

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

İBN SİNA MANTIĞINDA TÜMEVARIM

**Tezi Hazırlayan
Rebuh TEPE**

**Tezi Yöneten
Doç. Dr. Ahmet Kamil CİHAN**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Felsefesi Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi**

**Ağustos 2009
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

İBN SİNA MANTIĞINDA TÜMEVARIM

**Tezi Hazırlayan
Rebuh TEPE**

**Tezi Yöneten
Doç. Dr. Ahmet Kamil CİHAN**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Felsefesi Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi**

**Ağustos 2009
KAYSERİ**

Doç. Dr. Ahmet Kamil Cihan'ın danışmanlığında Rebut TEPE tarafından hazırlanan "İbni Sina Mantığında Tümevarım" adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri anabilim dalında Yüksek Lisans olarak kabul edilmiştir.

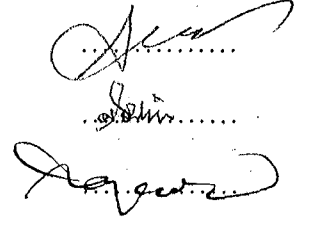
06.08.2009

JÜRİ:

Danışman: Doç. Dr. Ahmet Kamil CİHAN

Üye: Prof. Dr. Hasan ŞAHİN

ÜYE: Ahmet KAYACIK



ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 17.08.09 Tarih ve ...26... sayılı kararı ile onaylanmıştır.


Prof. Dr. H. Yunus AYDIN
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İnsan zihninin sahip olduğu en temel formasyon, olgular arasında bağ kurarak bilgiye ulaşmaktır. Zihnin bu bağ kurma işlemi rasgele olmayıp belli ölçüler dâhilinde gerçekleşir. Zira doğruluğu sorgulanamayacak kesin bilgiye ulaşmanın başka yolu yoktur. İşte mantık disiplini, zihnin kesin bilgiye ulaşma sürecinde uyması gereken kuralları araştıran bir disiplindir.

Bilenler üzerinden bilinmeyi elde ederek sahip olunan bilgiyi genişletmek akıl yürütme sürecinin esas hedefidir. Bu sürecin ise çeşitli aşamaları ve türleri vardır.

Akıl yürütme işlemi; ya tümel bilgiden tikel bilgiye geçiş şeklinde (tumdengelim), ya sınırlı tikellerden hareketle sınırsız tümele yönelik çıkarım şeklinde (tümevarım), ya da tikelden tikele benzeşim kurma (analoji) şeklinde gelişir. Bu akli çıkarım tarzlarından tümevarım, belki de yöntem bilimcilerce en çok tartışılan yöntemdir.

Bilginin sınırlarını genişletmesi ve pratik kullanım değerine sahip olması nedeniyle bu yöntemin geçerliliği, sürekli sorgulana gelmiştir.

İlk çağdan günümüze kadar hem sürekli kullanılagelen hem de eleştirilerin hedefi olan tümevarım yöntemi, doğuda ve batıda birçok düşünür tarafından incelenmiştir.

Bu çalışma ise uğraştığı birçok ilmin yanı sıra mantık ilminde de eserler ortaya koyan İbn Sina'nın tümevarım yöntemine bakışını değerlendirmeyi hedeflemiştir.

İslam felsefesinin anlaşılmasının ve gelişiminin, öncelikle mantık disiplini üzerinden gelişeceğine inanan biri olarak en baştan beri eğitim sürecinde ve sonrasında şahsıma yönelik değerli yardımlarını esirgemeyip bana rehberlik eden danışmanım Sayın Ahmet Kamil Cihan'a; yönlendirmeleriyle bana yardımcı olan Sayın Ömer Mahir Alper'e, Sayın Aydın Topaloğlu'na, Sayın Ali Durusoy'a ve Sayın Ömer Türker'e teşekkür borçluyum. Ayrıca, Zihinsel formasyonumu kazanmamda büyük emeği geçen ve bana her daim yol gösteren hocam Sayın Ahmet Keleş'e, pedagojik desteğinden dolayı çok şey borçlu olduğum Hocam Sayın Talip Atalay'a ve değerli yardımlarından dolayı Mustafa Köse Ağabeyime minnettarlığımı dile getirmek isterim.

Bu çalışma sürecinde ve eğitim hayatım boyunca beni öğrenmeye teşvik eden, bu uzun ve zorlu süreçte de hiçbir özveriden kaçınmayıp sonsuz anlayış gösteren saygı değer ebeveynime de minnet borcumu dile getirmekten aciz olduğumu belirtmeliyim.

Rebuh TEPE

Kayseri 2009

İBN SİNA MANTIĞINDA TÜMEVARIM

Rebuh TEPE

ÖZET

Mantık, insan zihninin doğru ile yanlış ayırt edip zihnin hatalardan korunmasına hizmet eden bir disiplindir. Bu süreçte insan zihninin ulaşmak istediği en nihai nokta ise kesinlik ve zorunluluk değeri taşıyan bilgi yani burhani bilgi olmuştur. Burhani bilginin elde ediliş süreci, istidlale (kanıtlamaya) dayanır.

Düşünce tarihinde istidlalin; tümdengelim, tümevarım ve analogi olmak üzere üç temel şekli ortaya konmuştur.

Tümdengelim; tümel nitelikteki önermelerden, tikel önermelerin zorunlu olarak elde edildiği istidlal yöntemidir.

Analogi ise; iki şey veya durum arasında mevcut benzerliklerden hareketle söz konusu şey veya durumdan birine ait hükmü, diğerine de taşıma işlemidir.

Bu çalışmanın merkezini oluşturan tümevarım yöntemi ise; zihnin tikel önermelerden hareketle tümel yargılara ulaşması işlemidir. Tümevarım işlemi; temelini oluşturan tikellerin; hakkında hükme varılmaya çalışılan evrenin sınırları kapsamındaki tikellerin tamamını içerip içermemesine göre ikiye ayrılır. Şayet tümevarım işlemi, işlem yapılan evrenin tüm fertlerini içeriyorsa tam (biçimsel) tümevarım adını alır. Ancak tümevarım işlemi, hakkında hükme varılmaya çalışılan evrenin tüm fertlerini değil de bir kısmını içerip, içermeyen fertlere yönelik de hüküm ortaya koyma iddiasını taşıyorsa söz konusu işlem eksik (bilimsel/ gerçek) tümevarım adını alır.

Tümevarım işleminden kasıt çoğunlukla eksik tümevarımdır. Çünkü bilimsel gelişmelerin temelini oluşturan, yeni bilgi üretimine olanak sağlayan işlem eksik tümevarımdır. Yine teorik tutarlılık nedeniyle eleştirilerin odağında olan işlem de eksik tümevarımdır.

Zorunluluk değeri taşıması yönüyle burhan (kesin kanıt) olarak adlandırılan bilgiye ulaşma sürecinde hangi yöntemin daha kullanışlı olduğu, düşünce tarihinin başlıca sorularından biri olarak süregelmiştir.

Bu çalışmanın amacı ise istidlalin üç şeklinden biri olan tümevarım yönteminin; teorik boyutunu ve gelişimini ele alarak söz konusu yöntemin büyük İslam filozofu İbn Sina nazarındaki değerini incelemektir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sina, Tümevarım, Tümdengelim, Analogi, Burhan.

INDUCTION IN IBN SINA'S LOGIC

Rebuh TEPE

ABSTRACT

Logic aims to protect to the human mind's error. Its known logic discipline examines thinking truth or incorrect.

Scientific studies aim to get accurate information. This truth information is called demonstration.

The evidence is process to reached demonstration. Methods of the evidence are deduction, induction and analogy.

Inductive method reaches all parts. If it's full of the parts is called completely induction. But its consist of a limited number of parts is called incomplete or scientific induction.

Avicenna is a great Islamic philosopher who studied in the logic, medicine, psychology and many other sciences.

Induction is method that uses in the scientific process. This method aims to reach all. But induction uses pieces.

There are kind of induction. They are formal (completely) induction and scientific (incomplete) induction.

According to Avicenna; formal induction that existences all of part is kind of induction. But it doesn't use scientific studies. Because it can't product new knowledge.

Scientific induction reaches all that uses limited pieces. Because it's might be wrong. In this respect scientific induction is not guarantee in the scientific process. Because it's up to limited information.

The main purpose of this study to examine inductive method's value that in the Islamic philosopher Avicenna.

Key Words: Avicenna, Induction, Deduction, Analogy, Demonstration.

İÇİNDEKİLER

ONAY	I
ÖNSÖZ.....	II
ÖZET.....	III
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VII

BİRİNCİ BÖLÜM

1.GİRİŞ	1
1.1. TEZİN KONUSU	1
1.2. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ.....	2
1.3. TEZİN YÖNTEMİ.....	3
1.4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR.....	4
1.5. TÜMEVARIMLA İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE	4
1.6. TÜMEVARIMA YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

2.İBN SİNA ÖNCESİNDE VE SONRASINDA TÜMEVARIM.....	15
2.1. İLK ÇAĞDA TÜMEVARIM.....	15
2.2. ORTA ÇAĞDA TÜMEVARIM.....	17
2.3.İBN SİNA SONRASI DÖNEMDE TÜMEVARIM.....	18

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İBN SİNA'NIN HAYATI VE ESERLERİ	21
--	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. İBN SİNA'YA GÖRE TÜMEVARIM.....	23
4.1. TÜMEVARIMIN YAPISINDA VE İŞLEVİNDE YER ALAN KAVRAM ÇİFTLERİ	24
4.1.1. Tasavvur ve Tasdik	24
4.1.2. Tümel ve Tikel.....	29
4.1.3. Duyulur ve Düşünülür (Akledilir).....	31

4.2. AKLİ ÇIKARIM (İSTİDLAL).....	34
4.2.1. Kıyas ve Türleri	34
4.2.2. Analoji (Temsil).....	38
4.2.3. Tecrübe	40

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.TÜMEVARIMIN TANIMI VE ÇEŞİTLERİ	44
5.1. TÜMEVARIMIN TANIMI.....	44
5.2. TÜMEVARIMIN ÇEŞİTLERİ.....	50
5.2.1. Tam (Formel) Tümevarım	50
5.2.2. Eksik (Gerçek) Tümevarım	51
5.3. TÜMEVARIMIN KULLANILDIĞI YERLER	53
5.3.1. Burhandaki Yeri ve Değeri.....	54
5.3.2.Cedeldeki Yeri ve Değeri	55
5.3.3 Hitabetteki Yeri ve Değeri.....	56
5.4. TÜMEVARIMDA DÜŞÜLEN HATALAR.....	57
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	58
BİBLİYOGRAFYA	60
ÖZGEÇMİŞ	63

KISALTMALAR

a.g.e.....	adı geçen eser
a.g.m.....	adı geçen makale
AÜDTCF.....	Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
bk.....	bakınız
bs.....	baskı sayısı
C.....	cilt
çev.....	çeviren
İbn.....	İbni
İÜEF.....	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
MEB.....	Milli Eğitim Bakanlığı
MÜ İFAV.....	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s.....	sayfa
TDK.....	Türk Dil Kurumu
TDV.....	Türk Diyanet Vakfı
TFD	Türk Felsefe Derneği
Ts.....	Tarihsiz
Yay.....	Yayınevi

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

1.1. TEZİN KONUSU

Türk –İslam felsefesi tarihinin en önemli filozoflarından biri olan İbn Sina “*eş-Şifa*” adını verdiği külliyatında tabiat, metafizik gibi birçok alanın yanı sıra mantık ilmine de önemli bir yer ayırmıştır. Ona göre mantık, doğru düşünce ile yanlış düşüncenin ayrımında başvuru, insanın doğru bilgiye ulaşmasına hizmet eden alet değerinde bir ilimdir. Bu yönünden dolaydır ki mantık, diğer disiplinlerin de ihtiyaç duyduğu bir araç veya bilimlere giriş mahiyetindedir.

İbn Sina’ya göre bilgiye ulaşmanın en temelde iki yolu vardır. Bu yollardan ilki düşünce ikincisi ise sezgidir. Düşünce belli bir süreçte, çeşitli aşamalarda öncül ve kanıtlamalarla gerçekleştirilen metodik bir çabadır. Sezgi ise zihnin, faal akıl adı verilen ilahi güçle ittisali sonucu elde ettiği ani ve vasıtasız bir keşfetme halidir. Ancak mantık ilmi, sezgiyle elde edilen bilgilerle değil; soyutlama ile kazanılan nesnel dünyaya ilişkin bilgilere yönelik ilke ve kurallarla ilgilenir.¹

Duyu ve düşünce yollarıyla takip edilen bilgiye varma sürecinde, nesnelerin mahiyetlerinin yanı sıra nesneler arası ilişkilere de ulaşılır. Yani zihin, tikel olarak mevcut veriler arasında anlamlı bağıntılar kurarak sahip olunan bilgi evrenini genişletmeye çalışır. Bu işlem sürecinde sahip olunan bilgiler üzerinden doğru metotlar takip edilerek henüz mevcut olmayan bilgilere ulaşmak öncelikli amaçtır.

Zihin, düşünce yoluyla kurduğu bağıntılar üzerinden yargılara ulaşır, bu yargının kanıtlama işlemini gerçekleştirmeyi hedefler. Bu hedefine ulaşmak için ise tümevarım ve diğer bazı yöntemlere başvurur.

¹ Bk. İbn Sina , “*eş-Şifa*” (Kitabu’l Burhan) , (metin ve çeviri birlikte, proje editörü: Muhittin Macit, çev: Ömer Türker), s:168, Litera yay. İstanbul, 2006

Kesin bilgiye ulaşma sürecinde hangi yöntemlerin kullanıldığı bilginin değeri açısından önemlidir. Çünkü ulaşılan bilginin geçerlilik değeri seçilen yönteme bağlıdır. Yöntem tutarlı ve sorunsuz bir işleyişe sahipse ulaşılan bilgi de o ölçüde değerlidir.

İbn Sina “eş-Şifa” adlı külliyyatının “*Kitabu’l Burhan*” (II. Analitikler) adlı bölümünde kesin bilgiye ulaştıran kanıtın ne olduğunu, kanıtlara nasıl ulaşılacağını, kesinlik değeri taşıyan bilgiye ulaştıran öncüllerin, tümelliğini ve tikelliğini bu bilgileri sağlayacak öncüllerin nasıl kurulacağını incelemiştir.

Ayrıca İbn Sina, kesinlik değeri olan bilgiye ulaşma sürecinde tümevarım (istikra), temsil ve tecrübe yöntemlerini, bu yöntemlerin kesin bilgiye ulaşılmasındaki rollerini ve bu süreçteki geçerlilik derecelerini de incelemiştir.

İşte bu çalışmada; İbn Sina’nın “*Kitabu’l Burhan*” adlı eseri merkezinde, diğer mantık eserlerinin de ışığında onun yöntembilimsel olarak tümevarım yöntemine bakışı, bu yöntemin İbn Sina nazarındaki geçerliliği ve yine İbn Sina’ya göre bu yöntemin kesin bilgiye ulaşmada taşıdığı değer incelenecektir.

İbn Sina’nın tümevarım yöntemine bakışının anlaşılması için konuyla ilgileri nispetinde tüm dengelim, tecrübe ve analogi gibi yöntemler de incelenecektir. Bu yöntemlerin tümevarımla ilgisi, söz konusu yönteme nazaran geçerliliklerine bunun yanı sıra tümevarımın, Aristoteles, Farabi ve diğer bazı filozoflarca nasıl değerlendirildiğine de değinilecektir.

1.2. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın amacını, İbn Sina’nın mantık eserlerinde; tümevarım yönteminin nasıl değerlendirildiğini, bu yöntemin kesin bilgiye ulaşma sürecinde üstlendiği geçerlilik derecesi ve söz konusu yöntemin diğer yöntemlerle ilişkisini saptamak oluşturmaktadır.

Bilindiği üzere İbn Sina Türk İslam dünyasının yetiştirdiği en önemli filozoflardan biridir. Çok yönlü bir ilmi kişiliğe sahip olan İbn Sina; tıp, metafizik, psikoloji, fizik vd birçok ilmin yanı sıra mantık alanında da birçok önemli eser vermiştir. Hatta çalışmalarını çağdaşlarından daha farklı organize ederek ansiklopedik bir yöntem takip etmiştir. O, bu amaçla ortaya koyduğu “eş-Şifa” adlı eserinin önemli bir bölümünü mantık ilmine ayırmıştır. *Mantığa Giriş (el- Medhal)*, *Kategoriler (el- Makulat)*, *Önergeler (el- İbare)*, *Birinci Analitikler (el- Kıyas)*, *İkinci Analitikler (el- Burhan)*,

Topikler (el- Cedel) , Sofistik Deliller (es- Safsata) , Retorik (el- Hatabe) ve Poetika (eş-Şi'r) bu devasa eserin mantık ilmine yönelik bölümleridir.

İbn Sina mantığına yönelik, “*el-Mantiku'l Sineviyye*” (Dr.Cafer el-Yasin) gibi bazı çok önemli çalışmalar yapılmış olsa da, bu alandaki ihtiyacın daha fazla olduğu belirtilmelidir. Yine İbn Sina’yı ve eserlerini tanıyıp anlamaya yönelik yapılan sempozyumların vd çalışmaların özellikle İbn Sina mantığını anlamakta büyük bir değer taşıdığı belirtilmelidir. Mayıs 2008’de İstanbul’da düzenlenen “*Uluslararası İbn Sina Sempozyumu*” bu çalışmalara örnek verilebilir. Bu sempozyum kapsamında Prof. Dr. Ali Durusoy tarafından sunulan “*İbn Sina Mantığının Temel Yapısı*” ve yine Doç. Dr. Mevlüt Uyanık tarafından hazırlanan “*İbn Sina’ya göre Tümevarımın Tutarlılığı Meselesi*” başlıklı sunumlar İbn Sina mantığına yönelik çalışmalara örnek verilebilir.

Ancak ifade edilmelidir ki bu çalışma İbn Sina mantığında tümevarım yöntemini müstakil ve ilgileriyle bağlantılı olarak vermesi açısından özgün değerdedir. Çünkü İbn Sina’nın mantık eserleri temelinde onun tümevarım yöntemine yönelik duruşu, henüz bağımsız bir çalışma konusu olarak incelenmemiştir. Dolayısıyla bu çalışma bu yönüyle özgün bir değer taşımaktadır.

1.3. TEZİN YÖNTEMİ

Tezin hazırlanmasında başvuru olan öncelikli yöntem muhteva analizidir. Çünkü tezin amacı, İbn Sina’nın eserlerinden hareketle tümevarım yöntemini incelemektir. Bu yöntem kapsamında; İbn Sina’nın ilgili eserlerine, Arapça metinler ve tercümelerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesiyle yaklaşılmıştır. Ancak belirtilmelidir ki bazen doğru anlama ulaşma adına söz konusu eserlerin tercümelerine de başvurulmuştur.

Tezin hazırlanması aşamasında, analiz sentez, karşılaştırma yöntemlerine de öncelikli olarak başvurulmuştur.

Çalışmanın girişinde; tümevarım ve ilgili kavramların içeriklerine dair teorik bir sunum yapılmış olup, bununla tümevarım yönteminin anlaşılması hedeflenmiştir.

II..Bölümde; Tümevarım yönteminin tarihsel gelişimi incelenmiş olup, bu yöntemin lehinde ve aleyhinde görüş belirten filozofların bakış açılarına kısaca değinilmiştir.

III. Bölümde; İbn Sina’nın hayatına ve eserlerine yönelik genel bilgiler verilmiştir.

IV. Bölümde ise tümevarım yönteminin İbn Sina'nın sistematüğindeki yerini incelemek hedeflenmiştir.

1.4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Araştırmanın öncelikli amacının, İbn Sina'ya göre tümevarım yöntemi olması nedeniyle çalışma kapsamı onun mantık eserleriyle sınırlı tutulmuş olup, özellikle “eş-Şifa” adlı eseri ekseninde hareket edilmiştir. Çünkü İbn Sina bu eserinde mantığa önemli bir yer ayırmış ve sistematüğünü net olarak ortaya koymuştur. Filozof, “*Necat*”, “*Uyunu'l Hikme*” ve “*el-İşarat ve't Tenbihat*” gibi diğer eserlerinde de “eş-Şifa” paralelinde açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca çalışılan konunun ilgileri de göz önüne alınarak bu eserinde “el-Burhan” adlı bölümü esas çerçeve olarak seçilmiştir.

1.5. TÜMEVARIMLA İLGİLİ KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Mantık, İbn Sina'nın da belirttiğı gibi bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşmayı sağlayan bir alet ilmidir.² Bu ilim Aristoteles'ten yaklaşık 500 yıl önce ortaya çıkan, ancak asıl formülasyonunu “Organon” adlı eserle Aristoteles'e borçlu olan bir ilimdir.³

Mantık ilmi Aristoteles sonrasında doğuda ve batıda büyük ilgi görmüştür. Çünkü, çağlar boyu bilginin akıl ilkeleriyle yöntembilimsel olarak tahlil edilmesi, düşünce dünyasında hep önemli bir yer meşgul etmiştir.

İslam dünyasındaki felsefi yönelim, daha önce başlamasına rağmen bu birikim, ancak 9. ve 10. yüzyıllarda eser verecek olgunluğa ulaşmıştır.⁴ Bu olgunluk çağında, mantık eserleriyle diğer filozoflara nazaran daha çok öne çıkan isimler; Farabi ve İbn Sina olmuştur.

Bu çalışma; fizik, psikoloji, tıp gibi alanların yanı sıra mantık alanında da ilim dünyasında önemli bir yer edinerek “İbn Sina” adıyla ünlenen ve asıl adı Ebu Ali b.Sina olan bu büyük filozofunun mantık eserlerinin küçük bir bölümüne yönelik bir

² İbn Sina “*İşaretler ve Tembihler*” s. 2, - metin ve çeviri- (çev: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), Litera yay. İstanbul, 2005

³ Ural, Şafak, “*Temel Mantık*” s:14. Çantay yay. 2 bs, İstanbul 1995

⁴ Ülken, Hilmi Ziya “*İslam Felsefesi*” s:12, Ülken yay. 3.basım, İstanbul, 1983

çalışmadır. “Şifa” adlı devasa eserinde, mantığa önemli bir yer ayıran İbn Sina, İslam dünyasında sistematize mantık eserleri ortaya koyan ilk önemli isimdir.

