insanın yaratılmasından elbette daha büyük bir şeydir. Lâkin insanların çoğu bilmezler.” (Mûmin; 57. Bkz. Mû’minûn, 81-88; Yâsîn, 81; Ahkâf, 33; Nâzi’ât, 27)

Başka bir âyette Allah şöyle buyurur: “Ey Zekeriya! Biz sana Yahya adında bir oğlanı müjdeliyoruz. Bu adı daha önce kimseye vermemiştik” buyurur. Zekeriya ‘Rabbim! karım kısır, ben de son derece kocamışken nasıl oğlum olabilir?...’ dedi. Allah: ‘Rabbin

³³⁶ İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd, el-Keşf an Menâhici’l-Edille, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1985, s. 283.

böyle buyurdu; çünkü bu bana kolaydır, nitekim sen yokken daha önce seni yaratmıştım' dedi." (Meryem, 7-9) Bu âyetten kıyas formunda şöyle bir delil çıkar:

Zor şeyin yapılması düşünülmez;
Allah için yapılamaz şey düşünülemez;
Allah için zor şey düşünülemez.

b) Benzeri benzere kıyas: Benzer iki şeyin aynı vasfı taşımaları nedeniyle aynı hükmü almaları gerektiğini belirten Kur'an-ı Kerim, bu kıyası öldükten sonra dirilmenin imkânını delillendirirken kullanır. "Toprak haline gelmiş insanın cesedini diriltmek" ile "üzerinde hayat emâresi bulunmayan cansız toprağa hayat vermek" benzer, hatta aynı şeylerdir. Kur'an-ı Kerim insanın gözülediği bu cûzî olaydan hareket ederek, inkârcıların çok uzak görmelerine rağmen, dirilişi akla yatkın, tabii bir gerçek olarak sunmuştur.

"Rüzgarları rahmetinin önünde müjdeci olarak gönderen O'dur. Sonunda onlar ağır bulutları yüklenince onu ölü bir memlekete sevk ederiz. Onunla su indirir ve türlü türlü meyveler bitiririz. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bunu düşünür ve ibret alırsınız." (A'raf; 57. Bkz. Nahl, 65; Hacc, 8)

c) Yanlış kıyasa dikkat çekme: Kur'an-ı Kerim bir yandan doğru kıyasın nasıl yapılması gerektiğini gösterirken, diğer yandan da inkârcıların gêtirdikleri yanlış kıyaslamalara da temas etmiştir.. Kıyasta asıl olan neden (illet, O.T)dir. Yani büyük önerme (asıl) ile küçük önerme (fer') arasında illet birliğinin olmasıdır. illet birliği veya illet benzerliği olmadan yapılan kıyaslar fâsit kıyaslardır. Meselâ, Hz. Yusuf'un öz kardeşi Bünyamin hakkında üvey kardeşlerinin verdiği hüküm yanlış kıyas sonucu verilen bir hükümdür.

"(Kardeşleri) dediler ki: Eğer O çaldıysa, daha önce Onun kardeşi de çalmıştı." (Yusuf; 77) Burada Yusuf'un çalması, Bünyamin'in çalmasını gerektirmez. Yine, müşriklerin;

"Alış veriş(ticaret) de faiz gibidir." (Bakara; 275)

demeleri de yanlış kıyasların sonucudur. Zira faizde sadece kâr gözetildiği halde ticarete emek vardır ve zarar da söz konusudur. Yine müşriklerin, ölmüş hayvan eti ile Allah adına boğazlanan temiz hayvan etini bir tutmaları (En'âm, 119); Şeytanın, kendisinin Ademden hayırlı olduğunu söylerken ateşi toprağa kıyas etmesi (Sâd, 76; Hicr, 33; En'âm, 76, 91) v.b. iddialar yanlış kıyas yapmaktan kaynaklanmaktadır.

3. Karşılaştırma: Kur'an-ı Kerimin ispatta kullandığı akli yollardan biri olan karşılaştırma, karşıt iki düşünceyi karşılaştırarak birbirine zıt olan görüşlerin aynı hükmü almayacaklarını belirtmekten ibarettir.

Kur'an-ı Kerim, birbirine zıt olan iddia veya düşüncelerin vasıflarını ard arda sıralar. Sonra ikisinin ayrı olup olmadığını sorar. Birisi diğerinden farklı olacağına göre, seçilecek olan, doğru olanı ve akla uygun olanıdır.

“De ki: Ortak koştuğunuzdan hakka iletecek olan var mı? De ki: Hakka Allah iletir. Öyleyse hakka ileten mi uymaya daha layıktır, yoksa hidayet verilmedikçe kendi kendine doğru yolu bulamayan (tanrılar) mi? Size ne oluyor, nasıl böyle hükmediyorsunuz? (Yunus; 35)

Kur'an'ın, karşılaştırmaya sıkça yer vermesi, bu metodun herkes tarafından kolaylıkla anlaşılması ve kullanılabilmesinden dolayıdır. Karşılaştırmanın yapıldığı âyetlerde³³⁷, zıd iki düşünce veya iddianın vasıfları ard arda sıralanarak muhataptan iki seçeneğin aynı olup olmadığı, aynı olamayacaklarına göre “hangisinin daha doğru ve akla daha yakın olduğu”nun sorulması şeklinde bir karşılaştırma imkânı açılmıştır. Bu şekilde bir ispat tarzında karşılaştırmanın muhataba sorular şeklinde yöneltilmesi, zihni uyandırarak muhâkemeye zorlaması ve sonucun kendisi tarafından ikrar ettirilmesi amacını taşır.. Eğer muhatap, gerçeği

337. Bkz. Bakara, 140; Tevbe, 109; En'âm, 81; Furkân, 11-16; Sâffât, 40; Câsiye, 21; Fussilet, 40; Neml, 59-64; Mü'min, 58; Fâtır, 19-22; Sâd, 28.

arayan hakşinas biri ise, inkârcı ve inatçı değilse, karşılaştırmada doğru seçeneği kabul edecektir.

XI. Kur'an etkili ve susturucu iptal(*delil çürütme*) metotları kullanır.

Yapılan itirazlar karşısında ispatta veya savunmada bulunmanın gerekli olduğunu prensip olarak kabul eden Kur'an, sadece kendi görüşüne ait deliller getirerek **ispatla** kalmamış, beliren şüpheleri ve yapılan itirazları çeşitli yollarla **iptal** da etmiş(çürütmüş)tir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. İddiaya delil isteme: Kur'an-ı Kerim, muarız tarafından öne sürülen iddianın yanlışlığını ispatladıktan sonra, muarızından iddiası hakkında delil ister. İddianın tastiğini delile bağlı gören Kur'an, muarızlarından, aklı, naklî ve gözleme dayanan hissi deliller istemiştir. Bunları birer örnekle gösterelim.

a) Aklî delil: "Yoksa O'ndan başka tanrılar mı edindiler? De ki: 'Haydi delillerinizi getirin.'" (Enbiyâ, 24. Câsiye, 24)

b) Naklî delil: "...Doğru sözlü iseniz Tevrat'ı getirip okuyun" (Âl-i İmrân, 93). "Yoksa bundan önce onlara bir kitap verdik de ona mı sarılıyorlar?" (Zuhruf, 21)

c) Hissî (gözleme dayalı) delil: "Yoksa biz melekleri -kız olarak- yarattığımızda onlar hazır mı idiler?" (Sâffât, 150. Bkz. En'âm, 114; Bakara, 111; Tevbe, 30; Yunus, 68; Kehf, 5; Mü'minûn, 23, 117; Neml, 64; Fâtır, 40)