Bu çalışma, tümevarım ve tümevarımla ilgili kavramsal bir analizle başlayıp İbn Sina öncesinde tümevarım yönteminin işlevi, değeri gibi hususların ele alındığı birinci bölümden sonra esas olarak İbn Sina’ nın mantık anlayışında tümevarımın yerine dikkat çeken ikinci bölümle tamamlanacaktır. Ancak, belirtilmelidir ki İbn Sina’nın mantık ilminde tümevarım yöntemine bakışı, esas olarak “eş-Şifa” adlı eserinin mantıkla ilgili asıl basamağı olan “*Kitabu’l-Burhan*” (II. Analitikler) merkezinde incelenecektir.

Çalışmanın ilk aşaması, ifade edildiği gibi, tümevarım ve tümevarımla ilgili kavramsal çerçeveye yöneliktir:

Burada; Burhan, Kıyas, Tümdengelim, Tümevarım ve Analoji de kavramsal olarak tahlil edilecektir. Çünkü belirtildiği gibi, bütün bilimsel çalışmaların hedefi kesinlik değeri taşıyan bilgiye ulaşmaktır. Kesin bilgiye ulaşmada ise bazı yöntemler takip edilir. Söz konusu kanıtlama sürecinde tümdengelim, tümevarım ve analoji başvuru yöntemleridir. Kıyas işlemi ise zihnin farklı özellikteki önermelere dayanarak gerçekleştirdiği bir bağ kurma işlemidir. Bu bağ kurma işlemi tüm yöntemlere içkindir.

Tümevarım yöntemi; bazen tümdengelim ve analoji yöntemleriyle birlikte, bazen de bu yöntemlere nazaran daha işlevsel olması nedeniyle onlara alternatif olarak kullanılır. İşte tümevarımın kullanımıyla ilgileri nedeniyle burada bu kavramların içeriksel bir analizine de yer verilecektir.

KIYAS:

Kıyas, öncül adı verilen önermelere dayanarak zihnin mevcut veriler üzerinden zorunlu olarak yeni bir sonuç çıkarsama işlemidir. Yani kıyas işlemi önermeler üzerinden kurulan bir çıkarımdır. Kıyasta esas olan orta terim adı verilen bir önermenin, büyük terimdeki hükmü küçük terime iletmesidir.⁵ Bu yüzden “illet” olarak da isimlendirilen orta terim, kıyastaki esas unsurdur. Aksi takdirde birbiriyle ilgisiz iki önerme ve hüküm söz konusu olmuş olacaktır.

⁵ Emiroğlu, İbrahim “*Klasik Mantığa Giriş*”, s:138, Elis yay. 3 bs. Ankara 2005

Bilindiği gibi akli çıkarımlar “*Doğrudan Çıkarım*” ve “*Dolaylı Çıkarım*” olmak üzere ikiye ayrılır. Doğrudan çıkarım tek bir önerme kullanılarak yapılan çıkarımdır. Dolaylı çıkarım ise birden fazla önermenin söz konusu olduğu bir çıkarımdır.

Şayet çıkarım, iki önerme üzerinden bir sonuca ulaşmayı hedefliyorsa bu çıkarıma “kıyas” denir. Ancak sözü edilen çıkarım ikiden fazla önermeyle sonuca ulaşmayı hedefliyorsa bu çıkarıma ise “zincirleme kıyas” adı verilir.⁶

Kıyas yönteminde öncüllerle sonuç arasında kurulan ilişkinin geçerli olması esastır. Yukarıda da belirtildiği gibi bilinenler üzerinden bilinmeyenlerin elde edilmesi mantık ilminin amacıdır. Bu amaçla yapılan akıl yürütmelerin tümü sonuçta ulaştıkları hükmün burhani düzeyde elde edilmesiyle geçerlilik kazanırlar.⁷ Kıyas işlemi ile de asıl hedeflenen burhani düzeye ulaşmaktır.

BURHAN:

Bilindiği gibi zihnin, bir veya daha fazla önermeden hareketle henüz kendisi tarafından bilinmeyen yeni bir önermeye ulaşma amacıyla yürüttüğü faaliyete “ çıkarım / İstidlal” denir.⁸

Yürütülen bu akli çıkarım işleminin en ideal olanı, öncülleri kesinlik (yakın) ifade eden bir kıyasla yapılanıdır. Yani ispat olarak da ifade edebileceğimiz istidlal işlemi; akıl tarafından yürütülen zihinsel çabanın, öncüllerden zorunlu sonuçlara ulaşmasıdır. İşte akli çıkarımın bu zorunluluk ifade eden mükemmel hali, “Burhan” (Demonstration) olarak isimlendirilir.

Burhan, kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlar; müessirden (suje) esere (obje) istidlal edilerek varılan “Burhan-ı Limmi” ve eserden (obje) müessire (suje) istidlalle elde edilen “Burhan-ı İnni” olarak isimlendirilir.⁹

⁶ Ural, Şafak, a.g.e, s:73

⁷ Farabi, “*İlimlerin Sayımı*” , s:76, (çev: Ahmet Ateş), MEB yay. İstanbul 1986

⁸ Taylan, Necip, “*Mantık Tarihçesi ve Problemleri*”, s: 122, MÜ İFAV yay. 4.bs, İstanbul, 1996

⁹ Taylan, Necip, a.g.e . s:136

TÜMDENGELİM:

Bir akli çıkarım işlemi olarak tümdengelim, “tümel olandan tikelin, genel olandan özelin çıkarılması” işlemidir.¹⁰ Yani tümdengelim, “kaplamı geniş olandan kaplamı dar olana” doğru yapılan bir işlemdir.¹¹

Tümdengelim - diğer adıyla dedüksiyon- öncülleri zorunlu kabul edilen önermelerden, sonucun da zorunlu olarak çıkarıldığı bir çıkarsama işlemidir. Bu yüzden geçerliliği en yüksek olan akıl yürütme türüdür.¹² Geçerli bir tümdengelim işlemi, kendi içinde sonuçlarını örtük olarak zaten barındırır. Böylece tümdengelim, içinde örtük olarak var olanı açığa çıkarma işlemi olarak ortaya çıkar. Tümdengelimin en üstün tarafı olan bu yüksek derecedeki geçerlilik, aynı zamanda onun en zayıf yönüdür. Çünkü tümdengelim işlemine yöneltilen tüm eleştiriler, “onun bu özelliğine binaen eldeki bilgiyi tekrardan ibaret” olduğunda uzlaşır. Bu yüzden tümdengelim bilgileri artırıcı bir düşünme yöntemi olarak değil bilgileri çözümleyen, denetleyen ve en önemlisi bilgilerin sistematik olarak değerlendirilmesini sağlayan kanıtlayıcı bir yol olarak bakılmalıdır.¹³

Tümdengelimcilik ise en temelde bilgi edinme yöntemi olarak tümdengelim kabul eden mantıksal yaklaşımdır.¹⁴

TÜMEVARIM:

Akıl yürütme faaliyetinin bir diğer işlemi olan tümevarım, “tekil olandan, özel olandan genel olana giden, tek tek olgulardan genel önermelere varmayı hedefleyen bir yöntem”dir.¹⁵ Yani tümevarım; hakkında hükme ulaşmaya çalıştığımız bütüne, kendini

¹⁰ Akarsu, Bedia, “*Felsefe Terimleri Sözlüğü*,” s:169 TDK yay. Ankara 1975

¹¹ Vural, Mehmet, “*İslam Felsefesi Sözlüğü*,” s:356, Elis yay, İstanbul 2003

¹² Özlem, Doğan, “*Mantık- Klasik, Sembolik Mantık - Mantık Felsefesi*,” s:38, İnkılâp yay, İstanbul 2007

¹³ Özlem, Doğan a.g.e s:40

¹⁴ Demir, Ömer, “*Bilim Felsefesi*” s:27, Vadi yay. 3.bs. Ankara, 2007

¹⁵ Akarsu, Bedia a.g.e s:170

oluşturan parçalardan hareketle varma işlemidir.¹⁶ Aslında tümevarım, olguların bilgisinden bu olgularda geçerli olan yasaların bilgisine ulaşma çabasıdır.¹⁷

Tümevarımcılık ise bilgi edinme yöntemi olarak en temelde deneyi ve gözlemi kabul eden mantıksal yaklaşımın adıdır.¹⁸

Tümevarım yöntemi tam (formel / biçimsel) ve eksik (bilimsel / gerçek) tümevarım olmak üzere ikiye ayrılır. Burada tam tümevarım olarak belirtilen tümevarım; incelediği bütünün, tümelin bütün parçalarını yani ona ait tüm tikelleri inceleyen ve ulaştığı hükme bu şekilde varan tümevarım çeşididir. Aristo'nun "Organon" adlı eserinde incelediği tümevarım, tam tümevarımdır.

Tam tümevarımdan farklı olarak sınırlı sayıda tikelden hareketle tümele ulaşmaya çalışan tümevarım türü ise eksik (bilimsel) tümevarım adını alır.¹⁹

Tümevarım işleminin bu iki türüne aşağıdaki örnekler verilebilir:

"Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin her biri 24 saattir."

"Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günleri haftanın bütün günleridir."

*"O halde, haftanın günlerinden her biri 24 saattir."*²⁰ (Tam Tümevarım)

"İnsan, at, inek, koyun... bir şeyi çiğnerken hep alt çenelerini oynatırlar."

*Öyleyse bütün hayvanlar bir şey yerken alt çenelerini oynatırlar."*²¹ (Eksik Tümevarım)

İlk örnekte; haftanın tüm günlerinin mevcut olduğu hepsinin tek tek incelendiği, dolayısıyla da geriye incelenmeyen hiçbir verinin kalmadığı görülür.

İkinci örnekte ise; sınırlı sayıda canlının konu olduğu bir gözlem üzerinden hüküm genellenmeye çalışılmaktadır. Ancak timsah örneğinde olduğu gibi bir tek istisnanın bile ulaşılan hükmün aksi yönde olması tüm akli çıkarım işlemini sarsmaktadır.

¹⁶ Vural, Mehmet a.g.e s:356

¹⁷ Taylan, Necip, a.g.e s:146

¹⁸ Demir, Ömer, a.g.e s:28

¹⁹ Öner, Necati, "Klasik Mantık", s:179, Bilim yay. 8.bs, Ankara, 1998

²⁰ Örnek için bk. Emiroğlu, İbrahim, "Klasik Mantığa Giriş", s:195, Elis yay. Ankara, 2005

²¹ Örnek için bk.Emiroğlu, a.g.e, s: 196

Örneklerde de görüldüğü gibi; tam tümevarım ile eksik tümevarım arasında geçerlilik hususunda ciddi bir fark vardır. Bu fark şöyle belirtilebilir: Tam tümevarımda, hüküm verilirken hükmün kapsayacağı evrenin tüm fertleri tek tek incelenir. Bu yüzden tam tümevarımla ulaşılan hüküm, geçerliği yönünden bir sorun içermez. Onunla elde edilen hüküm, tıpkı tümdengelimde olduğu gibi yeni bir bilgi ortaya koymama eleştirisine maruz kalsa da ulaştığı hüküm yönüyle zorunlu olup, kesinlik değeri taşır.

Ancak eksik tümevarım; tam tersine yeni bilgi üretip genişletici, geliştirici yapıda olmasına rağmen zorunluluk değil, zannilik ifade ederek kesinlik değeri taşımaz.²²

ANALOJİ:

Akıl yürütme yollarından üçüncüsü olan analogi (temsil), zihnin olaylar arasındaki benzerliklerden hareketle yeni bir hükme ulaşma çabasıdır. Analogide; hükmü bilinen tikelden hükmü bilinmeyen tikele, aradaki benzerlik bağından yararlanılarak hüküm aktarımı söz konusudur.

Klasik mantıktan itibaren istidlalin önemli bir yöntemi olan analogi, aydınlanma çağıının deney ve gözleme dayalı tabiat ilimlerinde de yerini korumaya devam etmiştir.²³

İslam mantıkçılarının da büyük önem verdiği analogi dört temele dayanır.

- a. Müşebbih (benzetilen/ fer)
- b. Müşebbihu'n bih (kendisine benzetilen / asıl)
- c. İlet (iki unsur arasındaki ortaklık bağı)
- d. Teşbih (hüküm adı da verilen iki unsurdan birini diğerine benzetme işlemi)

Analogi de tümdengelim ve tümevarım gibi eleştirilere maruz kalmıştır. Analogi yöntemine yönelik eleştiriler, onun hem tümdengelimini hem de tümevarımı içermesi ve bu nedenle varlığına lüzum görülmediği noktasında yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra analogi kıyasa yönelik tüm eleştirilerin de hedefinde yer almıştır.²⁴

²² Özlem, Doğan a.g.e s:41

²³ Küçük, Hasan, “ *İslam da ve Batıda Mantık*”, s:114, MÜİFAV yay İstanbul, 1988

²⁴ Küçük, Hasan, a.g.e s:114

1.6.TÜMEVARIMA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Tümevarım yöntemi çok köklü bir yöntem olup günlük hayatta da sıkça başvurulmuş bir yöntemdir. Örneğin bugün güneşin doğduğuna şahitlik edip aynı güneşin yarın da doğacağını beklemek, gece ile gündüzün ardı sıra birbirini takip edeceğini düşünmek v.b.gibi²⁵

Belirtildiği gibi tümevarım birkaç tikelden genel bir yasaya geçme işlemidir. Ancak bu işlemin pekâlâ tersini tasavvur etmek de mümkündür.²⁶ Yani, söz konusu tikellerin ulaşılacak istenen genel yasa olan tümeli vermediğini, mevcut verilerin ancak tikel deneyimler olduğunu da düşünmek pekâlâ olasıdır.

Tümevarım yöntemi, gündelik olarak veya bilimsel olarak zihinsel dünyamızda çok işlevsel olarak kullanılmaktadır. Ancak belirtilmelidir ki gündelik olarak olmasa da bilimsel olarak işlev gören tümevarım birçok mantıkçı ve yöntem bilimci tarafından derin analizlere tabi tutulmuş ve birçok eleştiriye maruz kalmıştır.

Öncelikle her tümevarımın; tüm dengelim ile bir karışım halinde veya onunla birbirini tamamlayıcı iki unsur halinde kullanıldığı ifade edilmelidir. Bilimsel çalışmaların vazgeçilmez bir aşaması olan deneyin, bilimsel tümevarımın bir doğrulanması olarak kullanıldığı da gözlerden kaçmamalıdır.²⁷

İnsan zihninin, sistematik olarak düzenli bilgi elde etme çabası bu bilginin elde edileceği inancına dayanır. Bu inanç ise evrende her şeyin düzenli olarak, neden sonuç ilişkisi içerisinde varlık gösterdiği ön kabulünden başka bir şey değildir. “Nedensellik kanunu” olarak da isimlendirebileceğimiz bu ilke, “tabiatta var olan her şeyin bağlı olduğu, değişmez şekilde belli koşullar altında belli sonuçların alındığı faraziyesidir.” İşte tümevarım da bu kanunun var olduğu temeline dayanır. Tarih boyu nedensellik kanunun olup olmadığı ilim çevrelerince çokça tartışılmıştır. Platon, Locke, Descartes bu konuda düşünen isimlerden bazılarıdır.

²⁵ Von Aster, Ernest, “*Bilgi Teorisi ve Mantık*” s:146–147, (çev: Macit Gökberk), Sosyal yay. 3. bs, İstanbul, 1994

²⁶ Von Aster, Ernest, a.g.e s:145

²⁷ Von Aster, Ernest a.g.e s:147

Leibniz ve Kant ise “nedensellik kanunu” isimlendirmesi yerine “apriori” kavramını tercih etmişlerdir. Christian Wolf, nedensellik kanunun geçersiz olduğunu düşünmenin, çelişik bir durum olduğunu iddia etmiştir.²⁸

Yine tümevarıma yöneltlen eleştirilerin de birçoğu bu doğrultuda nedensellik kanunuyla ilgili olmuştur. Burada sorulacak esas soru “*Nedensellik diye bir kanunun olduğunu ve doğadaki her şeyin ona bağlı olarak vuku bulduğu nereden biliniyor?*”²⁹

Eğer tümevarım, geçmişte meydana gelmiş olaylardan hareketle geleceğe dair sonuç çıkarma olarak kabul edilirse onun temeli olan “nedensellik kanunu”nun da geleceği bilinmelidir. Çünkü tümevarım iki olgu arasında kurduğu bir münasebetin gelecekte de devam edeceği iddiasındadır. Ancak olguların şu ana kadar bir münasebet içerisinde ardı ardına gelerek oluşturduğu düzenin yarın da süreceğini kim garanti edebilir?³⁰

J. Lachelier, “*Tümevarımın Temeli Hakkında*” adlı eserinde tümevarımın, duyumsal olduğu tespitinden sonra “Tabiat, bizim için sebepsiz, bağısız bir intibalar serisinden başka bir şey değildir, biz onları, hâsıl oldukları anda pekâlâ tespit edebilir veya daha doğrusu onların tesirinde kalabiliriz; fakat biz onların gelecekteki vukua gelişlerini ne önceden söyleyebiliriz, hatta ne de düşünebiliriz.”³¹ diyerek tümevarımın veya nedenselliğin temelini başka yerde; düşüncede ve düşüncenin olgularla ilişkisinde arar.³²

Tümevarıma dair ifade edilmesi gereken diğer bir bakış da Fehmi Baykan’ın yaklaşımıdır. Baykan yaklaşımını “*Akıl Yürütme Üzerine*” adlı makalesinde şöyle ifade eder: “...altı temel düşünme unsuru var. Bunlar, bağıntıların idraki, mukayese, çıkarım, birleştirme, soyutlama ve toplama- çıkarma. Bu unsurların hepsi birbiriyle alakalıdır...”³³

Baykan, bu temel düşünce unsurlarının tümevarımla ilişkisini de şöyle kurar:

²⁸ Von Aster, Ernest a.g.e s:149

²⁹ Von Aster, Ernest a.g.e s:149 ayrıca bk:Lachelier Jules, “*Tümevarım Temeli Hakkında*” s:15, (çev:H.Ragıp Atademir), MEB yay, 3.bs İstanbul 1986

³⁰ Lachelier Jules, a.g.e s:18

³¹ Lachelier Jules, a.g.e s:23

³² Lachelier Jules, a.g.e s:35

³³ Baykan, Fehmi, “*Akıl Yürütme Üzerine*”, Felsefe Dünyası Dergisi, TFD yay. s:56, sayı:3, Ankara, Mart 1992

“İndüksiyon önermeleri; bağlantıların idraki, mukayese, (farkların ve benzerliklerin tefriki) ve çıkarım faaliyetlerinin mahsulüdür. Son tahlilde bu önermeler çıkarımın formülleştirilmeleridir. Çıkarım olarak formülleştirilen, ya gruba ait (tümel) bir özelliğin birleştirme ile sunulmasıdır ya da teklerin asli yanının (özünün) soyutlamayla tespiti.”³⁴ Baykan, tümevarım (endüksiyon) ve tümdengelim (dedüksiyon) ilişkisini de şöyle ifade eder:

“Asırlardır süre gelen felsefe geleneğinde dedüksiyon ayrı bir düşünme (akıl yürütme) tarzı olarak kabul edildi. Üstelik rasyonalist gelenek ve bazı mantıkçılar bunu yegâne akıl yürütme tarzı olarak yüceltiler... Ve yanıldılar. Kanaatime göre dedüksiyon, bırakınız yüceltilmeyi, akıl yürütme bile değildir, sadece retoriktir....Dedüksiyon endüksiyonu tersten ifade etmektir...Ancak dedüksiyon bir totolojidir.. ..Totoloji ise bilgi vermez, bilgiyi pekiştirir, ikna eder, sadece psişik yarar sağlar...”³⁵ Baykan görüşlerini şu örnek üzerinden daha net ifade eder:

“İnsanlar ölümlüdür.”

“Sokrat da insandır.”

“Öyleyse Sokrat da ölümlüdür.” (Tümevarım)

Bu işlemin bilgi önermesi, “insanlar ölümlüdür.” Önermesidir. Bu önerme ise tecrübeye dayanan, insanların tek tek ölümlü olduğu gözlemine dayanan bir tümevarımdır.³⁶

Tümevarımla ilgili eleştirilerin en önde gelen temsilcisi, şüphesiz yeniçağ felsefesinin büyük filozofu David Hume’dır. “İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma” adlı eserinde tümevarımın imkânını sorgulayan bu filozofun eleştirilerine, ileride yeniden değinilecektir. Ancak, bu aşamada da Hume’nin tümevarıma yönelik eleştirilere yeni bir boyut kazandıran görüşlerine, kısaca yer verilecektir.

Hume, düşüncenin verilerinin, iç ve dış duyumlara dayandığını savunur. Ona göre zihin duyularla sunulan bu malzemeyi tasnif ederek yeniden yapılandırır. Zihinde yerleşen soyut fikirler daha zayıf ve kapalı olduklarından zihin onlara yönelik işlem yaparken kendisinde mevcut önceki fikirlerle karşılaştırma eğilimi gösterir. Duyumların canlı ve güçlü yapıda olmaları onların etkilerini artırır. Bu yüzden somut olgu ve olaylar arasında neden sonuç ilişkisi belirir. Neden sonuç ilişkisi ise apriori akıl yürütmelere

³⁴ Baykan, a.g.m. s:58

³⁵ Baykan, a.g.m. s:58–59

değil tam tersine, birbirini sürekli takip eden ve bu nedenle bitişikmiş gibi düşünülen tecrübeye dayanır.³⁷ Denebilir ki; Hume, tümevarımın birbirini sürekli takip eden tecrübe belki de alışkanlıklar dışında hiçbir hüküm taşımadığını düşünmektedir.