2. İddianın gereğini isteme: Kur'an-ı Kerim'de "gereklilik" prensibine dayanan bu iptal metodu, iddianın dayandığı temel mantıktan hareketle, iddianın gerektirdiklerini sahibinden istemektedir. Eğer iddia ile gereği arasında bir çelişki varsa ve iddianın gereği yerine getirilmiyorsa iddianın gerçek olmadığı ve sadece bir arzudan ibaret olduğu ortaya çıkar. *Örnek:*

"İşte o zaman İbrahim, 'Rabbim dirilten, yaşıtan ve öldüren dir' deyince, ' Ben de yaşatır ve öldürürüm 'dedi. Bunun üzerine İbrahim 'Bil ki Allah Güneşi doğudan getirir. Sen de onu batıdan getir ' dedi." (Bakara; 258). "Ey Muhammed! Senin için 'onu uydurdu

mu?’ diyorlar. De ki: ‘onun sürelerine benzer bir süre getiriniz, iddianızda samimi iseniz, Allah’tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın.’ (Yunus, 38; Bkz. Bakara, 23, 94, 96, 258; Hüd, 13; İsrâ, 88; Meryem, 77-79; Tûr, 33-34, Mûnâfıkûn, 8; Cum’a, 6-7)

3. İddianın realite ile çeliştiğini gösterme: İleri sürülen iddialar -içinde bulunulan realite, iddiayı ileri sürenlere hatırlatılarak- objektif olan realite ile çürütülmüştür. Örneğin; Yahudilere, Kur’an’a inanın denince, “Biz sadece Tevrat’a inanırız” demişlerdir. Ancak içinde bulundukları realite ise daha önce Allah’ın peygamberini öldürmeleri ve bir müddet Tûr dağına çıkan Hz. Musa’nın ardından buzağıya tapmalardır.

“Sonra O (Musa) aranızdan ayrılıp bir müddet Tûr’a gidince zalimler olarak buzağıyı(tanrı) edindiniz.” (Bakara; 92)

Yahudiler de, Hristiyanlar da “İbrahim bizim dinimizde idi” (Âl-i İmrân, 66) demektedirler. Allah da onların bu iddialarının, Tevrat ve İncil’in Hz. İbrahim’den sonra indirildiğini belirterek, bâtıl olduğunu ve bu sebeple de onun Yahudi veya Hristiyan olmasının düşünölmeyeceğini aynı âyette açıklamıştır.

Şu âyette de, Yahudilerin, hem Tevrat’ı kabul edip, hem de “Allah hiçbir insana bir şey indirmemiştir” iddialarını ileri sürmeleriyle çelişkiye düştükleri belirtilir: “Allah hiçbir insana bir şey indirmemiştir” demekle Allah’ı gereği gibi değerlendiremediler. De ki: “Musa’nın insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği kitabı kim indirdi?” (En’am, 91. Bkz. Âl-i İmrân, 65, 183; Mâide, 18, 72, 75).

4. İddianın gereğinin realite ile çeliştiğini gösterme: Bu metot da Kur’an’ın tefekkür sisteminde yer alan “gerekliklik” ilkesine dayanır. Muârızın iddiasını bir an için doğru kabul edip, o iddianın dayandığı mantıktan hareket etmek ve varılan sonucun vakıada (realitede) var olmadığını göstermektir. Tanımda göröldüğü gibi, bu iptal yoluna hulfi kıyas diyebiliriz.

“Eğer yerde-gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, ikisi de düzeni bozulurdu.” (Enbiyâ, 22)

“Allah çocuk edinmemiştir; O'nun yanında hiçbir tanrı yoktur, olsaydı her tanrı kendi yarattığı ile beraber gider ve birbirinden üstün olmaya çalışırlardı. Allah onların vasıflarından münezzehtir” (Mü'minün, 91. Bkz. En'âm, 76-78; İsrâ, 42; A'râf, 188)