Tümevarımı, “Bilim Felsefesi” adlı kitabında : “ *tüme varış; objeleşmeden daha doğrusu virtüelleşme ve kavramlaşmadan başka bir şey değildir... tüme varış formel düşünceye doğru bir yükseliş, aktüel objeleri, virtüel obje ve kavram haline koymak için zihnin devamlı bir çabasıdır.*”

olarak değerlendiren Hilmi Ziya Ülken, bu yöntemin başarısını, “tabiat kanunlarını birbirine bağlayacak genel teori veya hipotezlere ulaştırmasına” bağlar.³⁸

Hilmi Ziya Ülken’e göre tümevarımın en cazip tarafı onun sınırsız sınırlayarak düşünen zihnin tersine sınırlıyı sınırsıza, sonluyu sonsuza irca etmesidir. Ancak tüm bu cazibesine rağmen bu işlem, düşüncenin temel ilkesine aykırıdır. Ayrıca modern düşüncenin içinde bulunduğu krizin kökeni de bu işleme dayanır.³⁹ Yani, tümevarım işlemi, mevcut tikellerin, kendilerinde bizatihi mevcut olmayan bilgisel bir iddia taşımasıdır. Bu durum ise “*bir şeyin ancak kendisi olduğu*” kabulüne dayanan özdeşlik ilkesine terstir.

Tümevarımın, içerdiği bu sorunlarla beraber, sahip olduğu işlevsel cazibe; onu sürekli tartışmaların odağında tutmuştur.

Keşifler bilimsel ilerlemenin parametreleridir. Bilindiği gibi keşifler önceki gözlemlere dayanılarak henüz gözlemlenmemiş bazı durumların mevcudiyetine dair yapılan öngörüselsel hesaplamalardır. İşte tümevarım bu keşiflerin hazırlanmasında olasılıklar cetveli olarak hizmet eder.⁴⁰ Zaten keşiflerin bizzat kendileri tecrübeye ve tümevarımsal düşünceye dayanırlar. Bu keşifler üzerinden yine dedüktif düşüncenin kullanılmasıyla da teorilere ve yasalara ulaşılır.⁴¹

³⁶ Baykan, aynı yer

³⁷ Hume, David, “*İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*”, s:22–25, (çev: Serkan Oğdüm), İlke yay. Ankara, 1998

³⁸ Ülken, Hilmi Ziya, “*Bilim Felsefesi*”, s:196/ 199, Ülken yay. 2.bs. İstanbul,1983

³⁹ Ülken, Hilmi Ziya, “*Bilim Felsefesi*” s:206

⁴⁰ Ülken, “*Bilim Felsefesi*”s:207

⁴¹ Ülken, Hilmi Ziya, “*Bilim Felsefesi*”s:216

Bilimde tercih edilen yöntemlerle bu yöntemleri tercih eden düşünürlerin benimsedikleri felsefi gelenek arasında sıkı bir ilişki vardır. “*Bilim Felsefesi*” adlı eserinde Cemal Yıldırım da bu gerçeğe şöyle işaret eder.

“... *Felsefede empirik geleneğe bağlı düşünürler için endüksiyon, rasyonalist geleneğe bağlı düşünürler için dedüksiyon, modern mantıkçılar için hipotetik dedüksiyon, pragmatistler için retrodüksiyon veya problem çözme, bilimsel yöntemin özünde yer alan mantıksal düşünme veya çıkarım türünü veya biçimini oluşturmaktadır.*”⁴²

Burada adı geçen “*hipotetik dedüktif*” yöntem, dedüksiyonla endüksiyonun bir sentezi olarak değerlendirilebilir. Yani klasik dedüksiyonun, deneysel bilimlerde kullanılan gelişmiş hali olarak kabul edilebilir.⁴³ Retrodüksiyon ise özellikle Pierce tarafından savunulan başka bir yöntemdir. Retrodüksiyon yöntemi, gözlemlenen şeyleri, gözlem dışı kalan nesne veya süreçler tasavvur ederek açıklamayı sağlayan bir çıkarım biçimidir.⁴⁴

İndüktif metot üzerine çalışan bir diğer isim ise Hans Reichenbach’tır. Reichenbach’ın indüktif çıkarımı, bir teorinin bulunuşu esnasında değil, bulunan teorilerin olgularla doğrulanmasında kullanılan bir yöntemdir. Bu doğrulama yönteminin temeli ise olasılık teorisine dayanır. Çünkü gözlemle ulaşılan olgular bir teoriyi meydana getirmeyip, onun olasılığının kesinlik kazanmaya doğru artmasına hizmet eder.⁴⁵

Hamelin ise tümevarımın çıkış noktası olarak görüntüleri ve imgeleri görür. Bunların açık benzerlikler olduğunu belirtir. Yani ona göre tümevarım insana ulaşan benzerlikler içinde bu benzerliklerin sunduğu görüntü ve imgelerden yasalara ulaşmaya çalışır.⁴⁶

Sonuç olarak denebilir ki tümevarım, düşünce tarihinde tecrübeden yararlanarak bilgiye ulaştıran en temel yöntemlerden biri olarak görülmüştür.

⁴² Yıldırım, Cemal “*Bilim Felsefesi*”, s:67, Remzi Kitabevi, 11 bs, İstanbul 2007

⁴³ Yıldırım, Cemal, a.g.e, s:70

⁴⁴ Yıldırım, Cemal, a.g.e s:72

⁴⁵ Reichenbach Hans, “*Doğrulama Mantığı İndüksiyon*” s:191, (Cemal Yıldırım, Bilim Felsefesi içinde ek: 6)

⁴⁶ Hamelin, “*Usavurumun Özü*” s:478–479, (felsefe yazarlarından seçme metinler içinde, derleyen:

Armand Cuvillier, çev: Mukadder Yakupoğlu) , Doruk yay, İstanbul 2007 ayrıca bk: Thilly

Frank,”*Felsefenin Öyküsü- Çağdaş Felsefe* “s:42–43, (yayına hazırlayan: Ledger Wood, çev: İbrahim Şener), İzdüşüm yay. İstanbul, 2007

İKİNCİ ÖLÜM

2. İBN SİNA ÖNCESİNDE VE SONRASINDA TÜMEVARIM

2.1. İLKÇAĞDA TÜMEVARIM

Düşünce tarihinde birçok filozof bilgi sorunuyla yöntembilimsel olarak ilgilenmiştir. Şüphesiz Aristoteles, bu isimlerin öncülerindendir. Onun ve diğer birçok filozofun ilgilendiği kesin bilgiye ulaşma arzusu, “bilgiye nasıl ulaşılacağı” sorununu da beraberinde getirmiştir. Kendisinden önce bu sorunla uğraşanlar olmasına rağmen Aristoteles “doğru bilgiye ulaşmanın ilkelerini ve yöntemini” sistematik olarak irdelediği için mantık ilminin kurucusu olarak kabul edilmiştir.⁴⁷

Ancak, genel kanaatin tersine, Aristoteles öncesinde de onun ulaştığı düzeyde olmasa bile mantığa dair düşüncelerin olduğu görülür. Örneğin, M.Ö. 540’lı yıllarda doğmuş olan Parmenides, salt düşünceyi esas olarak, diyalektiğe büyük önem vermiş ve mantık ilminin hazırlayıcısı olarak kabul edilebilecek sonuçlara ulaşmıştır.⁴⁸ Ama yine de Sokrates’e gelinceye kadar hatırı sayılır bir yönelimden söz edilemez. Çünkü Sokrates’in mantıkta tercih ettiği esas yöntem tümevarım yöntemidir. Zaten Aristoteles de bu yöntemin farkında olup, onu Sokrates’ten sonra daha dikkatle inceleyerek kendi mantığında kullanmıştır.⁴⁹

İlk çağın önemli bir filozofu olan Sokrates doğa felsefesinden çok, insan ve bilgi konularına yöneldiği için bu yöntemi de ilgilendiği alanlarda kullanmıştır.⁵⁰ Yani Sokrates sistematik olarak mantık ilmiyle uğraşıp tümevarım yöntemini teorik bir analize tabi tutmamıştır. Ancak yine de bu yöntem en temelde onun tarafından ortaya konmuştur.

⁴⁷ Gökberk Macit, “*Felsefe Tarihi*” s:70, Remzi Kitabevi, 12.bs. 2000, İstanbul.

⁴⁸ Gökberk Macit, a.g.e. s:26–27

⁴⁹ Bk: Atademir, Hamdi Ragıp, “*Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*” , s:132–134, AÜİF yay. Ankara, 1974

⁵⁰ Gökberk Macit, a.g.e. s:45

Dolayısıyla Sokrates'in, tümevarım yöntemiyle doğru sonuçlara ulaşılabilceğini düşündüğü söylenebilir.⁵¹

Sokrates kavram oluşturmaya ilmin amacı; tümevarım ve tarifi de ilmin yöntemi olarak görmüştür.⁵² Aristoteles'e gelene kadar mantık alanında sistematik bir ilerlemenin sağlanamadığı daha önce de belirtilmişti. Zaten, Aristoteles'e "mantığın kurucusu" vasfını kazandıran da onun bu sistematik yönüdür.

Aristoteles; tümevarımı bir bütünün, her ferdine uygun olduğu kabul edilen hükmünü, o bütünün tüm fertlerine yönelik tasdik olarak değerlendirir. İşte tümevarımla yapılan bir kıyas, ispatın genel ve başlangıç yöntemidir. Yani tümevarım, ispatın ilkelerinin oluşturulmasında rol sahibidir. Ama bu katkı ispat işleminin bizatihi kendisi olmayıp, onun sadece bir anıdır.⁵³ Çünkü tümevarım, mutlak ve değişmez olan tümelin bilgisini vermekten acizdir.⁵⁴

Aristoteles'in tümevarım yöntemine bakışı şöyledir. "Her kanaat gerçekte, kıyasla kazanılır veya tümevarımdan çıkar. Tümevarım veya tümevarımlık kıyas uçlardan birine dayanarak öbürünün orta terime yüklendiğini çıkarmaktan ibarettir."⁵⁵ Yani; ona göre her tasdik sonuçta kıyasla veya tümevarımla elde edilir. Tümevarım veya kıyas da bazı önermelerden hareketle orta terim adı verilen bir sebep üzerinden sonuç adı verilen yeni önermeye ulaşma işlemidir.

Daha açık olarak Aristoteles şunu kaydeder: "Kıyas, ilk ve vasıtasız öncülleri sağlamaya yarar. Çünkü bir orta terimin bulunduğu hallerde kıyas, orta terimle olur. Onun bulunmadığı hallerde ise tümevarım ile olur. Herhangi bir şekilde tümevarım kıyasa karşı koyar. Çünkü kıyas orta terim vasıtasıyla büyük ucun üçüncü terime ait olduğunu ispat eder; tümevarım ise üçüncü terim vasıtasıyla büyük ucun orta terime ait olduğunu ispat eder. Tabii düzende, orta terimle olan kıyas daha öncedir ve daha bellidir, ama bizim için tümevarımlık kıyas daha açıktır."⁵⁶

⁵¹ Atademir, Hamdi Ragıp, "Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı" s:40-41, AÜİF yay. Ankara, 1974

⁵² Atademir, Hamdi Ragıp a.g.e s:45

⁵³ Atademir, Hamdi Ragıp a.g.e s:134

⁵⁴ Atademir, Hamdi Ragıp a.g.e s:135

⁵⁵ Aristoteles, "Organon" – I. Analitikler- s:219, (çev: Hamdi Ragıp Atademir), MEB yay, Ankara, ts.

⁵⁶ Aristoteles, "Organon" – I. Analitikler- s:220

2.2. ORTAÇAĞDA TÜMEVARIM

Aristoteles sonrası dönemde felsefe ve mantık çalışmaları, ortaçağa gelindiğinde bir durgunluk göstermiştir. Ancak, bu ilim dalları ile henüz tanışmış olan İslam dünyasında batı dünyasındaki durgunluğa rağmen hızlı bir ilerleme sağlanmıştır.⁵⁷ İlk İslam filozofu olan Kindi'den sonra, Farabi; tercüme hareketleriyle Arapçaya kazandırılan felsefe ve mantık eserlerinde kavramları, Arapçaya uyarlamaya çalışmış ve ardından “Muallim-i Evvel” olan Aristoteles’in eserleri üzerinde çalışarak yeni eserler ortaya koymuştur. Farabi felsefi çalışmalarının önemli bir bölümünü mantık eserlerine ayırmıştır. Özellikle Aristoteles’in mantık kitaplarına önemli şerhler yazmıştır.⁵⁸

Farabi, Aristoteles’in “*Organon*” adlı mantık külliyyatı üzerinde çalışmış ve kendi mantık sistemini de tıpkı onun gibi “Burhan nazariyesi” üzerine bina etmiştir.⁵⁹

Farabi’nin tümevarım yöntemine bakışı kendisi tarafından şöyle ifade edilmiştir.

“Bir konu üzerine bir yargıya varılmasına rağmen, konu hakkında bir yargının doğru olup olmadığı bilinmiyorsa, konunun tasdikiyle ilgili olarak bize düşen görevlerden biri bu konunun cüzi anlamlarının bütününü yahut çoğunluğunu araştırmaktır. Bu yargının konunun cüzi anlamları hakkında doğru olduğunu bulursak, bu kez bize bu konu hakkında yargıda bulunulan vasfın, yargılandığı gibi olduğunu tasdik etmek görevi düşer. Kendisi hakkında bulunulan yargının cüzi anlamlarının araştırılmasına “tüme varış” denir. Konunun cüzi anlamlarının biri yahut bir kısmı araştırıldığında bu yapılan işlem tüme varış değil temsil olarak kabul edilir. Buna göre temsil ve tümevarım bir şey hakkında tasdikın meydana gelmesinin yanı sıra, şeyin anlaşılmasında da yararlıdır... Temsil ve tümevarım ayrıca hatırdı tutmayı da kolaylaştırır.”⁶⁰ Yani; Farabi, bir konuya yönelik bir yargıya ulaşılmasına rağmen yargının doğruluğundan emin olamama durumunda bu konunun tasdiki için çalışılan tikellerin bütününün veya çoğunluğunun

⁵⁷ Konuyla ilgili olarak bkz: Bayraktar, Mehmet “*İslam Felsefesine Giriş*” s:27 vd TDV yay 4.bs. Ankara 2001

⁵⁸ Kayacık, Ahmet, “*Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*”, s:80–81, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004

⁵⁹ Keklik, Nihat, “*İslam Mantık Tarihi – İslam Mantığının Kaynakları Süryanilerde Mantık ve İslam Mantıkçıları*” (2.cilt), s:48–49, İÜEF yay. İstanbul, 1969

⁶⁰ Farabi “*Kitabü'l-Elfazî'l-Müstamele Fi'l-Mantık*”, s:12(Kutadgu Bilig dergisi içinde, çev: Sadık Türker) , sayı:2, Ekim 2002

incelenmesi gereğini belirtmektedir. Şayet ulaşılan yargı konunu tikelleri hakkında doğru bir hüküm içeriyorsa, bunun ortaya konması gerekir. İşte Farabi'ye göre bir konunun kendisini oluşturan tikellerin incelenmesine tümevarım denir. Ancak tikellerin biri veya birkaçı inceleniyorsa bu işlem tümevarım değil analogi (temsil)' dir.

İslam dünyasında Kindi ile başlayan, Farabi ile süren felsefe ve mantık çalışmaları, İbn Sina ile zirveye ulaşmıştır. Çünkü İbn Sina kendinden önceki İslam filozoflarından farklı olarak kendi dönemine kadar gelen çalışmaları kendi sistemi içinde toplayıp değerlendiren, sonrasında da oluşturduğu bu sistem çerçevesinde eserler veren ilk düşünürdür.⁶¹

İbn Sina en yüksek mutluluğu, aklın orta terimi sezgi yoluyla birden keşfederek faal akılla birleşmesinde görmüş ve ilmi tüm arayışlarını bu doğrultuda anlamlandırmıştır.⁶²

İbn Sina'nın mantıkta benimsediği gelenek, ilim çevrelerince sürekli tartışma konusu olmuştur. Onun aslında "Mantıku'l Meşrikiyyin" adlı eserinde ortaya koyduğu anlayışın, Şifa'da ortaya koyduğundan daha farklı olduğu iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre, İbn Sina Mantıku'l Meşrikiyyin adlı eserinin merkezinde "Doğululara has bir mantık" inşa etmeye çalışmıştır. Ancak İbn Sina'nın Şifa külliyesi başta olmak üzere mantıkla ilgili tüm eserleri incelendiğinde böyle bir iddianın yersiz olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.⁶³

İbn Sina, felsefi görüşlerinin yanı sıra mezhebi konusunda da birçok eleştiriye maruz kalmıştır. O, birçok kimse tarafından Şii olmakla itham edilmiş ve mantığı da dâhil olmak üzere felsefi sistemi bu doğrultuda değerlendirilmek istenmiştir.⁶⁴

2.3.İBN SİNA SONRASI DÖNEMDE TÜMEVARIM

Çalışmanın bu aşamasında ise yeniçağ ve sonrası dönemde tümevarım yöntemini yeniden ele alan ve eleştiren filozoflara kısaca yer verilecektir.

⁶¹ Durusoy, Ali , " *İbn Sina Felsefesi-İslam Düşüncesindeki Yeri ve Metodu*" TDV İslam Ansiklopedisi, C:20, s:322, İstanbul, ts.

⁶² Gutas, Dimitri " *İbn Sina'nın Mirası*", s.9, (derleyen ve çev: Cüneyt Kaya), Klasik yay. İstanbul, 2004

⁶³ Konuyla ilgili olarak bkz: Ayık, Hasan " *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*" s:173 vd Ensar yay, İstanbul 2007

⁶⁴ İzmirli, İsmail Hakkı, " *İslam'da Felsefe Akımları*" s:120, Kitabevi yay, 2bs, İstanbul, 1997

Tümevarım yöntemi, 16. yüzyıla gelindiğinde İngiliz düşünür Francis Bacon tarafından yeniden ele alındı. Bacon “*Novum Organum*” (*Yeni Organon*) adlı eseriyle doğru bilgiye ulaşmanın yolunun, deney ve gözlem olduğunu yönteminin ise tümevarım olduğunu savunmuştur.⁶⁵

Bacon’dan sonra tümevarım yöntemi ile bilimsel bilginin elde edilebileceğini savunan bir diğer isim J.Stuart Mill’dir. Mill, tümevarım yönteminin dört temel tipini inceler.

“*Uygunluk yöntemi, ayrılıklar yöntemi, kalıntılar yöntemine birlikte giden değişmeler yöntemi*”⁶⁶

Mill bir olayın bilinebilmesi için bu tümevarım yöntemlerine geçmeden kesin olarak saptanması gerektiğini, olayı sınırlayarak bilmek gerektiğini belirtmiştir.⁶⁷ Burada belirtilmelidir ki “*tümevarım peygamberi*” olarak anılan Bacon’un yeniden dikkat çektiği tümevarım yöntemi Mill tarafından geliştirilerek deneysel bilimlerin hizmetine sunulmuştur.⁶⁸

Tümevarım yöntemi sonraki dönemde Hans Reichenbach tarafından gözden geçirilmiştir. Reichenbach, tümevarım yöntemini olasılık mantığına dayanarak açıklamaya çalışmıştır.⁶⁹ Ancak, tümevarım yöntemini tüm zamanlarda en çok eleştiren isimlerin başında David Hume yer almıştır.⁷⁰

Hume; düşüncenin tüm malzemesinin içten ya da dıştan gelen duyumlardan türetildiğini ifade eder. Ona göre zihnin görevi, duyumların sunduğu bu malzemeyi ayırıştırıp düzenlemektir. Özellikle soyut fikirler zayıf ve kapalıdır. Zihnin yapısı bu fikirleri diğer benzer fikirlerle karşılaştırıp anlamlandırmaya eğilimlidir. Ancak duyumlar güçlü ve canlıdır.⁷¹ Somut olgulara yönelik tüm akıl yürütmeler neden sonuç ilişkisine dayanır. Zihin bu ilişkiye dayanarak kanıtların ötesine geçer. Neden sonuç ilişkisi ise hiçbir

⁶⁵ Demir, Ömer a.g.e s:29

⁶⁶ Von Aster, Ernest, a.g.e .s:166

⁶⁷ Von Aster, Ernest aynı yer

⁶⁸ Öner, Necati, a.g.e s:176

⁶⁹ Ülken, Hilmi Ziya, “*Bilim Felsefesi*”, s:201

⁷⁰ Ülken, Hilmi Ziya, “*Bilim Felsefesi*”, s:201

⁷¹ Hume, David, “*İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*”, s:22,(çev: Serkan Oğdüm), İlke yay. Ankara, 1998

durumda apriori akıl yürütmelerle elde edilemez. Tam tersine bazı objelerin sürekli birbiriyle bitişiklik göstermesiyle ulaşılan “tecrübe” ile elde edilir.⁷²

Zihin yaşadığı tecrübe ile bir olayın sonucu için mümkün olan olasılıklardan daha önce yaşadığına en yakın olana yönelir ve bir ihtimali diğerlerine önceler. Hume “*bilardo topu*” örneğini verir. Buna göre bir çarpma sonucu yüzlerce olasılık meydana gelebilecek olmasına rağmen zihin, düz bir çizgi üzerinde diğer topa doğru ilerleyen topun ikinci topa mutlaka çarpacağı ihtimaline yönelir. İşte tam da bu noktada Hume şöyle itiraz eder:

“Tüm varsayımlar, tutarlı ve akla yakındır. O zaman niye diğerlerinden daha çok tutarlı ve akla yakın olmayan birine ayrıcalık verelim? Çünkü tüm akıl yürütmeler bize bu ayrıcalık için apriori olarak bir temel sunamayacaktır.”⁷³ Hume aynı düşüncüyü şu ifadeleriyle daha güçlendirir: “Geçmişin, tecrübelerle dair sadece belli objelerin ve onun kavranması altında yatan zamanın belli bir periyodunun doğrudan ve kesin bilgisini, verdiği kabul edilebilir. Fakat bu tecrübenin niye gelecek zamanlara ve hakkında zerre kadar bir şey bilmediğimiz ve sadece görünüşte benzer olan, diğer objelere de genişletilmesi gerekir?”⁷⁴

Hume, “ateşin odunu yakacağı” gibi bizde oluşan tüm beklentilerin, tamamen alışkanlıkların verdiği izlenimlere bağlı olarak zihnin tikel olayların sonuçlarını tümele aktarması olarak ifade eder. Ona göre tecrübe edilenin hükmünün, henüz tecrübe edilmeyene aktarılmasının; yani, tümevarımın akli bir temeli yoktur.

⁷² Hume, David a.g.e s:25

⁷³ Hume, David a.g.e s:30–31

⁷⁴ Hume, David a.g.e s:34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.İBN SİNA'NIN HAYATI VE ESERLERİ

Yaklaşık olarak h.370–428 (m. 980–1037) yılları arasında yaşamış olan İbn Sina, yaşadığı coğrafyanın ve mensubu olduğu İslam medeniyetinin yetiştirdiği en değerli filozoflardan biridir. İbn Sina, bilim ve felsefe alanındaki konumu nedeniyle ortaçağ düşünce dünyasında “eş-Şeyhü’r-Reis” unvanıyla anılmıştır.⁷⁵

İbn Sina, diğer filozoflardan farklı olarak hayatıyla ilgili tüm süreçleri bir otobiyografik eser olarak öğrencisi Ebu Ubeyd el-Cüzcani’ye yazdırarak, sonrakilerin kendisi hakkında daha fazla bilgi edinmelerini sağlamıştır. İşte İbn Sina’ya yönelik bilgilerin çoğu temelde bu esere dayanır. Buna göre eş-Şeyhü’r Reis İbn Sina Buhara yakınlarındaki Efşene köyünde h. 370 yılında dünyaya geldi. Aslen Belh’li olan babası Abdullah’ın Samani hükümdarı Nuh b.Mansur’un döneminde Buhara’ya göç etmesi nedeniyle İbn Sina eğitim hayatına burada başladı. Buhara’da babası başta olmak üzere birçok bilgenden ders alan İbn Sina, kıraat, dil, matematik, fıkıh ve mantık gibi alanlarda ders aldı.⁷⁶ İbn Sina, babasının İsmaili kökeni nedeniyle sürekli İsmaili inancına sahip olmakla itham edilmiştir. Ancak filozofun çocukluğunun bu etkide kaldığı kabul görmüşse de eserleri ve görüşleri itibariyle İsmaili olarak nitelendirilemeyeceği ilmi çevrelerce ağırlık kazanmıştır.⁷⁷

İbn Sina on sekiz yaşına ulaştığında yukarıda belirtilen birçok ilim dalının yanı sıra tıp ve felsefede de önemli bir konumdadır. Özellikle Samani hükümdarı Nuh b. Mansur’un hastalığını iyileştirmesi onu tıp alanında büyük bir şöhrete kavuşturmuş ve kendisine saray kapılarının açılmasını sağlamıştır. Sarayda geçirdiği zaman diliminde vezir

⁷⁵ bk: Alper, Ömer Mahir, “İbn Sina”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 20, s:319, İstanbul, ts.

⁷⁶ Alper, Ömer Mahir, a.g.m. s:319. Ayrıca bk: Fahri, Macit, “İslam Felsefesi Tarihi” (çev: Kasım Turhan), s:156–157, Şato yay. 6.bs, İstanbul, 2004

⁷⁷ Gutas, Dimitri, “İbn Sina’nın Mirası” (der. ve çev: Cüneyt Kaya), s:16-17, Klasik yay. İstanbul, 2000

olarak devlet işleriyle ilgilenmesi bile onu ilmi çalışmalarından alıkoyamamış, özellikle saray kütüphanesi sayesinde birçok esere ulaşma imkânına erişmiştir.⁷⁸ Ancak yaşanan dönemsel siyasi çalkantılar İbn Sina'nın Samani sarayını terk ederek Büveyhi sarayına oradan da Buhara, Rey ve Hemedan'a uzanan bir dizi seyahat yapmasına neden oldu. Yaşadığı zorlu hayatın etkisiyle kulunç hastalığına yakalanan İbn Sina, h.428 (m. 1037) yılında Hemedan'da vefat etti.⁷⁹

İbn Sina, yaşadığı çağda ve sonrasında büyük bir etkiye sahip olmuştur. Çalışmaları büyük kabul görmüş bu filozofun belli başlı eserleri şöyle sıralanabilir:

eş-Şifa: (Mantık Bilimleri, Doğa Bilimleri, Matematik Bilimleri, Metafizik)

en-Necat: (Kurtuluş Kitabı)

Uyun ul-Hikme: (Felsefe Konuları)

el-İşarat ve't Tenbihat: (İşaretler ve Tembihler)

Bu eserlerin yanı sıra, İbn Sina'nın tıp alanında büyük bir otorite olmasını sağlayan eserin ise “*el-Kanun fi't Tıb*” adlı eseri olduğu burada belirtilmelidir.⁸⁰

⁷⁸ bk: Alper, Ömer Mahir, a.g.m. s:320

⁷⁹ bk: Fahri, Macit, a.g.e. s:157. Ayrıca bk: Alper, Ömer Mahir, a.g.m. s:321

⁸⁰ İbn Sina eserleri için bk: Bayraktar, Mehmet, “*İslam Felsefesine Giriş*”, s:195, TDV yay. 4.bs, Ankara, 2001. Ayrıca bk: Fahri, Macit, a.g.e. s: 158

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.İBN SİNA'YA GÖRE TÜMEVARIM

7. ve 8. yy da daha çok Süryani kaynaklar üzerinden İslam dünyasına giren Antik Yunan felsefesi, ilk İslam filozofu olan Kindi tarafından ele alınmış, sonrasında Farabi tarafından Arap dilinde kavramsallaştırılmaya çalışılmıştır. Ancak söz konusu felsefi birikimin, İbn Sina ile birlikte çok farklı bir boyut kazanmış olduğu belirtilmelidir.

İbn Sina'yı Kindi ve Farabi'den ayıran en önemli yönü, onun İslam dünyasına henüz intikal eden felsefe ve mantığı, kendi bilimsel duruşuna uygun olarak benimsediği Meşşai gelenek doğrultusunda yeniden düzenlemesidir.⁸¹

İbn Sina felsefi çalışmalarında mantığa büyük önem vermiştir ve bu nedenle de eş-Şifa adlı devasa külliyatının ilk bölümünü mantık eserlerine ayırmıştır. Belirtildiği gibi İbn Sina çalışmalarını bir sistematik çerçevesinde yürütmüştür. Bu amaçla o, felsefi sisteminde özellikle mantığa büyük bir hassasiyetle yaklaşmış ve Aristoteles'in mantık külliyatından oluşan ve Aristoteles sonrası dönemde "*Organon*" adı altında toplanan dokuz eseri doğrultusunda, kendi mantık külliyatını oluşturmuştur.⁸²

İbn Sina'nın mantık anlayışını kavramak için onun bilgi teorisini göz önünde bulundurmanın gerekli olduğu kabul edilmelidir. Çünkü bilindiği üzere İbn Sina, çalışmalarında gerçek anlamıyla metodolojik ve epistemolojik bir tutarlılık sergilemiştir.

İbn Sina'nın tümevarım yöntemine bakışı, onun yöntemle ilgili olarak kullandığı kavramlarla doğrudan ilişkilidir. Çünkü kavramlar, benimsenen düşüncenin ifadesinin formlarıdır. Düşüncenin tanımlanıp ifade ediliş sürecinde kavramlara yüklenen

⁸¹ Durusoy, Ali "*İbn Sina Felsefesi –İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi-*",TDV İslam Ansiklopedisi C: 20, s: 322, İstanbul, ts. Ayrıca bk. Macit Fahri," *İslam Felsefesi Tarihi*" (çev: Kasım Turhan), s:156, Şato yay İstanbul 2004

⁸² Sarioğlu, Hüseyin, "*İsagocî*" (Ebheri'nin eserine yazdığı giriş) ,s: 31–32,İz yay. ,İstanbul, 1998

anlamlar, onun, yani düşüncenin hem oluşumu hem de içeriği hakkında önemli bulgular sunar.

İbn Sina tümevarım yöntemini değerlendirirken öncelikli olarak; “*tasavvur- tasdik*”, “*tümel- tikel*”, “*duyulur- düşünülür (akledilir)*” kavram çiftlerine başvurur. Çalışmanın bu aşamasında söz konusu kavram çiftleri ele alınarak, bu kavramların İbn Sina nazarında tümevarım yöntemi ile ilgilerine değinilecektir.

4.1.TÜMEVARIMIN YAPISINDA VE İŞLEVİNDE YER ALAN KAVRAM ÇİFTLERİ

4.1.1. Tasavvur ve Tasdik

İbn Sina daha önce de ifade edildiği gibi düşünsel çalışmalarını sistematik olarak oluşturan bir filozoftur. Çalışmalarında benimsediği metodoloji ile epistemolojik bulguları arasında tam anlamıyla bir mutabakat söz konusudur. Şayet böyle olmasaydı, filozofun kendisiyle çelişik bir duruma düşmesi ve tutarsızlık sergilemesi söz konusu olurdu.

Mantık ilminde, terim ve önermeler analiz edildiğinden İbn Sina, bilgiyi; oluşmuş tamamlanmış olan şekliyle mantığın başlangıç kısmında inceler.

İbn Sina için bilgi, düşünce ile kazanılan bilgi ve düşünsel bir çaba olmadan kazanılan bilgi olmak üzere ikiye ayrılır.⁸³ Burada düşünsel çabayla kazanılan bilgi incelenecektir. Çünkü bilindiği üzere düşünsel bir çaba olmadan kazanılan bilgi, yani sezgi; aracısız, doğrudan doğruya faal akılla ittisalle elde edilir. Bu bilgi yapısı gereği akılla tam kavranamayacak bir özelliktedir. Bu yüzden bu bilgi yani sezgi mantığın konusu olamaz.

Düşünsel bir çabayla kazanılan bilgi de yine tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayrılır.⁸⁴

Tasavvur ve tasdike belli mantıksal metotlar kullanılarak ulaşılır. Kullanılan bu mantıksal metotlar yakini bilgi sağlayıp sağlayamayamalarına göre veya şayet yakini bilgi sağlıyorlar ise sağladıkları bilginin yakiniyyat derecesine göre itibar kazanırlar.

⁸³ İbn Sina, “*eş- Şifa*” (*Kitabu’l Burhan*), (metin ve çeviri birlikte, proje editörü: Muhittin Macit, çev, Ömer Türker) s:1 Litera yay.2006

⁸⁴ İbn Sina, a.g.e s;1

Tasavvur, zihnin düşünceyle kazandığı bilgiyi kavramlaştırması; tasdik ise söz konusu kavramın zihin tarafından yeniden üretilerek yargılara dönüştürülmesi işlemidir.⁸⁵

Tümevarım yönteminin tasavvur ve tasdik kavramlarıyla ilişkisi şöyle açıklanabilir: Bilindiği gibi tümevarım yöntemi, doğru bilgiye ulaşmayı hedefleyen mantık disiplinin tikel yargılar üzerinden tümel yargılar çıkarsamasını sağlayan akli bir çıkarım yoludur. İşte tikel yargılardan hareketle tümele varmayı hedefleyen tümevarım yöntemi, bilginin gerek kavramsal üretim aşamasında (tasavvur) gerekse yargısal ifade ediliş (tasdik) aşamasında başvurulmuş bir metod olarak değerlendirilir. Yani; tümevarım, tasavvur ve tasdikin oluşumunda kullanılan, yine bu tasavvur ve tasdikin de oluşturduğu önermelerden yeni tasdiklere ulaşmak için başvurulmuş bir yöntemdir.

Bilindiği üzere bilgiye ulaşmanın başlıca basamakları vardır. Bir şey veya durum önce problem olarak belirir. Zihin, bu süreçte öncelikle problemi tanımlamaya çalışır. Bunun için de sorunu kavramlara aktararak tasavvur eder. Yani tasavvur bir kavramlaştırma sürecidir. Bu aşamada yapılan işlem zihnin, problemin sınırlarını belirleyerek onu ifade etmesidir. Sonraki aşama ise ulaşılan kavramlar aracılığıyla seçilen en doğru yöntemler üzerinden hedeflenen bir üst düzey bilgiye ulaşmaktır. İşte ulaşılan bu bir üst düzey bilgi basamağı, tasdik (yargı) basamağıdır. Ulaşılan tasdikler ise; tıpkı bir legonun parçaları gibi birbirine kenetlenerek tümel, kapsayıcı bilgiye zemin oluşturur.⁸⁶

Tümevarım yöntemini ve bu yöntemin İbn Sina mantığındaki yerini tam olarak değerlendirebilmek için, üretimlerinde tümevarım yönteminin bazen tek başına, bazen de tecrübe, temsil vb yöntemlerle bir arada kullanıldığı bu iki bilgisel yapının yani; tasavvur ve tasdikin mertebelerine kısaca yer verilecektir.

İbn Sina tasavvurun ve tasdikin mertebeleri olduğunu ifade eder. Buna göre tasavvurun mertebeleri şöyledir:

- a. Bir şeyin toplamına özgü olan yahut onu ve başkasını kuşatan arazi anlamlarla tasavvuru,

⁸⁵ İbn Sina, “*İşaretler ve Tembihler*”, (metin ve çeviri birlikte, çev: Ali Durusoy-Muhittin Macit ve Ekrem Dumanlı), s:3 Litera yayınları İstanbul 2005

⁸⁶ Bilgisel işlemin basamakları için bk: Yıldırım, Cemal, “*Bilim Felsefesi*”, s:57–58, Remzi Kitabevi, 11.bs, İstanbul, 2007

Yani, “*İnsan*” kavramı gibi bir kavramı ele aldığımızda, söz konusu kavram insana ait, bütün özellikleri içinde barındırır.

- b. Bir şeyin yalnızca ona özgü olan veya onu ve başkasını kuşatan zati anlamlarla tasavvuru⁸⁷

Yine, “siyah derili insan” kavramının da aynı niteliği taşıyan insanları gruplandırır. Yani; bu ifadenin, hem bahsi geçen ferde hem de onun özelliğine sahip diğer fertlere de yönelik bir tasavvur olduğu söylenebilir.

Bu mertebelerden bir şeyin kendine özgü zati anlamlarıyla tasavvur edilmesi, o şeyin hakikatini tam olarak kuşatan tasavvuru olacağı için, o şeyin dış dünyadaki varlığının suretiyle ilgili olarak akli bir suret olur ya da o şeyin hakikatinin bütünü değil de bir kısmını kuşatır.⁸⁸

Tasavvurda olduğu gibi İbn Sina tasdikinde de mertebeleri olduğunu ifade eder. Buna göre;

- a. Bir kısım tasdikler kesin, yani yakindir, bu tasdiklerle beraber ya bilfiil ya da fiile yakın bilkuve ikinci bir inanca inanılır. Bu ikinci inanç ise tasdik edilen şeyin bulunduğu durumla eşdeğer olmasıdır.
- b. Bir kısım tasdikler ise yakini olmayıp yakine benzerdir. Bu kısım tasdikte, ya tek bir inanca inanılır ve belirtilen ikinci inanca, gerek bilfiil gerekse de fiile yakın olarak bilkuve düzeyinde inanılmaz. Bilakis ikinci inanca işaret edilse, birinci tasdik sağlamlığı kendiliğinden ortadan kalkar. Ya da ikinci inanca inanılması halinde bu inanç, ortadan kalkabilir fakat birinci inanç daha yerleşik olup, onunla birlikte çelişğinin imkânına inanılmaz.
- c. Bunlar dışında bir kısım tasdikler ise iknâ ve zannîdir. Bu tasdikler ise; birinci inanca inanılması ve onunla beraber, bilfiil ya da fiile yakın bilkuveyle, birinci inancın çelişğinin imkânına inanmaktır. Şayet bahsedilen ikinci inanca inanılmıyorsa bunun nedeni zihnin ona değinmemiş olmasıdır. Gerçekte ise o şey, zanni bir tasdik mertebesindedir.⁸⁹

⁸⁷ İbn Sina, “*el- Burhan*” s:2

⁸⁸ İbn Sina, a.g.e s:2

⁸⁹ İbn Sina, a.g.e s:1

Bir şeyi tanımlarken kullanılan *el-Kavlül Mufassıl'ın* (ayırıcı söz) durumu da tasavvurun durumuna benzer. Bazen ayrıntılı söz, tarif edileni onun dışındakilerin tamamından değil bir kısmından ayırıştırır. Bu durumda ayırıştırma, arazi niteliklere yönelik gerçekleşmişse söz konusu tarif, eksik resim (betimleme) olur. Ancak ayırıştırma, arazi niteliklerde değil de zati nitelikte yapılırsa buna, eksik tanım denir. Bazen de ayrıntılı söz, o şeyi kendisi dışındakilerin bir kısmından değil tamamından ayırıştırır. Eğer bu ayırıştırma zatilerle yapılırsa zahirci mantıkçılara göre, tam tanım olur. Ama araştırmacı mantıkçılara göre ise; tanımın tam olabilmesi için bütün zatileri içermesi gerekir.⁹⁰

Şu halde her öğrenim ya da öğretim tasavvur ve tasdikle olur. Çünkü bir şeyin öğrenimi veya öğretimi ancak kavramlar ve yargılar üzerinden mümkündür. Tasavvur ve tasdik, bilginin oluşumunda, sınanışında ve aktarımında öncelikli formlar görünümündedir. Tasavvur ve tasdik, bilgisel süreçte birbirine bağlı ve biri diğerini gerektiren iki temel süreçtir.

İbn Sina'ya göre; tasavvur, tasdikin ilkesi sayılabilir; çünkü bir şeyin tasdik edilebilmesi için, önce tasavvur edilmesi gerekir. Ancak her tasavvur edilen şey, tasdik edilemeyebilir. İlimler açısından değer ifade eden, yalnızca tasdike zemin hazırlayan tasavvurlardır.⁹¹

İbn Sina her öğrenim ve öğretim için tasavvur ile tasdikin zorunlu olduğunu farkındadır. Bu yüzden öncelikle öğrenim ve öğretimin sınıflarını tespit eder. Hemen ardından ise kesin bilgiye ulaşma sürecinde tasavvur ve tasdik açısından bu sınıfları şöyle sıralar:

Öğretim ve öğrenimin ilk kısmı; marangozluk, boyacılık gibi devamlı yapılarak öğrenilen zanaatlar, ikinci kısım; bir dilin veya şiirin öğretiminde olduğu gibi devamlı telaffuzla meleke oluşturmaya yönelik telkinlerdir. Üçüncü kısım; ancak öğrencilerin toplanmasıyla onlara öğretilen eğitsel yol, dördüncü kısım; bir insanın herhangi bir görüşe yatkınlığı ile oluşan taklit, beşinci kısım; bir şeyin biri tarafından fark edilmesini sağlamak gibi tembihi yoldur.

⁹⁰İbn Sina, a.g.e s:2

⁹¹ İbn Sina, a.g.e s:3

İbn Sina bahsedilen yollar dışında öğretim ve öğrenimin başka sınıflarının da olduğunu belirtir ve yukarıdakiler de dâhil bu yolların hiç birisinin zihinsel olmadığını görüşlerine ilave eder.⁹²

İbn Sina, zihinsel ve düşünsel bilginin; yani teorik bilginin zihinsel ve düşünsel bir sözle elde edilebileceğini, bunun ise daha önce bulunmayan bir inanç, düşünce ya da tasavvur üzerinden üretilebileceğini belirtir. Ona göre zihinsel öğretim ve öğrenimi içeren bu süreç; iki insan arasında olabileceği gibi, “öğrenen ve öğreten” yönleriyle iki yönlü olarak bir insanın kendi zihinsel çabasını da yansıtabilir.⁹³

Yani; zihinsel ve düşünsel öğretim veya öğrenim iki insan arasında olabileceği gibi bir insanla kendisi arasında da mümkündür. Kendi kendine öğrenen bir insan, örneğin kıyastaki orta terimi sezmesi bakımından öğretici; kıyastan sonucu çıkarması bakımından ise öğrenendir.

Öğretim ve öğrenim tek bir şeyin iki veçhesi gibidir, çünkü yapılan işlem bilinmeyenden bilinenin çıkarılmasıdır.⁹⁴

İbn Sina’ya göre zihinsel ve düşünsel öğretim ve öğrenim daha önceden var olan bilgi ile mümkündür. Çünkü öğretim ve öğrenimle gerçekleşen tasavvur ile tasdik daha önce işitilen veya düşünülen bir söze dayanır. İncelenen şeye dair ilksel bilgi bilfiil bilinmiyorsa bile bilkuvve olarak biliniyor olmalıdır.⁹⁵

Zihinsel ve düşünsel öğretim ve öğrenimin bir etabı olan tasavvurun, oluşması için kendisinden önce tanım veya resmin parçalarının bulunması gerekir. Tasdikın oluşması için ise kendisinden önce üç bilinenin olması gerekir. Bu parçalardan ilki inceleme konusunun, yani matlubun henüz tasdik edilmemiş tasavvuru; ikincisi derece bakımından tasdikten önce gelen sözün tasavvuru; üçüncüsü ise derece bakımından tasdikten önce gelen sözün tasdikidir. Bu üç bilinenle matlubun tasdiki elde edilir. Tasdikten derece bakımından önce gelen söz; kıyas, tümevarım, analogi veya büyük öncülü gizli bir kıyas gibi yollarla elde edilen öncüllerle kurulur. İşte bilgi bu zorunlu

⁹² İbn Sina, a.g.e. s:7

⁹³ İbn Sina, a.g.e. s:7

⁹⁴ İbn Sina, a.g.e. s:7

⁹⁵ İbn Sina a.g.e. s:8,11–12

öncüllerden tasavvur veya tasdik yönüyle meydana gelir. Matlubun elde edilmesi daha önce bulunmayan bir tasdike ulaşmakla sağlanır.⁹⁶

Yani; kıyas, tümevarım, analogi veya büyük öncülü açık olmayan bir kıyas tasdike ulaşmada bir önceki derecede yer alan sözün ortaya konmasında rol sahibidir.

4.1.2 Tümel ve Tikel

Kavram, zihnin bir objeyi tasavvur edişinin sonucudur.⁹⁷ Nicelikleri bakımından kavramlar; tümel, tikel ve tekil olmak üzere üçe ayrılır.⁹⁸ Bilginin ilk basamağında tekilin, son basamağında ise tümelin kavranması vardır.⁹⁹

Kesin bilgiye ulaşmak için kurulan önermeler de nicelikleri bakımından tümel, tikel veya tekil olmak zorundadır. Kısaca, tasavvur edilen ve hakkında tasdiklere ulaşılan bilgiler nicelik açısından tümellik veya tikellik arz eder. Tümel ve tikel arasındaki ilişki aslında bilgiye konu olanın parça veya bütün olarak değerlendirilişidir. Çünkü bilgiye ulaşırken elde mevcut veriler üzerinden hareket edilir. Mevcut veriler ise ya açık, anlaşılır öncüller veya muğlâk, açıklanmaya ve anlaşılmaya muhtaç öncüller niteliğindedir.