5. İhtimalleri tartışma: Kelâmcıların “sebr ve taksîm” dedikleri bu iptal metodu, bir konu hakkında düşünülebilecek bütün ihtimalleri sıralayarak hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu akıl ve deneyle bulma yoludur. Meselâ müşrikler, hayvanların yavrularının kadınlara haram olduğunu iddia edince, Kur'an, yavruları onların ya zâtî bir vasıftan dolayı ya da haram olduğu emredilirken sanki onlar görmüşler de ondan dolayı haram kılmışlar şeklindeki iki ihtimali sıralamış ve sonuçta iddialarının asılsız olduğu, onların Allah'a iftira ettikleri, bilgisizce tartıştıkları belirtilerek iddialarını çürütmüştür:

“Yoksa iki dışının rahimlerindeki yavruları mı haram etti? Eğer doğru iseniz bana bilgiye dayanarak haber verin. Yoksa Allah bunları size emrederken orada mı idiniz?” (En'am; 143,144)

Şu âyette de, Allah'a inanan bir kimseyi öldürmenin sonucundaki ihtimaller hatırlatılarak böyle bir haksızlığın yanlışlığını anlamaya imkân verilmiştir:

“Firavun ailesinden olup da, inandığını gizleyen bir adam dedi ki: ‘Rabbim Allah’tır diyen bir adamı mı öldüreceksiniz? Oysa size Rabbinizden belgelerle gelmiştir. Eğer yalancı ise yalanı kendisinedir, eğer doğru sözlü ise sizi tehdit ettiklerinin bir kısmı başınıza gelebilir!” (Mü'min, 28)

Bu yolla ihtimaller sıralandığında muhatabın, önyargılarını atarak, tartışılan konuyu düşünmesine ve kendi görüşünü de gözden geçirmesine imkân açılmış olur:

“Ey Muhammed! De ki: ‘Göklerden ve yerden sizi rızıklandıran kimdir?’ De ki: ‘Allah’tır. Öyleyse doğru yolda veya apaçık bir sapıklıkta olan ya biziz, ya sizsiniz!’” (Sebe', 24)

6. Muârizı şüpheye düşürme: Kur'ân-ı Kerim, karşıt görüşlü kimseleri düşündürmek amacıyla onları şüpheye düşürmeye

sevk ederek konuya daha insaflı bakmalarını sağlamak istemiştir. Bu metodun bir çok âyette cehalet, inat ve körü körüne takidin yanlışlığını göstermek için kullanıldığını görmekteyiz.

“Onlara (müşriklere), ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiği zaman onlar ‘Hayır biz atalarımızı üzerinde bulmuş olduğumuz şe-ye uyarız’ dediler. Ya ataları akılları çalışmayan ve doğru yolda olamayan kimseler idiyse?” (Bakara; 170. Bkz. Mâide, 104; Lokman, 21; Zuhruf, 20-24)

Hız. Nuh da, tebliğ görevini yerine getirirken, gerçeği kabule yanaşmayan kavmine karşı bulunduğu bir hitabında bu metodu kullanmıştır: “Ey milletim, ya ben Rabbinden bir delil üzere isem ve O, kendi katından bana bir rahmet vermiş de, o rahmet sizin gözlerinizden gizli bırakılmış ise (ne olacak haliniz)!” (Hüd, 28)

7. İddia edilmeyen isnadı reddetme: Tartışmalarda muârizla-rın, gerek muğâlata yapmak maksadıyla ve gerekse yanlış bilgile-ri yüzünden, Kur’ân’ın iddia etmediği bir fikri iddia ediyormuş gibi göstererek sorular yöneltmelerine karşı Kur’an-ı Kerim, ya-pılan isnadı iddia etmediğini bildirerek reddetmiştir.

Şu ve benzeri âyetlerde müşrikler, Hız. Peygamberden gaybı bilmesini; ondan, ancak Allah’ın hazine ve kudretine sahip olma-yı gerektiren bir takım mucizeler istemeleri karşısında o, şu âyet sayesinde, hem onların peygamberlik hakkındaki yanlış inanç ve beklenlentilerini, hem de iddia etmediği halde kendisine isnad ettikleri iddiayı reddedip görüşlerinin çarpıklığını ortaya koy-muştur.