Bilgiye ulaşma sürecinde parça veya bütünün hangisinden hareket edeceğini bilmek tercih edilecek yöntem açısından önemlidir. Örneğin tikel veriler üzerinden bir akıl yürütme yapılacaksa yöntem olarak tümevarım ancak tümel veriler üzerinden hareket edilecekse seçilen yöntem tümdengelimdir. Ancak tümevarım, tümdengelim, tecrübe ve analogi metotları çoğu kere bir arada ve birbirini destekleyici olarak kullanılır.

Şimdi bilginin tümel ve tikelliğine dair kısaca tanımlar yapıp, İbn Sina'nın tümel ve tikele bakışına yer verilecektir.

Bilindiği gibi, bir kavramın kaplamı, ilgili olduğu bir sınıfın tamamına işaret ediyorsa tümel; tamamına değil de bir parçasına işaret ediyorsa tikel (cüzi), şayet bir tek şeye işaret ediyor ise söz konusu kavram tekil kavram adını alır.¹⁰⁰

⁹⁶ İbn Sina, “*el- Burhan*”, s:8

⁹⁷ Emiroğlu, İbrahim, “*Klasik Mantığa Giriş*”, s:57, Elis yay, Ankara, 2005

⁹⁸ Taylan Necip, “*Mantık- Tarihçesi Problemleri*”, s:77. İFAV yay,4.bs, İstanbul, 1996

⁹⁹ Cihan, Ahmet Kamil, “*İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*”, s:44, İnsan yay, İstanbul,1998

İbn Sina yukarıda tasnifte yer alan tümel ve tikel kavram çiftinin bilgisel süreçteki işlevine önemli ölçüde vurgu yapar. İbn Sina tümel kavramların basit ve sınırlı olduğunu, tikellerin ise sonsuz ve sınırsız olduğunu belirtir. Ancak sonlu ve sınırlı olanın bu yönünden dolayı, yani bilinen bir alanla çevrili olması itibariyle bilinebileceğini buna karşın sonsuz ve sınırsız olanın ise bu yönünden ötürü yani sınırlı olmayışı nedeniyle bilinemeyeceğini ekler.¹⁰¹

İbn Sina zati bilginin tümelin bilgisi olduğunu, bilinme açısından ve dolayısıyla burhana ulaşma açısından da tümelin bilgisinin daha değerli olduğunu belirtir.¹⁰² Şayet tikeller, bir bütünde ortak kabul edilip hüküm itibariyle tek bir burhana ulaşılmasında bir fonksiyona sahip değillerse, bilgisel açıdan hiçbir fayda sağlamazlar.

Ayrıca, tümellerle burhan oluşturmak; zaten tikelleri de kapsadığından, tümeli tikellerden ayrı değerlendirmek gerekmez. Aslında tikellerdeki tümel cevherlerin durumu; nitelik, nicelik gibi tümeldeki tümel arazlardan farklı değildir. Yani tümellerin tikeller dışında ayrı bir varlığı söz konusu değildir.¹⁰³

İbn Sina'ya göre tümelin bilgisi, bilkuvve tikelin bilgisi olup, aynı zamanda onun kanıtlanma ilkesidir. Ancak tikelin bilgisinde kesinlikle tümelin bilgisi mevcut değildir.¹⁰⁴

Tümel hakkında olumlu veya olumsuz bir hükmün varlığının bilfiil bilinmesi; kıyas yoluyla tümelin altına giren tikelin de bilkuvve bilinmesi anlamına gelir. Tikel hakkında olumlu veya olumsuz bir hükmün varlığının bilinmesi durumunda şayet bilinen, tikellerin bir kısmına yönelik bir hüküm ise bu bilgi, söz konusu tikellerin üstündeki tümel hakkında bilkuvve zandır. Bu zan ise eksik tümevarımla elde edilir. Ama bilinen bütün tikelleri kuşatan bir bilgi ise tikel hakkındaki hükmün bilgisi, söz konusu tikellerin üstündeki tümelin bilkuvve bilgisidir. Bu bilgi ise tam tümevarımla elde edilir.

¹⁰⁰ Emiroğlu, İbrahim, "Klasik Mantığa Giriş", s:60–61

¹⁰¹ İbn Sina, "el-Burhan", s:184

¹⁰² İbn Sina, a.g.e. s:184

¹⁰³ İbn Sina, a.g.e. s:186

¹⁰⁴ İbn Sina, a.g.e. s:185

Tikel hakkındaki bir hükmün varlığı bilinip bu bilgiyle söz konusu tikelin anlam ortaklığına sahip başka bir tikelin de bilgisine ulaşırsa, ulaşılan bu bilgi bilkuvve bir zandır. Bu bilgi de analoji (benzetme) ile elde edilir.¹⁰⁵

Tümel hakkındaki hüküm, bizde bir kıyasla tikel hakkındaki hüküm ise bizde başka bir kıyasla meydana gelmiş olabilir. Ancak bazen tümel hakkında ulaştığımız hüküm, tümevarım ya da tecrübe ile de açıklık kazanabilir. Bu durumda tikel için ulaşılan hükmün onun altındaki tüm tikeller için de geçerli olduğunu bilkuvve bilmemize rağmen bunu bilfiil bilemeyiz.¹⁰⁶

Tümel ve tikel bilginin değerine gelince İbn Sina tümel bilginin akli bilgi olup gerçek bilgi olduğunu; tikel bilginin ise duyu yoluyla ulaşılan bir bilgi olduğunu ifade eder. Bu nedenle tikel bilgi tümel bilgi karşısında bilinebilme ve kanıtlanma özelliğine sahip değildir.¹⁰⁷

4.1.3. Duyulur ve Düşünülür

Bilgi, tabiatı yönüyle incelediğinde; bir kısım bilginin yapısı gereği duyular aracılığıyla idrak edilebildiği; bir kısım bilginin ise yine tabiatı gereği tamamen düşünce ile idrak edildiği görülür.

Bilginin düşünce ile kavranan veya duyuyla kavranan yapıda olması onun elde edilışinde başvurulacak yöntem seçiminde belirleyicidir. Bu yüzden bir bilgiye ulaşma çabasında ilkin hedeflenen, bilginin ve bu bilgiye ulaştıracak öncüllerin düşünülür veya duyulur yapıda olup olmadığının bilinmesidir. Çünkü bu durumun tespiti, doğru bilgiye ulaşmada tercih edilecek yöntemin belirlenmesinde büyük öneme sahiptir. Örneğin tümevarım yöntemi, duyulur yapıdaki öncüllerden hareketle duyulur veya düşünülür sonuçlara ulaştırır. Ancak tümevarım yöntemi değil; tümdengelim yöntemi, düşünülür öncüllerden hareketle, bu öncüller içerisinde açık olarak ifade edilmese de belirtilen duyulur sonuçlara ulaşabilir.

İbn Sina önermenin düşünülür ve duyulur olarak iki yönlü olabileceğini; hiçbir düşünülürün duyulur olmadığını, hiçbir duyulurun da düşünülür olmadığını belirtir.

¹⁰⁵ İbn Sina, a.g.e. s:10–11

¹⁰⁶ İbn Sina, a.g.e. s:23

¹⁰⁷ İbn Sina, a.g.e. s:185

Duyu birçok düşünülürün meydana gelişinin ilkesi olsa da hiçbir duyulur duyunun konusu olması yönüyle düşünülür yapıda değildir. “İnsan” örneği üzerinden hareket eden İbn Sina’ya göre; duyuyla algılanan beden, akılda algılanan insan tümelinin karşılığı değildir. Çünkü insan duyusal olarak tüm uzuvlarına varıncaya kadar algılanabilir. Ama düşünülür olarak “insan” bedensel olarak algılanan Amr veya Zeyd’den daha farklıdır.¹⁰⁸

İbn Sina mevcutları “*varlıkta zatları düşünülür*” olanlar ve “*varlıkta zatları duyulur olanlar*” olmak üzere ikiye ayırır. Varlıkta zatları akledilir olanların varlığı maddeden ve maddenin eklentilerinden soyutlanmıştır. Bunlar, duyuyla idrak edilemeyen fakat akıl yoluyla idrak edilebilir varlıklardır. Varlıkta zatları duyular olanların ise, varlıkları duyu yoluyla elde edilir. Ancak; bu varlıklar, akıl tarafından maddeden soyutlanarak düşünülür halde idrak edilebilen varlıklardır.¹⁰⁹

Duyular, nefse henüz düşünülür olmayan formlar gönderir. Akıl, duyular yoluyla elde edilen bu formları önce ayrıştırarak sonra sentezlere oluşturur. En sonunda ise onları, tasavvurlara ve tasdiklere dönüştürür.¹¹⁰

Düşünülür bilgilerin tasdiki dört yolla mümkündür: Birincisi; bilarazdır(dolaylı olarak), ikincisi; tikel kıyaslardır, üçüncü yol; tümevarımdır ve dördüncü yol ise; tecrübedir. Düşünülürlerin bilaraz olarak tasdiklere dönüşmesi; duyusal ve hayali karışımlardan, soyutlanmış tekil anlamların elde edilmesidir. Akıl, bu işlemde sonra elde ettiği bu bilgilerle, analiz ve sentezler yapar. Sonraki aşama ise aklın, fitratla veya burhanla verdiği hüküm aşamasıdır. Fitratla verilen hükümler; aklın, yaratıcıdan nefislere feyiz eden nurla ve faal akıl adı verilen doğayla ilişki kurmasıyla yani sezgi yoluyla mümkün olur. Bu yöntemde duyu, aklın bizzat değil bilaraz ilkesidir. Aklın sezgi yoluyla değil de burhan yoluyla hükme ulaşmasında ise; akıl, orta terimi elde etmeye çalışır. Orta terime ulaşıncaya, akıl; tasdik edileni, evveliyatın (ilksel bilgilerin) elde edildiği gibi ve aynı güçte elde eder.¹¹¹ İkinci yol olan tikel kıyasta ise akıl cins hakkında tümel bir hükme ulaşır. Sonra bu cinsin fertlerini duyumsayarak, ondan tür için bir suret tasavvur

¹⁰⁸ İbn Sina, a.g.e. s:165–166

¹⁰⁹ İbn Sina a.g.e. s:167

¹¹⁰ İbn Sina a.g.e. s:167

¹¹¹ İbn Sina, a.g.e. s:167–168

eder, ulaştığı tümel hükmü türe yükleyerek daha önce olmayan bir düşünülür elde eder.¹¹²

Tümevarımla olana gelince, evveliyatın (ilksel bilgi) ilk başta akıl tarafından açık olarak fark edilmeyen tikellerinin tümevarıma tabi tutulduktan sonra aklın kendine ait özel bir meleke ile söz konusu tikeller üzerinden bir bağ kurarak tümel inanca ulaşmasıyla olur. Ancak duysal ve tikel tümevarım asla tümel bir inancı zorunlu kılmaz.¹¹³ Çünkü duyu verileri duyumsayan için özel olup, olduğu gibi bir başkasına aktarılamaz. Ayrıca, tümel bir inancın oluşabilmesi için, bu inancın içinde barındırdığı veya barındırabileceği tüm tikellerin incelenmesi gerekir.¹¹⁴

Tecrübe yolu ise kıyas ve tümevarımın bir sentezi olup kıyastan daha güçlüdür. Çünkü tecrübenin sağladığı düşünülür tasdik, sadece evvelkilerle (ilkseller) değil duyu kazanımlarıyla da birliktedir. Tecrübe yolu tümevarımdan farklıdır. Tümevarım, tikellerin toplanması yönünden uyarıcı olup kesin bir tümel bilgi oluşturmaz. Ancak tecrübe kesin bir tümel bilgi oluşturur.¹¹⁵ Çünkü tecrübe, tecrübe edilenle sınırlı olmak üzere kesin tümel bir bilgi verir. Bizatihi tecrübe edilen bir şey veya durumda, ulaşılan sonuç, defalarca tekrarlanıp her defasında da aynı sonucu veren bir deneyimdir. Örneğin belli bir iklimde, belli şartlarda yetişen bir sakamonya her defasında aynı şartlar altında aynı şekilde safrayı etkileyip ishale neden oluyorsa, bu tür sakamonyanın, bu şartlar altında safrayı ishal ettiği hükmü, tecrübeyle ulaşılan tümel bir hükümdür.¹¹⁶

İbn Sina yukarıda adı geçen yöntemlerin; aklın duyu vasıtasıyla tasdiki bilgi (önerme bilgisi) oluşturma tarzları, olduğunu ifade eder.¹¹⁷

Duyu bilgisi, İbn Sina nazarında kesinlik derecesinde tümel bilgi vermez ancak bu bilgi, aklın tümel bilgiler elde etmek için tikellerden yaptığı soyutlama işlemlerinde önemli bir rol üstlenir.

¹¹² İbn Sina, a.g.e. s:168

¹¹³ İbn Sina, a.g.e. s:168

¹¹⁴ İbn Sina, “İşaretler ve Tembihler”, s: 57

¹¹⁵ İbn Sina, “el-Burhan”, s:168

¹¹⁶ İbn Sina, a.g.e. s:42

¹¹⁷ İbn Sina, a.g.e. s:169

4.2. AKLİ ÇIKARIM

Zihnin, sistematik olarak bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşma çabasına akıl yürütme veya akli çıkarım (istidlal) denir.

Zihin, mevcut önermeler arasında ilişki kurarak hüküm vermeye çalışır. Ancak bu ilişkilendirme faaliyetinin geçerli olup olmadığı, mantıksal ilkelerle sınılanır.¹¹⁸

Şayet tek bir hükümden doğrudan doğruya yeni bir hüküm çıkarılması söz konusu ise; bu işleme, vasıtasız yani “*doğrudan çıkarım*” denir. Akıl yürütme tek bir önermeden değil de birden fazla önerme üzerinden sağlanıyorsa bu tür akıl yürütmeye ise vasıtalı yani “*dolaylı çıkarım*” denir.¹¹⁹

Vasıtasız akıl yürütmenin; karşıt olma ve döndürme gibi iki şekli vardır.¹²⁰ Vasıtalı, yani dolaylı akıl yürütmenin ise tümdengelim (dedüksiyon), tümevarım (endüksiyon) ve analogi (temsil) olmak üzere üç şekli vardır. Kıyas işlemi ise; ilk iki önermenin bilinmesi durumunda, sonuç önermesinin zorunlu olarak bu önermelerden çıkarıldığı bir dedüksiyondur. İşte, klasik mantık, dedüksiyonun en güçlü şekli olan kıyas işlemi merkezinde gelişmiştir.¹²¹

İbn Sina’ya göre doğru düşünmenin aracı olan mantık insana kazanılmış zihinsel bilgiler aracılığıyla yeni bilgiler kazanma işlemlerinin düzgünlüğünü, kullanılan yapıların sınıflarını ve sayılarını öğretme işlevine sahiptir.¹²² Mantık ilmi, bu işlemleri yaparken ise daha çok kıyas işlemine başvurur.

4.2.1. KIYAS VE TÜRLERİ

İbn Sina’ya göre kıyas, iki öncülden zorunlu olarak bir sonucun çıkmasını sağlayan işlemdir. Ancak kıyas işleminin gerçekliği, öncüllerin doğruluğuna değil öncüllerin doğru kabul edilmesi halinde sonucun öncüllerce zorunlu kılınmasına bağlıdır.¹²³

¹¹⁸ Emiroğlu, İbrahim, “*Klasik Mantığa Giriş*”, s:135 ayrıca bk: Ural, Şafak, “*Temel Mantık*”, s:73

¹¹⁹ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e, s:135–136. Ayrıca bk: Taylan, Necip, a.g.e, s:122

¹²⁰ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e, s:136. Ayrıca bk: Ural, Şafak, a.g.e, s:74–80

¹²¹ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e, s:136. Ayrıca bk: Ural, Şafak, a.g.e, s:135

¹²² İbn Sina, “*İşaretler ve Tembihler*” s:2. Ayrıca bk: İbn Sina, “*eş-Şifa*”, “*Mantığa Giriş*” (*el-Medhal*) s:10, (Metin ve çeviri birlikte, proje editörü: Muhittin Macit, çev: Ömer Türker), Litera yay. İstanbul, 2006

Kıyasların da kendi aralarında kesin sonuçlar verip vermemesine göre mertebeleri vardır:

Bu kıyaslardan; burhanî kıyaslar (apodeiktik), kesin sonuç verirler. Cedeli kıyaslar (diyalektik) veya sofistlik ve mugalâtalı kıyaslar ise kesine benzer sonuç verirler. Hatabî kıyaslar (retorik) ise ikna ederek muhatap karşısında galip zan oluşturur. Herhangi bir tasdik oluşturmayan şiirsel kıyaslar da nefiste güzel ve çirkin şeylere öykünme yoluyla tahayyüller oluştururlar.¹²⁴

Kıyasların mertebeleri arasında en üstün konumda olan burhanî kıyaslardır. Çünkü bizzat kıyastaki ve beş sanattaki en üstün amaç burhana ulaşmaktır. İlk burhanî kıyaslar; duyulur, tecrübî ve evveli (ilksel) öncüllerden veya kıyasa göre evveli olan(kıyas öncesi ilksel) öncüllerden oluşan kıyaslardır.¹²⁵

Kıyasların kesin sonuçlar verip vermemesi kıyasların olduğu önermelerin dayandığı ilkelere, bağlıdır. Bu ilkeler; muhayyelat (hayale dayalı önermeler), mütevatirat (kesin rivayetler), evveliyat (ilkseller) kıyası fitri öncüller, vehmiyyat (vehmi önermeler), mutlak meşhurat (genele yaygın olanlar), sınırlı meşhurat, müsellemaat (doğru kabul edilenler), makbulat (kabul görenler), müşebbehât (doğruya benzeyenler), soruşturulmaksızın ilk bakışta meşhur olduğu kabul edilenler ve maznunat (zanna dayalı olanlar) olmak üzere on iki sınıftır.¹²⁶

Tümel veya tikel hakkındaki hüküm kıyasla meydana gelmiş olabilir. Tümel ve tikelle kıyas işlemi gerçekleştirildiğinde yeni bir bilgi meydana gelir. Ancak buna rağmen ilk kıyaslar, kendiliğinden açık öncüllerden veya herhangi bir kıyas olmaksızın tümevarım tecrübe ve duyu yoluyla sağlanan öncüllerden oluşur.¹²⁷ Yani; kıyasın malzemesini oluşturan, kıyastan önce gelen öncüller (bunlar başka bir kıyasla da elde edilebilirler), tümevarım, tecrübe veya duyu yoluyla elde edilirler. Bu durumda söz konusu işlemler, kıyas işleminden önceki işlem basamakları olur.

¹²³ İbn Sina, “İşaretler ve Tembihler” s:58

¹²⁴ İbn Sina, “el-Burhan” s:2

¹²⁵ İbn Sina, “el-Burhan”, s:2

¹²⁶ İbn Sina, a.g.e s:17

¹²⁷ İbn Sina, a.g.e s:23

Kıyas, sonuç olarak kesin bir hüküm ortaya koyuyorsa bu kıyasla ortaya konmuş hükme, “*kazanılmış bilgi*” denir. Kazanılmış bilgi “şu, şöyledir”. “Bunun, şöyle olmaması imkânsızdır” gibi doğru olan tüm tasdiklere denir.¹²⁸

Buna göre burhan (kesin kanıt) kazanılmış bilgi olarak ortaya çıkan kesin kıyas (kıyasün mu’tellefün yakiniyyün) tır.¹²⁹

Yukarıda belirtildiği gibi söz konusu kesinlik yani; bilgiye yönelik zorunluluk, öncülerden kaynaklanan bir kesinliktir. Ancak burada belirtilmelidir ki, kesinlik öncüllerde olursa; bu, burhanın kendisinden kaynaklanan bizatihi kesinliğidir. Yani bu kesinlik (öncüllerle sağlanan), burhan açısından zati bir kesinlik ifade eder. Kesinlik sonuçta olduğunda ise bu durum, burhanın başka bilgiye kıyasla durumunu ifade eder. Bu durumda ise öncüllerin kesinliği, burhanın doğasından kaynaklanan bir kesinliktir.¹³⁰

İbn Sina, kıyası; esas olarak kesin (iktiranı) ve şartlı (istisnai) olmak üzere iki kısma ayırır. Kesin kıyas; sonucun kendisini veya çelişliğini öncüllerde açıkça bulundurmeyen kıyastır. Bu kıyas çeşidinde sonuç, öncüllerde bilkuvve olarak bulunur. Şartlı kıyas ise, kesin kıyasın tam aksine sonucun kendisini veya çelişliğini öncüllerde açıkça içeren kıyastır.

Örneğin; “*Abdullah zengin ise haksızlık yapmaz*”

“*Fakat Abdullah zengindir.*”

“*Öyleyse Abdullah haksızlık yapmaz.*” sözünde olduğu gibi sonuç kıyasın öncülünde açıkça yer almaktadır. Başka bir örnekte ise;

“*Bu sıtma bir günlük sıtma ise kalp atışını çok değiştirmemiştir.*”

“*Fakat kalp atışı çok değişmiştir.*”

“*Öyleyse bu bir günlük sıtma değildir.*” öncüller kıyasın çelişliğini açıkça içermektedir.

Kesin kıyaslar kendi aralarında çeşitli sınıflara ayrılır: Bazen sırf yüklemli, bazen sırf şartlı, bazen de yüklemli ve şartlı öncüllerin bileşiminden oluşurlar. Sırf şartlı

¹²⁸ İbn Sina,” *el-Burhan*”, s:27

¹²⁹ İbn Sina, a.g.e s:27

¹³⁰ İbn Sina, a.g.e s:28

öncüllerden yapılan kesin kıyaslar; bazen sırf bitişik şartlı öncüllerden bazen sırf ayrık şartlı öncüllerden ve onların bileşiminden oluşur.¹³¹

Kıyas işleminin, biçimine aykırı tarzda yapılarak hükümleri bilinen öncüllerin işleminden çıkarılması ise eşitlik kıyasını oluşturur.

Örneğin, “*C, B ye eşittir ve B de A ya eşittir.*”

“*Öyleyse; C de A’ya eşittir.*” Yani; eşitin eşiti de eşittir.¹³²

Ters (Hulfî) kıyas ise bir kesin (içkin), diğeri şartlı (seçkin) iki kıyasın bileşimi ile elde edilen kıyastır. Bu kıyas, muhal olan sonucun çelişğinin alınarak, doğruluğundan şüphe olmayan bir öncülle birlikte kıyas işlemine dâhil edilmesidir. Yani hulfî kıyas, muhal olan öncülün çelişğinin sonuçlandırılmasına dayanır.¹³³

İbn Sina kıyasları maddesi ve tasdiki meydana getirmesi yönüyle de tasnif eder. Buna göre; burhanî kıyaslar, kabulü zorunlu öncüllerden yapılan kıyaslardır. Öncüllerin kipi zorunlu ise sonuç da aynı doğrultu da zorunlu olur ya da burhani kıyaslar, bu öncüllerden mümkün bir sonucun elde edilebileceğî imkânına sahiptir.

Cedeli (diyalektik) kıyaslar; kipleri vacip, mümkün, mümteni de olsa yaygın ve onaylanmış öncüllerle sağlanan kıyaslardır.

Hatabî (retorik) kıyaslar ise; mümteni bile olsa bir şekilde yaygın olarak bilinen ve benzeri olmadığı kabul edilerek zanna dayalı öncüllerin bir araya gelmesiyle oluşturulmuş kıyaslardır.

Şiiri (poetik) kıyaslar ise ister yanlış ister doğru hayale dayalı olarak, hayale yönelik öncüllerden yapılan kıyaslardır.

Sofistik kıyaslara gelince bunlar, doğru olmadığı halde doğruymuş gibi kabule dayalı öncüllerden yapılan kıyaslardır. Yanıltma yoluyla bilen bilginin sınıandığı kıyaslar da sofistîk kıyaslara benzer.¹³⁴

¹³¹ İbn Sina, “*İşaretler ve Tembihler*”, s:58–59. Kıyas türleri için bk: İbn Sina “*Kitabu’l Kıyas*” s:4 vd. ,tahkik: İbrahim Medkur Lübnan ts,

¹³² İbn Sina, “*İşaretler ve Tembihler*”, s:68

¹³³ İbn Sina, a.g.e s:69

¹³⁴ İbn Sina, a.g.e s:70–71

Bazen kıyas olduğu iddia edilen bir işlemin, gerçekte sonuç veren bir kıyas olmaması yanılığa neden olur. Bazen de biçim açısından kıyas olup, öncüllerinin vermesi gereken sonuçtan başkasını veren işlem nedeniyle yanılığa oluşur. İşte bu yanılığın mugalâtaya dayalı kıyasların sonucudur.¹³⁵

Dolayısıyla yukarıda belirtilen kıyaslardan burhani kıyas dışındakilerin, bilgiye ulaşmada amaçlanan sonucu zorunlu kılacak yapıda kıyaslar olmadığı açıkça görülür.

Kıyas, formel mantığın temelini oluşturan, şekil itibarıyla en mükemmel ortaya konmuş bir tümdengelim (dedüksiyon) 'dir.

Tümdengelimde, sonucunu içinde barındıran öncüllerin açılımı söz konusudur. Yani tümdengelim; öncüllerde bilkuvve yer alan sonucu, bilfiil hale dönüştürme çabasıdır. Tümdengelim en mükemmel şekli olan kıyasın, işte bu yönüyle öncüllerden sonucun zorunlu olarak çıkarıldığı bir kanıtlama işlemi olduğu söylenebilir. Çünkü tümdengelim, yeni bir bilgi üretmeye yönelik bir metot olmayıp, zaten öncüllerde mevcut bilginin açıklanıp tahlil edilmesine dayanır.¹³⁶

Tümdengelim işleminin aksine tümevarım işlemi, mevcut öncüller üzerinden yeni bilgi üretmeye müsait bir yöntemdir. İleride bu yöntem ayrıntılı olarak incelenecektir.

4.2.2. Analoji

Analoji bilinen ve görülen benzerliklerden hareketle bilinmeyen ve görülmeyen benzerliklere ulaşma çabasıdır. Yani analogi işleminde zihin mevcut bir tikel hükmü başka bir tikelin de hükmü kılma çabasıdır.

İbn Sina'ya göre analogi yani benzetme tikel hakkında bir hükmün varlığının bilinmesi ile onun anlam ortaklığına sahip başka bir tikelin de böyle olduğuna dair ulaşılan bilkuvve bir zandır.¹³⁷

İbn Sina analoginin (temsilin) biraz daha özel bir kıyas olduğu kanısına sahiptir. Kendi çağdaşlarının analogi işleminde; üzerinde hükmedilene yani benzeyene fer (dal),

¹³⁵ İbn Sina, a.g.e, s: 76

¹³⁶ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e, s: 190–194

¹³⁷ İbn Sina, el-Burhan s:11

benzetilene asıl (kök), ikisi arasındaki ortaklığa ise illet (sebeup) ismini verdiklerini belirtir.¹³⁸

İbn Sina analogi işlemi için muhdes yani sonradan varlığa gelenler olarak, “*insan*” ve “*bina*” örneğini verir. Yani bina da insan da sonradan meydana gelmiştir. Sonradan meydana gelen her şey ise meydana gelmek için bir var ediciye muhtaçtır.¹³⁹

Konuyla ilgili sıklıkla geçen “dünya” ve “Merih”(Mars) örneği, yöntemin anlaşılmasını daha iyi sağlamak adına önemlidir.

“*Dünyada atmosfer olduğundan burada canlılar yaşar.*”

“*Merihde de atmosfer vardır.*”

“*Öyleyse Merihde de canlılar yaşar.*”¹⁴⁰

Görüldüğü üzere analogi de tamamen görünüşteki bir benzerlikten hareket edilmektedir.

Denebilir ki, akıl yürütme metotlarından biri olan analogi; iki şey veya olay arasındaki benzerliklere dayalı olarak, bu iki şey ya da durumun birincisinin taşıdığı hükmü, ikinci şey veya durum için de kabul etmeye dayanır.¹⁴¹

İki olay veya şey arasındaki benzerliklerin sayısı, artıkça ulaşılan sonucun da doğru olma ihtimali artar. Ancak, analogi işleminde de tam bir kesinlikten, yani sonucu zorunlu olarak doğru kılacak bir kesinlikten söz edilemez.¹⁴²

Analogi işlemi tam bir kesinliğe ulaştıramadığı için birçok eleştiriye uğramıştır. İbn Sina ise temsile; toplayıcı, birleştirici bir anlamdan hareketle başvurulduğunu belirtir. Ama yine de temsilin en güçlü olanının, kendisindeki toplayıcı anlamı, ancak asıl olarak belirtilen yargı için alamet ve sebep kılan temsil olduğunu görüşlerine ekler.¹⁴³

¹³⁸İbn Sina,” *İşaretler ve Tembihler*”, s:57–58. Ayrıca bk:” *Mantıkul Meşrikiyyin*”, s:12, Kahire, 1910. “*Kitabu’l Kıyas*”, s:15, 568–569, (tahkik. İbrahim Medkur), Beyrut, ts.

¹³⁹ Örnek için bk: İbn Sina, “*Kitabu’n Necat*”, (yayına haz: Macit Fahri), Beyrut, 1985

¹⁴⁰ Örnek için bk: Taylan, Necip, a.g.e. s:149

¹⁴¹ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e. s:76

¹⁴² Taylan, Necip, a.g.e. s:148

¹⁴³İbn Sina,” *İşaretler ve Tembihler*”, s:58

4.2.3. Tecrübe

Tecrübe, düşünülürlerin tasdik edilmesi amacıyla başvurulmuş bilgi edinme yollarından söz eder. İbn Sina bu yolları; bilaraz (dolaylı yol), tikel kıyaslar, tümevarım ve tecrübe olarak sıralar.¹⁴⁴ Ona göre bu yolların dördüncüsü olan tecrübe, kıyas ve tümevarım karması olarak değerlendirilebilir. Şöyleki;

Tecrübenin sağladığı düşünülür tasdikini, yalnızca ilksellerle değil duyu kazanımlarıyla da birlikte olması onu kıyastan daha güçlü kılmıştır. Çünkü duyu kazanımları bizatihi yaşanan ve sonuç alınan verilere dayanır. Tecrübe şayet hüküm itibariyle tecrübe edilenle sınırlıysa verdiği hüküm kesinlik ifade eder. Sıklıkla bahsi geçen sakamonya örneğini verir. Bu örnekte ve diğer tecrübî kazanımlarda, tecrübe sonuçları her defasında tekrarlanan ve dolayısıyla doğrulanan veriler üzerinde sonuca ulaşır. Bu yüzden tecrübenin, tümevarımdan daha farklı olduğu kabul edilmelidir.¹⁴⁵ Çünkü tecrübede, tecrübe edilen bilginin, bizatihi denenmiş oluşu söz konusudur.

Bu yönü itibariyle tecrübe, tecrübe edilenin bilgisini sunduğunda onun tümevarıma nazaran yüksek bir geçerlilik değeri taşıdığı ifade edilmelidir.

Tümevarım ve tecrübe arasında güçlü bir ilişkinin olduğu açıktır. Nitekim bu ilişkiye ileride değinilecektir.

Bu aşamada, İbn Sina'nın verdiği iki örnek üzerinden tecrübe yöntemine ilişkin tahliller sürdürülecektir.

İbn Sina, tecrübenin akledilirlerin tasdikine ulaşmada ne derece geçerli bir yöntem olduğunu izah ederken “sakamonya” örneğini verir. “Tecrübe; sakamonya, safrayı ishal eder hükmümüz gibidir. Sakamonyanın safrayı ishali pek çok defa tekrarlandığında tesadüfle olan şeylerden farklılaşır ve zihin sakamonyanın safrayı ishal etme özelliğine sahip olduğuna hükmeder. Bunun hemen ardından zihin, safranın ishal oluşunun, sakamonyanın sürekli gerçekleşen arazi olduğuna kani olur.”¹⁴⁶

İbn Sina yukarıda geçen örneği verdikten sonra “sakamonyanın doğasıyla ilgili böyle bir hükme nasıl ulaşıldığına” yönelik itiraza sakamonyanın safrayı ishal etme özelliğinin, çok kez tekrarlanarak açıklık kazandığında, durumun artık tesadüfle

¹⁴⁴İbn Sina, ” *el-Burhan*”, s:167

¹⁴⁵İbn Sina, a.g.e s:168

¹⁴⁶İbn Sina, a.g.e s:42

açıklanamayacağını belirterek karşılık verir. Tesadüfle açıklanamayan durumun ise artık yalnızca sakamonyanın doğasının zorunlu kıldığı bir husus olarak açıklanabileceğini belirtir. Zira sakamonya, cisim olması yönüyle özgür bir iradeyle böyle bir durumu sağlayamaz. Yani sakamonya doğası gereği ve beraberindeki bir illet sebebiyle safrayı ishal eder. Safrayı ishal eden gücün etkinliği ve etkilenenin (safranın) etkilenmeye istidatı nedeniyle böyle bir etki meydana gelir. İbn Sina bu örnek üzerinden “*Ülkemizdeki sakamonya sağlıklı olduğunda daima ishal eder.*” hükmünde, orta terimin yani; sebebin (ishal eden güç) aracılığıyla büyük terimin, küçük terim için ortaya çıktığı görülmektedir. Bu kıyas işleminin geri kalanı da incelendiğinde bütün açıklamanın, büyük terimi bilmenin ya da büyük terimin orta terimdeki varlığının illeti olan bir aracıyla yapıldığı görülür. Öyleyse bu işlemdeki kesinliğin sebebe dayandığı görülmüş olur.¹⁴⁷

Tecrübenin; sakamonyanın safrayı ishal ettiği bilgisinin tümevarım bilgisinden nasıl farklı kabul edildiğine ise İbn Sina şöyle yanıt verir.

Kuşkusuz, tümevarım; ya bütün kısımları sayılmış olur (yani tüm tümevarım olur) ya da en galip zandan başka bir şey ifade etmez. Bu durumda yapılan işlem eksik tümevarım olup, kendisini aşan bir şekilde sınırlı tikelden sınırsız tümele geçme iddiasından başka bir şey ortaya koymaz. Oysa tecrübe böyle değildir.¹⁴⁸

Yine, tecrübenin tümevarımdan farklı olarak bir şeyler hakkında nasıl kesin hüküm oluşturabildiği itirazına da İbn Sina şöyle cevap verir:

“...Sudan’dan başka bir ülkede insan yaşamadığını vehmetsek ve duyumuz tekrar tekrar yalnızca siyah insanı algılasa, acaba bu bütün insanların siyah olduğu inancının oluşmasını zorunlu kılar mı? Eğer böyle bir inanç oluşturmazsa niçin bir tekrarlanma (böyle bir inanç) oluşturuyor da diğer bir tekrarlanma oluşturmuyor? Eğer oluşturuyorsa bir yanlış ve yanlış oluşturmıştır. Bir yanlış ve yanlış oluşturdığında ise tecrübe, güvenilirliğini yitirmiş burhanların ilkelerini verme vasfını kaybetmiş demektir.”

İbn Sina, aynı itiraza yanıt olmak üzere şunu da ekler: “*Tecrübe, yalnızca o hüküm üzerine algılanan şeylerin çokluğu nedeniyle bilgi ifade ediyor değildir, bunun yanı*

¹⁴⁷ İbn Sina, a.g.e s:42

¹⁴⁸ İbn Sina, “el-Burhan”, s:42–43

sıra daha önce zikrettiğimiz bir kıyasın kendisiyle birlikteliği nedeniyle de bilgi ifade etmektedir.”¹⁴⁹

Bu durumda şöyle denebilir ki; tecrübenin ortaya çıkışında duyu verileriyle algılananların yanı sıra hemen fark edilmeyen gizli bir kıyas işlemi de mevcuttur. Çünkü tecrübe edilen veriler, kendi aralarında bir kıyas işlemine tabi tutularak akli bir sonuç sunmaktadır.

İbn Sina, tecrübenin verdiği bilginin; yakın bilgi olmadığını, onun yani tecrübenin verdiği bilginin bir şartla tümel kabul edilebileceğini ilave eder. Tecrübenin tümelliğini sağlayan şartın ise “duyunun tekrar tekrar algıladığı bir şeyin doğasının herhangi bir engel olmadığı sürece tekrar tekrar algılanan tarafta duyuyla oluşan sürekli bir durumu” gerektirmesi olarak vurgular. Yani tecrübe yukarıda belirtilen şarta bağlı olarak tümel olup, mutlak bir tümellik arz etmemektedir.¹⁵⁰

Şüphe yok ki varlığı bir sebebe bağlı olan bir şeyin; meydana gelip, sonra da başka bir şeyin oluşumuyla tekrarlanması durumunda, bir sebebin varlığı ve tekrarlandığı açıktır. Bu durumda söz konusu şey, şu seçeneklerden birinde yer alır: O, ya sebebin kendisidir ve sebeple birliktedir veya sebep değildir. Şayet bu şey sebep değilse ve doğası gereği sebeple birlikte değilse başka bir şeyin ortaya çıkmasıyla birlikte meydana çıkmaz. Dolayısıyla bir şey bu şekilde ortaya çıkıyorsa onun sebep olduğu bilinmelidir.¹⁵¹

Tecrübe ise yalnızca bu şekilde gerçekleşen durumlar hakkında sınırlı bilgi verir. Yani “insanın doğumu”, “siyah insandan” veya “falan ülkedeki insandan doğma” olarak alındığında, elde edilen bilginin elde edilme yöntemi tecrübedir. Ancak “mutlak olarak insandan doğma” olarak alınan ifadede (yani siyah insandan veya bunun gibi sınırlandırılarak ifade edilmeyen, hiçbir sınırlama olmadan, sınırlının sınırsıza genellendiği)tecrübe ile eldeki tikeller üzerinden kesin bir hükme ulaşılamamaktadır. Çünkü verilen örnekteki ifadede tecrübe, sadece “siyah insanlar” hakkındadır. İnsanların tamamı siyah insanlardan ibaret olmadığı için tecrübenin verdiği hüküm kapsayıcı olmamaktadır. Yani böyle bir durumda tecrübe ile hüküm verildiğinde bilaraz olan tecrübe bizzat olanın yerine konulduğu için çoğunlukla yanıltıcı, kesinlik

¹⁴⁹ İbn Sina, a.g.e s:43

¹⁵⁰ İbn Sina, a.g.e s:43

¹⁵¹ İbn Sina, a.g.e s:43

ifade etmeyen zanni bir bilgiye ulaşılmış olur. Ama tecrübe kendisinde bizzat tecrübe edileni sunuyorsa ancak bu durumda kesinlik ifade eder¹⁵²

Sonuç olarak tecrübenin yanılgıdan emin kılmadığı ve daimi bir kesinliğe ulaştırmadığını ifade eden İbn Sina kıyasın bile böyle bir güce yani; daimi bir kesinliğe sahip olmadığının altını çizer. Bununla birlikte tecrübî kesinliğin ancak bilaraz alındığında söz konusu olduğunu betimler.¹⁵³

Sakamonya örneğine yeniden dönülürse, İbn Sina'nın bu örnek üzerinden en son şunu söylediği görülür:

*“Bizim tanıdığımız duyulur sakamonya, zatı nedeniyle veya kendisinde bulunan bir doğa nedeniyle, bir engel direnmediği sürece, safrayı ishal yapar, Zümrüdün yılanı kör etmesi gibi.”*¹⁵⁴

İbn Sina; tüm bu örneklerden sonra tecrübenin, tek başına değil ancak düşünmenin ve tecrübenin bir parçası olan kıyasla birlikte ele alınması durumunda, mutlak tümelliği zorunlu kılabileceğini belirtir. Ancak İbn Sina, buradaki mutlak tümelliğin tecrübenin tecrübe oluşundan kaynaklanmadığını da sözlerine ekler.¹⁵⁵

Sonuç olarak bu aşamada denebilir ki; tecrübe, tecrübe edilene dair bilgi sunduğunda kesin bilgiye ulaştırma değeri, tümevarıma göre daha yüksektir. Ancak tecrübe edilen üzerinden ulaşılan hüküm, tecrübe edilmeyene de taşınmak istendiğinde, tecrübe de tümevarıma yöneltilen eleştirilerin odağına yerleştirilmiş olur.

¹⁵²İbn Sina, a.g.e s:43

¹⁵³İbn Sina, a.g.e s:44

¹⁵⁴ İbn Sina, a.g.e s:44

¹⁵⁵ İbn Sina, a.g.e s:44–45

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. TÜMEVARIMIN TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

5.1. TÜMEVARIMIN TANIMI

Tümevarım (istikra/endüksiyon), tikellerden tümellere doğru zihnin gerçekleştirdiği bir zihin işlemidir. Bu işlem; zihnin olaylardan, misallerden yasalara ulaşma çabası olarak da değerlendirilebilir. Tümevarım metodunda bir bütünün parçalarından hareketle bütün hakkında hüküm verme söz konusudur.