“De ki:Rabbimi tenzih ederim, ben sadece bir beşer, bir elçi-yim.” (İsrâ; 93. Bkz. Furkan, 7; En’am, 50)

8. Öne sürülen iddiayı yalanlama: İtirazcı bir karaktere sahip olan insana ne kadar kuvvetli delil getirilirse getirilsin, gerçekleri inkâra kalkışacağı için Kur’an-ı Kerim, zaman zaman böylelerinin iddialarını yalanlamakla yetinmiş, bir bakıma onların seviyesizlikle-rini ortaya sermiştir. Ancak Kur’ân bir yerde yalanlamakla reddetti-ği iddiayı, başka yerlerde aklî ve ilmi delillerle çürütmüştür de.

“Onlara(müşriklere) yeryüzünde bozgunculuk yapmayın denildiği zaman, ‘Biz ancak ıslah edicileriz ’derler. Kesin olarak biliniz ki onlar kötülük yapan bozgunculardır. Ancak anlamazlar.” (Bakara, 11-12. Bkz. Mâide, 64, 72-73; Arâf, 28, 60-61, 65-66; Enbiyâ, 26)

9. Muarızı tehdit etme: Kur’ân-ı Kerim inatçı ve ısrarcı insanları fikirlerinden vazgeçirmek için onlara tehdit yollu da cevap vermiştir. Bu metodun kullanılmasındaki amaç, ne olursa olsun fikrinden vazgeçme niyeti taşımayan kimselerin öne sürdükleri itirazları cevapsız bırakmamak, onları tehdit yoluyla korku ve moral çöküntüsü içinde bırakmak olabilir.

“O, gayba mı muttali oldu? Yoksa Allah’ın katından ahit mi aldı? Hayır! Onun söylediğini yapacağız ve azabını uzattıkça uzatacağız.” (Meryem; 78-79. Bkz. Âl-i İmrân, 181; En’am, 29-30, 132; Enfâl, 64; Sebe’, 31-33; Neml, 67-69)

10. Soru-cevap yoluyla reddetme: Kur’ân-ı Kerim, muârızın iddiasını çürütür mahiyette sorular sorar; zaman kaybetmeden, muârıza gerçek dışı cevap imkanı tanımadan, onu etkilemek gâyesiyle sorulara (zaten cevabının tek alternatif olması nedeniyle) kendisi cevap verir.

“(Onlara) De ki: Göklerde ve yerde olanlar kimindir? De ki, Allah’ındır. (‘Neden münkirleri hemen cezalandırmaz?’ derlerse) Çünkü O, rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır.” (En’am, 12. Bkz. 81-82, 91; Yunus, 31-32; Râ’d, 16)

11. Diyalog: Kur’ân-ı Kerim, muârıza sorular yöneltip onunla diyalog kurduktan sonra verilen cevaplardan hareketle, onun yanlışlarını gösterme metodunu da kullanır. Muârızın kişiliğini gözeterek sorular sormak ve diyalog kurmakla onun güvenini temin etmek ister. Bu metot muârızın düşüncesinin öğrenilmesini ve muğalataya sapmamasını sağlar. Meselâ, Hz. İbrahim, kendisine verilecek cevabı bilmesine rağmen, kavminin inancını kendi ifadelerinden tesbit etmek için, neye, niçin taptıklarını onlara sorarak akıl ve düşüncelerini gerçeğe çekmeye çalışmıştır: “İbrahim,

- Peki, yalvardığınızda onlar sizi işitiyorlar mı? Yahut size fayda ya da zararları olur mu? dedi. Şöyle cevap verdiler:

Hayır! Ama biz babalarımızı böyle yapar bulduk. İbrahim dedi ki:

İyi ama, ister sizin, ister atalarınızın olsun neye taptığınızı (biraz olsun) düşündünüz mü? İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır. Ancak Âlemlerin Rabbi (benim dostumdur) ki O, beni yaratan ve doğru yolu gösterendir.” (Şuarâ, 72-78)

12. Kesin ifade kullanma: Kur'an-ı Kerim birçok yerde kesin delilllerle çürüttüğü itirazları zaman zaman kesin bir ifade tarzıyla da reddeder. Hem verimli hem de ilmî olması bakımından değişik şahsiyetlere aynı tarzı ve statik metodu kullanmaz. Bu metot, aynı zamanda, inanmak istemeyen inatçıyla gereksiz tartışmalara girmeye engel olma amacını da taşır.