İbn Sina, tümevarımın bir tümel hakkında hüküm vermek olduğunu ve verilen hükmün söz konusu tümelin altına giren tüm tikeller için bilkuvve bilinen ancak bilfiil bilinmeyen bir hüküm olduğunu söyler.¹⁵⁶ Genellikle tümel hakkındaki hüküm bir kıyasla, tikel hakkındaki hüküm ise başka bir kıyasla oluşturulur. Bunlar birleştiği zaman yeni bir bilgi meydana getirilir. Ancak ilk kıyasların oluşumu kendiliğinden açık öncüllerden (bedihiyyat) veya bir kıyasa başvurulmaksızın tümevarımdan tecrübe ve duyuyla elde edilen öncüllerden oluşur.¹⁵⁷

İbn Sina varlığın kendisinde, yüklem ile konu arasında bir sebep bulunmadığında konu ile yüklem arasındaki nispetin nasıl açıklanabileceği sorusuna yanıt arar. Buna göre bir öncül kendiliğinden açık olduğunda başka açıklamalara ihtiyaç duymaz ve kesinliğini yüklemlemin konuya nispetini yüklemlemin konunun zatından kaynaklanmasıyla sabit kılar. Bu yüzden konunun zatının yükleme dayanması zorunlu olur. Bu durumda elde edilen bilgi kesinlik taşır. Ancak aksi bir durumda yani konu ve yüklem arasındaki bağ sabitlenemediğinde ulaşılan bilginin kesinlik taşıması mümkün olmaz.¹⁵⁸

Çünkü açıktır ki; sebep olmayan bir şey, orta terim olarak işlem göremez. İbn Sina konuyla ilgili olarak izahına şöyle devam eder:

¹⁵⁶ İbn Sina, “*el-Burhan*”, s:23

¹⁵⁷ İbn Sina, a.g.e s:23

¹⁵⁸ İbn Sina a.g.e s:40

”Sebebi olan şeyi orta terim yaptığımızda ise bir sebebi aracı yapmış oluruz; bu ise imkânsızdır, çünkü sebep olmadığını varsaymıştık. Öyle görünüyor ki bu gibilerinin tamamı, kendiliğinden açıktır yahut da açıklaması tümevarımla yapılır. Fakat tümevarımla açıklandıklarında kaçınılmaz olarak iki durumdan birinde bulunurlar. Çünkü ya yüklem konunun tikellerine nispetinin varlığı, herhangi bir sebep olmaksızın kendiliğinden açıktır-çünkü tümevarım, bu tür ile açıklanır.- ya da yüklem konunun tikellerine nispetinin varlığı kendinde bir sebep iledir. Şayet(nispetin varlığı) tikellerin her birinde kendiliğinden açık ise bu takdirde açıklama ya sadece duyuyla olur ki bu, ne sürekliliği gerektirir ne de ortadan kalkması mümkün olan bir durumun ortadan kalkmasını gerektirir. Dolayısıyla o öncüllerden hiçbirisi kesin olmaz. Ya da açıklama akılla olur. Bu kısım ise mümkün değildir. Çünkü bu yüklem, kaim kılan/kurucu anlamında zati olması mümkün değildir... Kaim kılan/kurucu anlamındaki zati, gerçekte talep edilmez, aksine onun zatisi olduğu şey için varlığı açıktır. Yüklem arazi olması durumunda ise kuşkusuz o, tikellere söylenen bir tümelin sürekli gereken(lazım) arazlarından olur. Çünkü hepsine yüklenebilmektir. Dolayısıyla bu araz, tikellerin zati anlamlarından birinin gereği olur. Bu durumdaki arazın her tikele yüklenmesi, onda ve onun dışındaki zatilerde bulunan bir anlam nedeniyle olur. Böylece o yani zati, bu arazi tikellerdeki varlığının genel bir sebebi olur. Hâlbuki biz onun sebepsiz olduğunu varsaymıştık. Söz konusu araz, o sebep yönünden bilindiğinde bu, bırakın kendiliğinden açık bir bilgiyle olmayı, zorunlu ve kesin bir bilgiyle bile olmaz ve talep edilen olabilmesi için genel bir anlamın arazi olması imkânsızlaşır. Fakat o, sonuna kadar bütün tikeller için zatidir. Çünkü bütün tikellerin zatisi, onlara eşit bir tümel anlamın arazi özelliği olamaz. Zira orada o yüklemenin olumsuzlama veya olumlamayla iliştiği o tümelin konularından hiçbirisi bulunmamaktadır. Tikellerden hiçbirine ilişmeyince onların hepsine nasıl ilişecektir! Hâlbuki tümelin doğasına ilişkin şey, tüm tikellere de ilişir. ..Şu halde açığa çıkmaktadır ki: Hakkında konuştuğumuz türden durumlarda yüklem nispeti, arazi genel olur ve tikellerin her birinde onun sebebiyle açıklanmaya gerek duyar. Öyleyse tikellerin tümevarımının, aracısız (orta terimsiz) olanı kesin bir şekilde tasdikimizin sebebi olması bunun tikellerde kendiliğinden açık olması iptal olmuştur.”¹⁵⁹

¹⁵⁹ İbn Sina, ”el-Burhan”, s:40-41

Sonuç olarak İbn Sina, varlığın kendinde konu ile yüklem arasında bir sebep olmadan mevcut olan ilişkinin, ancak kendiliğinden açık olan bir ilişki olarak değerlendirilebileceğini veya bu ilişkinin tümevarımla açıklanabileceğini ifade eder. Fakat bu ilişkinin tümevarımla açıklanması durumunda ise onun, zorunlu olarak iki durumdan birinde bulunamayacağını söyler. Bu iki durumun ilki; yüklem konunun tikellerine nispetinin varlığının kendinde bir sebep ile mümkün olmasıdır. Eğer nispetin varlığı tikellerin her birinde kendiliğinden açık olursa bunu, sadece duyu sağlayabilir. Duyu ise ne sürekliliği gerektirir ne de ortadan kalkması mümkün olan bir durumun ortadan kalkmasını gerektirir. Bu durumda ise öncüllerin hiç birinin kesinliği mümkün olmaz. Açıklamanın akılla olması da mümkün değildir. Çünkü bu durumda, yüklem dayanağının (mukavvim) zati bir yüklem olması söz konusu olamaz. Zira dayanak olan zati yüklem, talep edilmeyen ve zatisi oldukları şey yönüyle varlıkları açık olan yüklemlerdir. Konunun, yüklem arazı olması durumunda ise konu bir tümelin süreklilik gerektiren (lazımı) tikellerin hepsine yüklenen ve bu tikellerin zati anlamlarından birini gerektiren arazı olur. Bu durumda onun her tikele yüklenmesi kendisindeki ya da kendisi dışındaki zatilerin taşıdığı bir anlamla olur. Fakat en başında onun sebepsiz olduğu varsayılmıştı. Öyleyse bu araz o sebep yönünden bilindiğinde, o ne kendiliğinden açık bir bilgiyle ne de zorunlu ve kesin bir bilgiyle olur. Ancak talep edilen olmak için, genel bir anlamın arazı olamasa da yine de bütün tikeller için zatilik değerini korur. Çünkü bütün tikellerin zatileri, kendilerine eşit bir tümelin anlamının arazileri olmaz.¹⁶⁰

İbn Sina tüm bu çürütmelerden sonra sözü geçen durumlar için yüklem nispetinin arazi ve genel olup, onun tikellerin her birinde kendi sebebiyle açıklanmaya gerek duyduğunu belirtir. Bu yüzden tikellerin tümevarımının bir aracı olmaksızın (orta terimsiz) kesin bir şekilde tasdik sebebi olamayacağı ve bunun tikelerde kendiliğinden açık olmayacağı sonucuna varır.¹⁶¹

Ancak yüklem konunun tikelleri ile ilişkisi kendinden açık olmayıp bir açıklama ile açıklanabildiğinde bu, tikellerin her birinde hedeflenen gerçek kesinliği zorunlu olarak sağlamayan bir açıklama olur. Zira kendisi kesin olmayanın, kendisine ilişkin bir şeyin hakiki ve tümel kesinliğini sağlaması beklenemez. Ya da söz konusu açıklama sebebe

¹⁶⁰ İbn Sina a.g.e s:40-41

¹⁶¹ İbn Sina, “*el-Burhan*”, s:41

dayanan bir açıklama olur. Bu durumda tikellerin, açıklamanın dayandığı sebeple birleşmeleri gerekir ki, sebep öncelikle tümel anlama ait kılınmış olur.¹⁶²

Bahsi geçen sebebin tümelde de tikelde de yarar sağlaması beklenemez. Bu sebebin tümelde yarar sağladığı kabul edildiğinde ise kullanılan yöntem tümevarım değil tümelde geçerli olan kıyas olur.¹⁶³

Üçüncü seçenek olarak söz konusu konu yüklem ilişkisinde bir sebebin bulunmadığı düşünüldüğünde; bu durumda nispetin kendiliğinden açık olduğu kabul edilir ki, bu ihtimal, yukarıda iptal edilmişti. Ya da durumun başka bir tümevarımla açıklanması gerekir. Ancak onun tümevarımla açıklanması bir noktada sabitlenmeden sürer gider.

Belirtilmelidir ki, İbn Sina'nın tüm bu ayrıntılı açıklamalarla hedeflediği; muhatabın kabulleri üzerinden olumsuzlamalarla kabul edilmiş varsayımların geçersizliğini kanıtlamaktır.

İbn Sina tüm bu değerlendirmelerden sonra kendi kanaatini “*Yüklemnin konusuna nispetinin bir sebebi bulunmayan öncül, ya kendiliğinden açıktır ya da asla kıyas yoluyla kesin bir şekilde açıklanamaz.*” şeklinde ifade eder.¹⁶⁴

İbn Sina daha önce belirtildiği gibi, mevcutları iki kısma ayırır: Mevcutların ilki; varlıkta zatlari akledilenlerdir. İkincisi ise varlıkta zatlari duyulur olanlardır. Varlıkta zatlari akledilir olanların; soyut olduğu, zatlariinin akledilmesi için herhangi bir işleme ihtiyaç duymadıkları açıktır. Akledilirlerin duyu yoluyla anlaşılmalari da mümkün değildir.

Varlıkta zatlari akledilir olmayanlar ise akıl yoluyla değil ancak duyu yoluyla algılanabilecek varlıklardır. Ancak akıl onların zatlariinin varlıkta duyulur olmasına rağmen “akledilir hale gelmeleri için çabalar.” Çünkü duyulurların da hakikatlerinin bilinmesi maddeden soyutlanmalarına bağlıdır.¹⁶⁵

Duyunun nefse gönderdiği veriler, akledilir(düşünülür) yapıda olmayan karışık yapıda izlenimlerdir. Ancak akıl onları akledilir hale getirir. Bunu yapmak için duyular

¹⁶² İbn Sina, a.g.e s:41

¹⁶³ İbn Sina, a.g.e s:41

¹⁶⁴ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:42

¹⁶⁵ İbn Sina, a.g.e s:167

tarafından gönderilenleri ayırıştırır yeniden biçimlendirir sonuçta onları tanımlara ve tasavvurlara dönüştürür.

Akledilirlerin duyuyla tasdikinin dört tarzda olduğuna daha önce de değinilmişti. Bu tarzlardan ilki bilarazdı. İkincisi tikel kıyaslar üçüncüsü tümevarım ve dördüncüsü tecrübeydi. Burada konuyla ilgisi yönünden tümevarım üzerinde durulacaktır.

Yukarıda açıklandığı gibi ilksellerin (evveliyatın) çoğu akıl açısından, duyuların nefse gönderdiği haliyle anlaşılmaz. Çünkü ilksellerin tikellerinin tümevarımla akla gönderilmesiyle akıl, potansiyel olarak var olan tümel inancın farkına varır ve bu potansiyel tümelliğe dair inanç oluşturur.¹⁶⁶

Akledilirlerin tecrübe yoluyla tasdik edilmesi ise tümevarımdan daha farklıdır. Çünkü tecrübe, sanki kıyas ve tümevarımın bir karmasıdır. Tecrübe ile elde edilen, kıyastan daha güçlüdür. Çünkü tecrübenin sağladığı akledilir tasdik sadece ilksellerle değil duyuların kazanımlarıyla da beraberdir. Tecrübenin tümevarımdan ayırıcı yönü ise tümevarımın tikelleri bir araya getirmede uyarıcı olmasına rağmen kesin tümel bir bilgiyi verememesidir. Ancak, tümevarımın tam aksine tecrübe, bu türden bir kesin bilgiyi verir.¹⁶⁷

İbn Sina; duyumsanarak tümevarımla kazanılanın ve tecrübe ile elde edilenin farkını şöyle açıklar:

“Duyumsanan, kesinlikle tümel bir görüş vermez diğer ikisi ise bazen tümel kesinlik bildirirler. Tümevarımla ulaşılan ve tecrübe edilen arasındaki fark şudur. Tümevarımla ulaşılan ister şartlı isterse de şartsız olsun herhangi bir tümelliği zorunlu kılmaz, aksine bir tecrübeye irca edilmesi galip zan oluşturur. Oysa tecrübe edilen, bir şartla (kesinliğin ilkelerini veren ayrı bir sebeple birlikte olması) tümelliği zorunlu kılar.”¹⁶⁸

Sonuç olarak İbn Sina, tümelin yalnızca akıl tarafından bilinebileceğini belirtir.

Bazen de tikel duyularların sürekli tekrarlanmasından tümevarım yöntemiyle bazı tümeller elde edilebilir. Ancak bu durum duyumun tümellere ulaşp da onları idrak etmesi değil; aklın tikellerin sürekli tekrarından soyut ve akli bir tümele ulaşma yeteneğidir. Çünkü akıl, bahsi geçen soyut ve akli olan tümeli değil ancak bu tümelin

¹⁶⁶ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:167–168

¹⁶⁷ İbn Sina, a.g.e s:168

¹⁶⁸ İbn Sina, a.g.e s:45

tikellerinden onu idrak etmiştir. Yani akıl, kendisine gelen ilahi feyzler ile duyumun sağladığı tikellerle duyunun ulaşamayacağı tümellere ulaşmıştır. Aynı şekilde duyunun tümel öncüllere ulaşması da onları idrak edebilmesinden değil aklın tecrübeyle veya başka yöntemlerle söz konusu öncülleri sağlamasıdır.¹⁶⁹

İbn Sina tanım ve tümevarım ilişkisini incelerken tanımın tümevarımla elde edilemeyeceği sonucuna ulaşır. Çünkü gerçek tümevarımın (eksik tümevarım) tanımlanamayan gerçek tikellerle yapıldığı açıktır.¹⁷⁰

Şayet tümevarımla gerçek tikellerin tanımı olacak bir sonuca ulaşılsa bu sonuç; ya tikellerin her birinin tanımı olarak değerlendirilir ve tıpkı diğer tikelleri hükümlerinin tümele yönelmesi gibi tümelin tanımı olarak nakledilir ya da tikellerin türünün tanımı olmaya çalışılır ki, onun tikellerin tanımı olması zaten mümkün değildir. Çünkü bu sonuç, her bir tikelin ayrı ayrı tanımı olsaydı o, bahsi geçen tikeller arasında bir ortaklık sağlayamazdı. Dolayısıyla da elde edilen bilgi, bütün türe yönelik kabul edilemezdi ve bir türün birbirinden farklı birçok tanımı olduğu gibi, zihni yanlış bir sonuca ulaştırırdı. İkinci seçenekte ise eğer tikellerden her birinin tanımı olsaydı belirtildiği gibi tikellerin ortak olduğu zatilerden oluşmayıp, bilakis o tikellerin hepsi tek bir bireye ait olabilen arazlardan oluşurdu. Arazlar ise mahiyete dâhil değildir. Sonuç olarak tanıma ulaşma yolunda tümevarım yönteminin geçersiz olduğu görülür.¹⁷¹

İbn Sina tanımın kıyasla da elde edilemeyeceğini, çünkü tanımla kıyasın birbirinden farklı şeyler olduğunu ve ikisinin de aynı şeye delalet etmediğini de belirtir. Çünkü kıyas bir şeyin mahiyetine dâhil olanlara yönelik değildir.

Tümevarım yöntemi de tıpkı kıyas gibi basit (bölünmeyen) ve bileşik varlığın olumlanması için kullanılır. Aynı şekilde tümevarım, tanıma ulaşma açısından da kıyas ve burhanla aynı hükme sahiptir.¹⁷²

Tanımda geçen lafız, bazen ifade edilmek istenen anlamı vermez. Maksat tam anlaşılmaz ya da anlamın kapalılığı söz konusudur. Anlamın kapalılığı ise; bazen tümellikten, soyutluktan veya onun hayalden uzak oluşundan kaynaklanır. İbn Sina'ya

¹⁶⁹ İbn Sina, a.g.e s:191–192

¹⁷⁰ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:218

¹⁷¹ İbn Sina, a.g.e s:220

göre muhatap bu durumda tikelleri tümevarımla yeniden değerlendirir ve sonuçta tikelleri yeniden faydalı kılar. Çünkü tümevarım sabit kılma imkânını veremese de hatırlatıcı bir yöne sahiptir.¹⁷³

İbn Sina, kendisinden önce “... *Kendilerinden kesin bilgiye ulaşılan ilkeler, burhan ve tümevarım yani zati tümevarımdır. Tümevarım ise bir duyuya dayanmak zorundadır. Burhanın öncülleri ise tümeldir ve bunların ilkeleri ancak duyuyla ve duyu aracılığıyla tekilerin hayallerinin kazanılmasıyla meydana gelir. Akıl gücü, tümel şeyleri tekil olarak kazanacağı şekilde bu hayallerde tasarrufta bulunur ve bunları söz formunda bileşime sokar, şayet bir kimse dalgınlıkla bunlardan habersiz olan ve yeterince bunların farkında olmayan birine bunları açıklamak isterse durum ancak duyuya dayalı tümevarımla açıklanabilir. Çünkü onlar, ilk ilkelerdir ve onlar hakkında burhan oluşturulmaz.*”¹⁷⁴ dediklerini aktararak bu kimselerin örnek olarak yer kürenin evrenin merkezinde olduğunun açıklanmasında alınan matematik öncüller olduğunu belirtir. Daha sonra kendi görüşlerinin de bu paralelde olduğunu ifade ederek akledilirler ve duyulurlar arasında kesin bir farkın olduğunu, duyunun pek çok akledilirin meydana gelişinin ilkesi olmasına rağmen hiçbir duyulurun duyunun konusu olması nedeniyle akledilir olamayacağını açıklamalarına ekler.¹⁷⁵

5.2. TÜMEVARIMIN ÇEŞİTLERİ

Dolaylı akıl yürütmenin üç şeklinden biri olan tümevarım, Tam Tümevarım (Formel Tümevarım) ve Gerçek Tümevarım (Eksik Tümevarım) olmak üzere iki biçime sahiptir.¹⁷⁶

5.2.1. Tam (Formel) Tümevarım

Tümevarım işlemi, eğer kapsadığı tikellerin bütününe inceleyerek bir hükme varırsa, buna tüm (formel) tümevarım denir.

¹⁷² İbn Sina, a.g.e s:222

¹⁷³ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:58

¹⁷⁴ İbn Sina, a.g.e s:165

¹⁷⁵ İbn Sina a.g.e s:166

¹⁷⁶ İbn Sina, a.g.e. s:10–11

Yukarıdaki tanımda da belirtildiği gibi formel tümevarım, bir hükme ulaşırken hakkında hüküm verilen bütünün veya sınıfın her ferdiyi inceleyerek sonuca ulaşmaktadır. Yine tümevarımın bu biçimi, yeni bir bilgi ortaya koymayıp, öncüllerden yeni bir sonuca ulaşamaması yönüyle çokça eleştiriye konu olmuştur.¹⁷⁷

Tam tümevarım ulaştığı hükmün kesinliği yönüyle eksik tümevarımdan farklıdır. Çünkü üzerinden hükme ulaştığı sınıfın veya bütünün bütün fertlerini incelediği için hükmü kesinlik değeri taşır ve zorunluluk ifade eder.¹⁷⁸

İbn Sina, tam tümevarımın bir şeyin tüm tikellerini kuşatan hükme ulaştırdığında; tikel hakkında ulaşılan bu hükmün, aynı zamanda tikelin üstünde yer alan tümelin bilkuvve bilgisi olduğunu belirtir.¹⁷⁹

İbn Sina, fertlerin tamamının sayılarak oluşturulmasından hareketle tam tümevarımın, burhanî tümevarım olduğunu vurgular.¹⁸⁰

İbn Sina tam tümevarımın kesinliğinin ise, sonuçları kesin olan kıyas gibi olduğunu ifade eder. Ayrıca tam tümevarım aslında mukassim (bölme işleminde kullanılan) bir kıyas olduğunu da tespitlerine ekler.¹⁸¹ Yani tam tümevarım, aslında yeni bir bilgi sunmayıp, zaten mevcut bilginin tahlil edilerek sınıflanması işlemini içerir.

Tümevarımın kesinliği hakkında İbn Sina'nın kanaatini şöyle ifade edebiliriz: Ona göre tümevarım ya bütün kısımları sayılan bir yöntem olarak (tam tümevarım) kesinliği verir ya da en galip zandan başka bir sonuca ulaştırmaz.¹⁸²

5.2.2. Eksik (Gerçek) Tümevarım

Tümevarım işlemi bir bütün meydana getiren parçaların tamamı değil bir kısmı üzerinden ulaşılan bir hükme dayanırsa yapılan, eksik tümevarım veya bilimsel gerçek tümevarım adını alır.¹⁸³

¹⁷⁷ Eleştiriler için bkz Emiroğlu, a.g.e, s:197

¹⁷⁸ Öner, Necati, “ *Klasik Mantık* ” s:176, Bilim yay, Ankara 1998

¹⁷⁹ İbn Sina, “el-Burhan” s:11

¹⁸⁰ İbn Sina, a.g.e s:5

¹⁸¹ İbn Sina, a.g.e s:28

¹⁸² İbn Sina a.g.e s:42

¹⁸³ Öner, Necati, a.g.e, s:176

Eksik tümevarım, sınırlı gözlem veya bilgi üzerinden henüz incelenmemiş veya incelenme imkânı olmayan bütüne yönelik hüküm verme iddiasında olduğu için sunduğu bilginin kesinliğinden söz edilemez.¹⁸⁴

Yukarıda da belirtildiği gibi sınırlı gözlem üzerinden, gözlem örneklerini de aşan bir hükme ulaşılmıştır. Yani tikelden tümele geçilerek bir yasaya ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak eksik tümevarımda, verilen hükme aykırı bir durum hep ihtimal dâhilindedir. Bu konuyla ilgili olarak sıklıkla verilen bir örnekte; “*İnsanın, atın, ineğin, koyunun... bir şey yerken alt çenelerini oynatmaları*” verilerinden hareketle “*tüm hayvanların bir şey yerken alt çenelerini oynattıkları*” sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre tüm hayvanların ulaşılan hükmün kapsamında yer alması gerekir. Ancak, yukarıdaki verilere muhalif olarak “*timsah*” bir hayvan olmasına rağmen, bir şeyler yerken alt çenesini değil üst çenesini hareket ettirir. Yani tüm tikelleri kapsamadan ulaşılan hükmün, her an yanlış olarak kabul edilme ihtimali vardır. Bu nedenle de eksik tümevarımla ulaşılan bir hükmün kesinlik değeri taşıdığı ve zorunluluk ifade ettiği söylenemez.

İbn Sina tam tümevarımı burhanî tümevarım olarak kabul ederken eksik tümevarımı, ise cedeli tümevarım olarak kabul eder. Cedeli tümevarım, görünüşte tam olan veya tam olduğu iddia edilen tümevarımlardır.

İbn Sina bütün duyulur, tecrübî veya ilksel öncüllerin meşhur veya meşhur değerinde olduğunu belirtir. Ancak bütün meşhurların duyulur, tecrübî veya ilksel öncül olarak kabul edilemeyeceği görüşündedir. Dolayısıyla her gerçek tümevarım aynı zamanda görünüşte tümevarımdır ama her görünüşte tümevarım aynı zamanda gerçek tümevarım değildir.¹⁸⁵ Çünkü cedeldeki tümevarımın, burhani düzeyde tümevarımla eşdeğer kabul edilemeyeceği açıktır.

İbn Sina tikel hakkında bilinen olumlu veya olumsuz bir hükmün, tikellerin bir kısmından elde edilmesi durumunda söz konusu hükmün incelenen tikelleri kapsayan tümele yönelik ancak bilkuvv ve bir zan sunabileceğini ifade eder.¹⁸⁶

Aynı şekilde eksik tümevarımın sunduğu bilginin mutlak bir kesinlik vermediği de bilinmelidir.¹⁸⁷ Eksik tümevarım, İbn Sina’ya göre en galip zandan daha ileri bir değer

¹⁸⁴ Emiroğlu, İbrahim, a.g.e s:196

¹⁸⁵ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:5

¹⁸⁶ İbn Sina, a.g.e s:11

ifade etmez.¹⁸⁸ Zannı galip de bilindiği üzere, zihinde güçlü bir olasılık olarak beliren, ancak kanıtsal bir zemine dayanmadığı için zannın ötesine geçemeyen bilgidir. Zannı galip olan bir bilgi; pratik olarak kullanışlı, yararlı olabilir. Ancak bu tür bilginin, mantık açısından kesinlik değeri taşıyan, yani burhan düzeyinde kabul edilecek bir bilgi olmadığı da açıktır.

Eksik tümevarımı incelerken; İbn Sina, onun tikellerin tamamı incelenmeden tümele yönelik hüküm sunduğunu belirterek, onun mugalâtalı (yanıltıcı) tümevarım olduğu sonucuna ulaşır. Ancak bu mugalâta cedelde değil, burhanda mugalâtaadır.¹⁸⁹ Yani; burhan düzeyinde olmayan bir tümevarımı burhan düzeyinde kabul etmek, burhanda yanılgıya düşmektir.

Ancak söz konusu tümevarımın cedel düzeyinde olduğunu kabul etmek mugalâta değildir.

Tümevarım, İbn Sina nazarında kesin bilgiye ulaşma sürecinde öncelikle tercih edilen bir yöntem değildir. Çünkü sınırlı tikel üzerinden sınırsız tümele ulaşmak teorik ve yöntembilimsel olarak mümkün değildir. Ancak, tüm tikellerinin sayılması itibariyle tam tümevarım bu eleştirinin kapsamı dışındadır. Eleştirilerin asıl odağında olan ise eksik tümevarımdır.

5.3. TÜMEVARIMIN KULLANILDIĞI YERLER

Bir akli çıkarım yöntemi olarak tümevarım duyuya dayalı bir yöntem olması yönüyle daha çok deney ve gözlemin ağır bastığı tabiat ilimlerinde kullanılmaya elverişlidir.

İbn Sina ise tümevarımla tanım yapılamayacağını ancak onun veya cedeli bir sözün anlam hakkında iknai amaçla kullanılabileceğini belirtir.¹⁹⁰ Tümevarım, burhan, cedel, hitabet gibi sanatlarda kullanılır.

¹⁸⁷ İbn Sina, a.g.e s:28

¹⁸⁸ İbn Sina, a.g.e s:42

¹⁸⁹ İbn Sina, a.g.e, s:95

¹⁹⁰ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:222

5.3.1. Tümevarımın Burhandaki Yeri ve Değeri

Bilindiği gibi burhan, kesin (yakın) öncüllerle yapılan kıyastır. Çünkü burhan; kabulü zorunlu öncüllerden zorunlu sonuçlar elde etme çabasındaki bir akıl yürütmedir. Yani burhanların zorunlulukla idrak edilenler cinsinden olan ilkeleri; vehmi zorunlulukla değil, hakiki zorunlulukla idrak ve tasdik edilenler cinsindendir.¹⁹¹

İbn Sina burhanı; kesin öncüllerden oluşmuş kıyas olarak tanımlar.¹⁹² Buradaki kesinlikten kasıt daha önce belirtildiği gibi kıyasın sonucunun kesin olması değil öncüllerin taşıdığı kesinlik değeridir. Çünkü sonuçtaki kesinliğe rağmen bazen kıyasın kendisi kesin olmaz. Zaten kesinlik şayet öncüllerde ise bu burhanın bizatihi kesin olduğunu; kesinlik sonuçta ise burhanın başka bir şeye kıyasla kesinlik değeri taşıdığını gösterir. Tikellerin tamamının sayıldığı tam tümevarım da öncülleri kesinlik değeri taşıyan burhan gibidir.¹⁹³

Burhanla tümevarımın ilişkisini değerlendiren İbn Sina, bileşiklerden başlayıp basitlere veya tikellerden başlayıp tümevarımla tümellere doğru yürütülen bir işlemin burhan olarak değerlendirilemeyeceğini bu işlemin delillendirme, yani istidlal olarak kabul edilebileceğini belirtir.¹⁹⁴

İbn Sina tümevarım çeşitlerinden eksik tümevarımın burhanı sağlayamayacağını çünkü tikellerin tamamı sayılmadan yapılan işlemin cedelde değil ama burhanda mugalâta (yanılma) olacağını ifade eder.¹⁹⁵

Ancak eksik tümevarımın tersine tam tümevarım kendisinden kesin bilginin elde edildiği tümevarımdır.

Bilindiği gibi tümevarım duyuya dayanır. Tümel olan burhanın öncülleri ise duyu yoluyla tekillerin hayallerinden elde edilir. Yani akıl gücü tekiler üzerinden tümellere ulaşmaya çalışır. Tümellerin, tümellere yönelik bilgisi olmayan birine açıklanmasının tek yolu ise duyusal bir yol olan tümevarımdır.¹⁹⁶

¹⁹¹ İbn Sina, a.g.e, s:15. Ayrıca bk: Taylan, Necip, a.g.e, s:136

¹⁹² İbn Sina, “*el-Burhan*”, s:27

¹⁹³ İbn Sina, a.g.e s:28

¹⁹⁴ İbn Sina, a.g.e s:58

¹⁹⁵ İbn Sina, a.g.e s:95

¹⁹⁶ İbn Sina, a.g.e s:165

İbn Sina, Aristo'nun burhanı diğer sanatların önüne koyan yaklaşımını kabul eder. Ayrıca Aristo'nun cedel, hitabet ve şiir sanatlarıyla elde edilemeyen bilginin ancak burhanla elde edilebileceği, kıyasın da en tümel amacının burhanı elde etmek olduğuna dair görüşlerini de aynen benimser.¹⁹⁷ Ancak İbn Sina, akıl yürütmenin hedefi olan ve yakın bilgilerden oluşan burhanın eksik tümevarımla elde edilemeyeceğinin bilakis tümevarımın içerdiği duyusal verilerin ancak tümele ulaşmada hizmet edebileceğinin farkındadır.¹⁹⁸

Aristoteles ise yöntem olarak tümdengelim öncelik vermesine rağmen tümevarımın, duyusal bilginin önemli bir yolu olduğunu şöyle ifade eder: “Gerçekte, biz ancak tümevarım veya ispat yolu ile öğreniriz. İspat ise bütüncül ilkelerden itibaren yapılır. Ama bütüncüllerin bilgisini tümevarımdan başka yolla elde etmek imkânsızdır.”¹⁹⁹

5.3.2. Tümevarımın Cedeldeki Yeri ve Değeri

Cedel, meşhurat ve müsellemat değerindeki önermelerden elde edilen kıyastır. Meşhurat ise nazari nitelikte önermelerdir. Ancak bunlar, bütün insanlar veya insanların çoğu tarafından doğru kabul edilen önermelerdir. Meşhur önermelere “Adalet iyidir.”, “Zulüm kötüdür.” gibi önermeler, örnek verilebilir.

Müsellemat olarak belirtilen önermelere gelince bu tür önermeler iknai değeri olan tartışmalarda muhatabın kabul ettiği ve savunulacak şeye dayanak olarak alınacak önermelerdir. “İslam inancındaki Miraç olayı ile Hz. İsa'nın göğe çıkışı arasında benzeşim kurmak “müsellemat değerindeki önermelere örnek olabilir.”²⁰⁰

İbn Sina meşhurat ve müsellemat değerindeki önermelerden oluşan cedelin esasının, kıyas ve tümevarıma dayandığı fikrindedir. Ona göre cedelin dayandığı bu iki yöntemin, burhanî (apodeiktik) olanı ve burhanî olmayanı vardır. Burhanî kıyasların duyu, tecrübe veya kıyası önceleyen ilksellerden (evveliyat) meydana geldiği yukarıda belirtilmişti. Tümevarıma gelince burhanî tümevarımların her ferdi incelenen tam tümevarımlar olduğu; cedeli tümevarımların ise tam olmayan ancak görünüşte tam

¹⁹⁷ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:4

¹⁹⁸ İbn Sina, a.g.e s:168

¹⁹⁹ Aristoteles, “*Organon (II. Analitikler)*, s:69, (çev: H. Ragıp Atademir), MEB yay, Ankara, ts

²⁰⁰ Taylan, Necip, a.g.e, s:135

olduğu ileri sürülen eksik tümevarımlardan oluştuğu İbn Sina tarafından kabul edilmiştir.²⁰¹

İbn Sina, her gerçek tümevarımın aynı zamanda görünüşte tümevarım olduğunu ancak her görünüşte tümevarımın gerçek tümevarım olmadığını ifade eder. Yine cedelde kabul edilen her şeyin burhandan uzak olmadığını aksine cedeli birçok bilginin burhanî nitelikler taşıdığını belirtir. Ancak bu bilginin burhanî olarak değil de cedeli olarak kabul edilmesinin nedeni, onun orta terime bağlılığının burhanî düzeye ulaşamayıp meşhurat düzeyinde kalmasıdır.²⁰² Bu yüzden cedeli hükümler – kıyasla veya tümevarımla ulaşılmış – zanni düzeydeki hükümlerdir.

5.3.3. Tümevarımın Hitabetteki Yeri ve Değeri

Hitabet, öncülleri yakiniyyat düzeyine ulaşmayan ancak makbulat ve zanniyat düzeyinde kalan kıyastır.²⁰³

Makbulat türünden önermeler bilindiği gibi doğruluk değerlerini sadır oldukları otoriteden alan önermelerdir. Dini değeri olan nakli delilleri, makbulat türündeki önermelere örnek verebiliriz.

Hitabetteki önermelerin dayandığı diğer bir tasdik çeşidi olan maznunat ise doğruluğu kanıta dayandırılmayan, ancak zanna dayalı olarak verilen hükümleri ifade eder.

İbn Sina da hatabi (retorik) türde kıyasları tanımlarken; onların, mümtene de olsa yaygınlık kazanarak benzer olmadığı kabul edilmiş, zanna dayalı öncüllerden oluştuğunu belirtir.²⁰⁴

Buna göre hatabi değeri olan tümevarım da kesinlik değeri söz konusu olmayan, ancak genel kabullere dayanan bir tümevarımdır. Bunlar, ancak iknai değer taşırlar. Yani, bu tür bir tümevarımla ulaşılmış hüküm burhan mertebesinde olmayıp kesinlik değeri yönünden güçlü bir geçerlilik ifade etmez. Bilakis öncelikli amacın muhatabı ikna etmek olduğu retorik düzeyde yargılarda anlam ifade eder.

²⁰¹ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:5

²⁰² İbn Sina, a.g.e s:5

²⁰³ Taylan, Necip, a.g.e, s:137

²⁰⁴ İbn Sina, “*İşaretler ve Tembihler*”, s:70

5.4. TÜMEVARIMDA DÜŞÜLEN HATALAR

Tümevarımda düşülen hataları şöyle sıralayabiliriz:

- a) Tümevarımda düşülen en büyük hata; tümevarımın yapısını, işleyişini ve nerede kullanıldığını tespit edememektir. Çünkü tümevarımın duysal nitelikte ve tikellerden hareket eden bir akıl yürütme çeşidi olduğu doğru tespit edilemezse tümevarımla ulaşılan hükmün de geçerliliği sorun oluşturur.

Yukarıda belirtildiği gibi İbn Sina, hiçbir akledilirin duyulur olmadığını; hiçbir duyulurun da akledilir olmadığını vurgular.²⁰⁵ Buna göre duyu yolunu kullanan ve tikellerin üzerinden hareket eden tümevarımın, akledilir sonuca ulaşamayacağı ancak akıl gücüne sunacağı tikelleri işleyerek tümellere ulaşma noktasında kolaylık sağlayacağı ortaya çıkar.²⁰⁶

- b) Tümevarımda düşülen bir diğer hata, onun sunduğu bilginin kesinlik değerinin zanni olduğunun göz ardı edilmesidir. Yani burhanî değerde olmayan tümevarımın burhanî mertebede olduğu yanlışlığına dayanarak onun kesinlik değeri taşıyan ve zorunluluk gerektiren bir kıyas olduğu zannıdır.²⁰⁷
- c) İbn Sina tarafından tümevarım işlemine hatalı olduğu ifade edilen bir diğer husus ise tanım elde etmeye çalışırken tümevarıma başvurulmasıdır. Çünkü tanımın duyuyla bilinmesinin imkânsız olduğu açıkken onun tikellerin tümevarımından elde edilmesi mümkün değildir.²⁰⁸

²⁰⁵ İbn Sina, “*el-Burhan*” s:166

²⁰⁶ İbn Sina, a.g.e s:167

²⁰⁷ İbn Sina, a.g.e s:11

²⁰⁸ İbn Sina, a.g.e. s:220

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tümevarım yöntemi, kesin bilgiye ulaşma sürecinde içerdği sorunlardan dolayı sürekli eleştirilen ancak işlevselliği yönüyle de bir türlü vazgeçilemeyen bir özelliğe sahiptir.

Bu yöntem, düşünce tarihinin en başından Sokrates tarafından ilmi çalışmalarda kullanılmış olup önemini sonraki dönemlerde de koruyarak Aristo tarafından tümdengelimle bağlı olarak ikincil olarak kullanılmıştır. Hatta yöntemin Antik Yunan düşünce birikiminin İslam Dünyasına geçmesiyle de yerini korumuş olması hayli dikkate değerdir.

İslam filozoflarından Farabi tümevarım yöntemine yer vermekle beraber ona asli bir değer atfetmemiştir.

Ancak kendinden önceki tüm felsefi birikimi “*Şifa*” külliyyatında yeniden değerlendirerek sistematize eden İbn Sina için aynı şey söylenemez. İbn Sina, tümevarımın ilgilendiği evrenin tüm tikellerini kapsayan formel türünü burhanî bilgi kapsamında görmesine rağmen; tümevarımın sınırsız tümele ulaşma çabasındaki ikinci türünü (eksik tümevarımı) burhanda mugalata (yanılma) olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte İbn Sina burhanda söz sahibi olmayan eksik tümevarımın, cedeli ve hatabi bilgi düzeyinde kullanımına itiraz etmemiştir. Çünkü bu çıkarım yolları, yakini türde öncüllere dayanmaz. Bu açıdan bu çıkarım türlerinde kesinlik değeri zayıf olan öncül ve önermeler de kullanılabilir.

İbn Sina, kıyasa dayalı bilginin, kesinlik değeri olduğunu belirterek yöntembilimsel açıdan tümdengelimle ikincil, geri planda, kıyas oluşumunda hizmete dayalı bir konum sunmuştur. Ancak bir husus göz ardı edilmemelidir ki, bilimin sürekli üretime dayalı yönü, ancak tümevarımla mümkündür. Çağlar boyu bilim dünyasında kendisine yöneltilen tüm eleştirilere rağmen bu yöntemin varlığını çok güçlü olarak sürdürmesi de onun bilgi üretiminde üstlendiği rolle ilgilidir. Özellikle 17. yy bilim dünyasında Bacon, ardından Mill, Reichenbach gibi isimlerle yeniden sunulması bu yöntemin duyuşal-deneyşel bilimler açısından önemini kanıtlamaktadır. Özellikle D. Hume’dan yöneltilen eleştirilerin, teorik boyutla sınırlı kaldığı, pratik değer açısından bu yönteme yönelik talebi düşürmediği bilinmelidir

Bu çalışma sürecinde görülmüştür ki; tam (formel) tümevarım, hedeflediği tümele yönelik tüm tikelleri kapsamaması nedeniyle İbn Sina tarafından burhani tümevarım olarak görülmüştür.

Eksik (bilimsel / gerçek) tümevarım ise; tabiat bilimlerindeki hayati fonksiyonuna rağmen teorik tutarlılık taşınamaması ihtimali nedeniyle, İbn Sina tarafından burhani değil, cedeli tümevarım olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle İbn Sina eksik tümevarımın galip zandan fazla bir değer taşımayacağını vurgulamıştır.

İbn Sina tecrübe yöntemini tümevarımdan daha farklı bir konumda görmüştür. Ona göre tecrübe; sadece tecrübe edilene yönelik bir hüküm ortaya koyarsa geçerliliği değeri yönüyle tümevarımdan daha üstün bir konumda yer alır. Çünkü tecrübe ile ortaya konan hüküm, tekrar tekrar sınanarak aynı şartlar altında aynı sonucu verecek yapıdadır. Ancak tecrübe, tecrübe edilenle sınırlandırılmayıp, tecrübe edilmeyeni de kapsayacak mutlak nitelikte bir hüküm ortaya koyma iddiasında olursa tıpkı tümevarım gibi zorunluluk değeri taşımayan sadece zan ifade eden bir yöneme dönüşür.

Denebilir ki, tümevarımın, yöntem bilimsel olarak sorgulanması sürecektir ancak özellikle deneysel bilimlerdeki kullanışlılığı nedeniyle bu yöntem hiçbir zaman tam anlamıyla gözden çıkarılamayacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

AKARSU, Bedi, “Felsefe Terimleri sözlüğü,” TDT yay. Ankara 1975

ALPER, Ömer Mahir, “İbn Sina” TDV İslam Ansiklopedisi İbn Sina md.C:20, TDV yay.İstanbul,ts.

ARİSTOTELES, “Organon” (I.Analitikler ve II. Analitikler) (çev: Hamdi Ragıp Atademir), MEB yay. Ankara. ts

ATADEMİR, Hamdi Ragıp, “Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı” AÜİF yay. Ankara, 1974

AYIK, Hasan, “İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı” Ensar yay, İstanbul, 2007

BAYKAN, Fehmi, “Akıl Yürütme Üzerine”, Felsefe Dünyası Dergisi, sayı:3, TFD yay. Ankara, Mart 1992

BAYRAKTAR, Mehmet, “İslam Felsefesine Giriş”, TDV yay. 4.bs. Ankara, 2001

CİHAN, Ahmet Kamil,”İbn Sina ve Gazali’de Bilgi Problemi”,İnsan yay. İstanbul,1998

DEMİR, Ömer, “Bilim Felsefesi” Vadi yay. 3.bs, Ankara 2007

DURUSOY, Ali, “İbn Sina Felsefesi-İslam Düşüncesindeki Yeri ve Metodu ”TDV İslam Ansiklopedisi İbn Sina md. C:20, TDV yay. İstanbul, ts.

EMİROĞLU, İbrahim, “Klasik Mantığa Giriş,” Elis yay, 3.bs, Ankara 2005

FAHRİ, Macit, “İslam Felsefesi Tarihi” (çev: Kasım Turhan) şato yay. 6.bs İstanbul 2004

FARABİ, “ ilimlerin sayımı” (çev: Ahmet Ateş), MEB yay, İstanbul 1986

“kitabul Elfaz Müstamele fil mantık” (çev: Sadık Türker) Kutadgu Bilig Dergisi, sayı 2 Ekim 2002

GÖKBERK, Macit, “Felsefe Tarihi” Remzi Kitabevi, 12. bs İstanbul 2000

GUTAS, Dimitri, “ İbn Sina’nın Mirası.” (Derleyen ve çev: Cüneyt Kaya), Klasik yay, İstanbul, 2000

HAMELİN, “ Usavurumun Özü”, (Felsefe Yazarlarından Seçme Metinler Kitabı İçinde, çev: Mukaddes Yakupoğlu), Doruk yay, İstanbul 2007

HUME, David, “ İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma”, (Çev: Serkan Oğdüm), İlke yay. Ankara, 1998

İBN SİNA, “ Kitabu’s Şifa (el-Burhan/II..Analitikler), Proje Editörü: Muhittin Macit, (Çev: Ömer Türker), Literya yay. 2006

_____, Kitabu’s Şifa (el Kıyas), Tahkiki: İbrahim Medkur. Lübnan, ts

_____, “ El-İşara’t ve’t Tembihat (İşaretler ve Tembihler), (Çev: Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli), Litera yay. İstanbul, 2005

_____, “Kitabü’n Necat”, (yayına haz: Macit Fahri), Beyrut, 1985

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, “İslam’da Felsefe Akımları”, Kitabevi yay. 2.bs, İstanbul, 2007

KAYACIK, Ahmet,”Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri”,Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004

KEKLİK, Nihat” İslam’da Mantık Tarihi” (İslam’da Mantığın Kaynaklar Süryanilerde Mantık ve İslam Mantıkçıları), Cilt: I-II, İÜEF yay. İstanbul, 1969

KÜÇÜK, Hasan, “İslam’da ve Batıda Mantık”, MÜ İFAV yay. İstanbul, 1988

LACHEIER, Jules, “Tümevarım Temeli Hakkında”, (Çev: Hamdi Ragıp Atademir), MEB yay. 2.bs, İstanbul, 1986

ÖNER, Necati, “Klasik Mantık”, Bilim yay. 8.bs, Ankara, 1998

ÖZLEM, Doğan, “Mantık”, (Klasik Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi), İnkılâp yay. İstanbul, 2007

REICHENBAH, Hans, “Doğrulama Mantığı: İndüksiyon”, (Cemal Yıldırım’ın Bilim Felsefesi kitabı içinde Ek:6)

SARIOĞLU, Hüseyin, “İşaguci”, (Ebheri’nin eserine yazdığı giriş), İz yay. İstanbul, 1998

TAYLAN, Necip, “Mantık”, (Tarihçesi Problemleri), MÜ İFAV yay. 4.bs, İstanbul, 1996

TDV İslam Ansiklopedisi, “İbn Sina”, Maddesi, Cilt:22, İstanbul

THILLY, Frank, “Felsefenin Öyküsü”, (Çağdaş Felsefe), yayına hazırlayan: Ledger Wood, (Çev: İbrahim Şener), İzdüşüm yay. 2. bs, İstanbul, 2007

URAL, Şafak, “Temel Mantık”, Çantay yay. 2. bs, İstanbul, 1983

_____, “İslam Felsefesi”, Ülken yay. 2.bs, İstanbul, 1995

VON ASTER, Ernest, “Bilgi Teorisi ve Mantık”, (Çev: Macit Gökberk), Sosyal yay. 3. bs, İstanbul, 1986

VURAL, Mehmet, “İslam Felsefesi Sözlüğü”, Elis yay. İstanbul, 2003

YILDIRIM, Cemal, “Bilim Felsefesi”, Remzi Kitabevi, 11. bs, İstanbul, 2007

ÖZGEÇMİŞ

Rebuh TEPE, 16.02.1981’ de Şanlıurfa’da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Şanlıurfa’da tamamladı. 2005’ te, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümünü bitirdi. Halen Gaziantep’te Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak çalışmaktadır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ

Adres : Güvenevler Mah. Hoca Ahmet Yesevi cad. Möyko Sit. 3. Blk No:
3 Şehitkamil/ GAZİANTEP

Tel :05058523316

E-mail :rebuhtepe@hotmail.com