“İnkârcılar, kıyamet bize gelmeyecek dediler. De ki: Hayır! Gaybı bilen Rabbim Hakkı için O, muhakkak size gelecektir.” (Sebe, 3. Bkz. Yunus, 53; Secde, 10-11, Teğâbün, 7; Tekâsür, 3-8)

13. Bilginin izâfiyetine dayanarak reddetme: Kur'ân'a göre de insan bilgisi, yer yer izâfi, sınırlı ve eksik olduğu için her şeyi bilemez. Nitekim realitede de durum böyledir. İnsan bütün varlıkların ve olayların bilgisine sahip değildir. Bu durumu dikkate alan Kur'ân, tartışmalarında buna işaretle, karşıt görüşleri reddetmiştir. Bu konuda Allah'ın, insanı yeryüzünde halife yaratacağını haber verdiği zaman meleklerin, bir bakıma sebebini aramalarına karşılık

“Allah da onlara; ‘Sizin bilemeyeceğinizi her halde ben bilirim’ dedi” (Bakara, 30)

“(Melekler) dediler ki: ‘Seni noksan sıfatlardan tenzih eder, kemâl sıfatlarla tavsif ederiz ki, senin bize öğrettiklerinden başka bilgimiz yoktur. Şüphesiz âlim ve hâkim olan sensin.” (Bakara , 32) âyetleri buna örnek gösterilebilir. (Ayrıca bkz. Hüd, 28; Yusuf, 85; kehf, 82)

14. Lânetleşme(mübâhale)ye çağırma: Getirilen delillerle hakikatın ortaya çıkarılmasından sonra muâriz, hâla kendi iddiasında ısrar ediyorsa bunu gidermek ve görüşünün yanlış olduğunu itiraf ettirmek gâyesiyle yanlış düşünen tarafın başına ilâhi bir musîbetin gelmesini isteme yoludur. Bu, insanlardaki inkârın kırılmasını, iddia sahiplerinin psikolojik baskı altına alınmasını sağlayarak, hakkın ortaya konulmasına ve kabul edilmesine imkân açar.

“Sana ilim geldikten sonra, bu hususta tartışan olursa, de ki: ‘Gelin, oğullarımızı, oğullarınızı, kadınlarımızı, kadınlarınızı, kendimizi çağıralım, sonra lânetleşelim (dua edelim) de Allah’ın lânetinin yalancılara olmasını dileyelim.’”³³⁸

15. Darb-ı mesel getirme: Mesel kelimesi, benzer, delil, halk arasında kabul görüp yayılmış ve meşhur olan sözlerdir. İnsan akli bazan örneğini görmediği konuları kavramada güçlük çekebilir. Bu nedenle insana bir kavram veya bir düşünce anlatılırken onun kolaylıkla anlaşılması, kavratılması, benimsetilmesi ve düşüncede kalıcı etki bırakması için temsile başvurulması oldukça etkili ve faydalı bir yoldur. Kur’ân’da Allah, tartıştığı kişiler belki düşünür ve ibret alırlar (Zümer, 27; Haşr, 21) diye misaller getirdiğini, hatta bir sivrisineği veya ondan da küçük bir şeyi bile misal getirmekten haya etmesinin sözkonusu olmayacağını açıklamıştır (Bakara, 26).

Bu iptal metodunda iddialar temsil halinde sunulur ve doğru ile yanlış daha kolay dile getirilir. Kur’ân’ın getirdiği misaller, örneklerde de görülebileceği gibi, dış dünya ile ilgili olup, bunlar

338. Âl-i İmran, 61. Mübâhale, Hz. Peygamberin, en değerli varlıkları, ciğerpâreleri olan âl-i beytini de götürmesi, kendisine olan güvenini ve doğruluğuna olan inancını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu olay, Hz. Peygamberin nübüvvetine de delâlet etmektedir, zira taraftat olsun muhalif olsun hiç kimse sözkonusu lanetleşmeye cevap verenlerin olduğunu söylememiştir. (Çelik Muhammed, Kur’ân’ın İknâ Hususiyeti, İzmir, 1996, s. 157.

duyu organları tarafından ve çoğu, insanların içinde bulundukları sosyal hayattan alınan örneklerdir.

“Allah’ı bırakıp ta yalvardıklarınız, o maksatla bir araya gelse-ler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek onlardan birşey kapsa onu da geri alamazlar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de!”³³⁹ “Allah’tan başka dostlar edinenlerin durumu, kendine yuva yapan örümceğin durumu gibidir. Evlerin en dayanıksız ise şüphesiz örümceğin yuvasıdır. Keşki bilseler”. (Ankebût, 41) Yani örümceğin yaptığı ve içinde barındığı ev ne kadar zayıf ve güvensizse, o kâfirlerin bel bağlayıp tutundukları tanrılar da o kadar dayanıksız ve zayıftır.³⁴⁰

16. Muarızı karşı karafa almadan reddetme: Bu metot, karşıt görüşlü kimselerin itirazlarında, kendisinin de kabul ettiği noktaları tespit edip bu noktalarda onu karşı tarafa almadan reddetme metodudur. Bu yol, dikkat çekerek söylenen sözlerin kalbe tesir etmesi için kullanılmıştır. Örnek: Peygamberlere insan olmaları sebebiyle itiraz eden inkârcılar, “Siz sadece bizim gibi insansınız. Bizi babalarımızın taptıkları şeyden alıkoymak istiyorsunuz. Öyleyse bize apaçık bir delil getir misiniz?” deyince

“Peygamberleri de onlara dediler ki ‘(Evet) biz sizin gibi bir beşerden başkası değiliz. Fakat Allah, nimetini kullarından dilediğine lutfeder. Allah’ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemize imkân yoktur.” (İbrahim, 10-11)

339. Hacc, 73. Deniliyor ki müşrik araplar putlarına koku ve bal sürerler ve üzerlerine kapıları kilitlerlerdi. Bir delikten bir sinek girer, putların üzerindeki balı yerdi (el-Beyzavî, Nasiruddin Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer, En-vârû't-Tenzil ve Esrârû't-Te'vil, Kahire, 1388/1968). Söz konusu âyette, kendi üzerindeki alıp götürülen bir sineğe mani olmaktan âciz olan bu taş parçalarının nasıl ilah olabileceği sorgulanmaktadır. Halbuki ilah güçlü ve kuvvetli olur. (Ateş, Süleyman, İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar, Kılıç Kitabevi, Ankara, III. Baskı, s. 492)

340. Diğer âyetler için bkz. Bakara, 261-266; En'am, 50; A'raf, 57-58; Yunus, 24; İbrahim, 24-26; Ankebût, 43; Rûm, 28; Haşr, 21.

Bu âyette peygamberler, kendilerinin nübüvvetini inkâr edenlere karşı sanki şöyle demiş gibidirler: “Bizim insan olduğumuzu söylemeniz gerçektir, onu inkâr etmiyoruz. Fakat bu, peygamber olmayışımızı gerektirmez. Yine bu, Allah'ın bize iyilikte bulunmasına engel de değildir.”

17. Muarız kısıslarla karşı karşıya getirme: Kur'ân-ı Kerim, muhatabını çok yönlü etki altında alacak değişik metotlarından biri de, kıssaları kullanmasıdır. Kur'ân, peygamberlerle³⁴¹ kavimleri arasında geçen olaylardan da bahseder. Böylece çeşitli aklı delillerin yanı sıra, bu delilleri kıssalarla veya tarihi olaylarla teyid eder. Kur'ân'ın kullandığı beyân, öğüt ve hikmet unsurları kıssada bir araya gelmiş bulunmaktadır.

“Elbette onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır. Bu Kur'ân, uydurulacak bir söz değildir; ancak kendinden önceki ilâhi kitapları doğrulan, inanan millete her şeyi açıklayan, doğru yolu gösteren bir rehber ve rahmettir.” (Yusuf, 111) “Biz onu Arapça bir kur'ân olarak indirdik ki nalayasınız. Biz bu Kur'ân'ı vahyetmekle sana *kıssaların en güzelini* anlatıyoruz. Sen bundan önce bilmeyenlerden idin.” (Yusuf, 2-3)

Kur'ân'da geçen kıssalarda esas gâye tarihi bilgi vermek olmadığı için yer ve zaman belirtilmez, detaya inilmez. Yine Kur'ân'daki kıssalar aynı zamanda didaktik (öğretici) nitelikte olup, bir olayı sadece anlatmak ve nakletmek amacını gütmeyiz. Bu kıssalarda tevhid inancının delilleri, diğer peygamberlerle Hz. Muhammed'in karşılaştığı hadiselerle benzeyen hadiseler, Peygamberlere ve müminlere verilen teselliler, tartışma usulleri, güzel ahlâk örnekleri, inkârcıların her devirde üzerinde durdukları şüphe ve itirazlar, çıkardıkları fesatlar, düzenledikleri komplolar

341. Kur'ân'da Hz. Adem, Nuh, Hüd, Salih, İbrahim, İsmail, İshak, Lût, Yakup, Yusuf, Şuayb, Musa, Davud, Süleyman, İdris, Lokman, Zülkifl, İlyas, Üzeyr, Eyyub, Yunus, Zekeriyâ, Yahya, İsa, Muhammed (s.a.v)'in kıssaları geçmektedir.

ve bu komploların başarısız kaldığı, hak ve hakikatın daima galebe çaldığı... dile getirilmiş ve peygamberlerin bunlara verdikleri cevaplar ve takındıkları tavırlar zikredilmiştir. Bununla kalınmamış, kısaları anlatılan kavimlerin âkîbetleri hakkında bilgi sahip olmaları için muarızlardan, yeryüzünde inceleme- araştırma gezilerine çıkmaları istenmiştir.

“De ki: Yeryüzünde dolaşın, sonra (peygamberleri) yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu görün, araştırın.” (En’âm, 11)

Ana Hatlarıyla Klasik Mantık

DOÇ.DR. İBRAHİM EMİROĞLU

Mantık, doğruyu yanlıştan ayırt etmenin ölçüsü; zihni, yanlıştan korumanın tekniği; doğru, sağlam ve kesin (burhanî) delilleri göstermenin kıstası; ilimlerin yol ve metot gösteren rehberi olduğundan dolayı önemi ve değeri tartışılmayacak kadar açık olan bir âlet ilmidir. Bu önemine inandıklarından dolayı atalarımız, mantık eserlerini asırlarca medreselerde okumuşlar, şerhetmişler ve okutmuşlardır.

Sağlıklı bir toplumun oluşmasında sağlam düşünenlerin varlığı oldukça önemlidir. Sağlam düşünenlerin yetişmesinde de mantık eğitimi birinci planda gelir.

Bu kitapta, mantığın mâhiyeti; mantığın İslâm Kültür Dünyasında algılanışı; tanımda yapılan hatalar, tanımın önemi, pratik değeri ve kavram kargaşası; ait oldukları alanlarına göre önermeler; kıyas kurallarının (ithal edilmesi durumunda işlenecek yanlış da gösterilerek) açıklanışı; kıyasın değeri; Kur'ân mantığının temel nitelikleri örneklerle ele alınmıştır.

ASA

ISBN 975-8149-16-4



9 789758 149162