

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**EBU’S-SENÂ EL-İSFAHÂNÎ’NİN *NÂZİRÜ’L-‘AYN* ADLI ESERİNİN
TERCÜMESİ, TAKDİM VE TAHKİKİ**

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET DEMİR

İstanbul 2015

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**EBU’S-SENÂ EL-İSFAHÂNÎ’NİN *NÂZİRÜ’L-‘AYN* ADLI ESERİNİN
TERCÜMESİ, TAKDİM VE TAHKİKİ**

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET DEMİR

Danışman: PROF. DR. ALİ DURUSOY

İstanbul 2015



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM FELSEFESİ Bilim Dalı TEZLİ
YÜKSEK LİSANS öğrencisi Mehmet Demir'in EBU'S-SENÂ EL-İSFAHÂNÎ'NİN
NÂZİRUL-'AYN ADLI ESERİNİN TERCÜMESİ, TAKDİM VE TAHKİKİ adlı tez
çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 29.05.2015 tarih ve 2015/19-18 sayılı kararıyla
oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy-çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...19...../...06...../...2015.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

1. Tez Danışmanı	Prof. Dr. ALİ DURUSOY	
2. Jüri Üyesi	Doç. Dr. ÖMER TÜRKER	
3. Jüri Üyesi	Prof. Dr. HASAN HACAK	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı: Mehmet Demir
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı: İslam Felsefesi
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali Durusoy
Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans – Haziran 2015
Anahtar Kelimeler: Klasik Mantık, İsfahânî, Nâziru'l-‘Ayn

ÖZET

EBU’S-SENÂ EL-İSFAHÂNÎ’NİN *NÂZİRUL-‘AYN* ADLI ESERİNİN TERCÜMESİ, TAKDİM VE TAHKİKİ

Bu çalışmanın konusu, Ebû’s-Senâ Şemseddin el-İsfahânî’nin (674-749/1276-1349) *Nâziru'l-‘Ayn* adlı mantık eserinin tercümesi, takdim ve tahkiki olacaktır. Bilindiği gibi Aristoteles (M.Ö. 384-322) ile başlayan mantık yazımı, kendisinden sonraki dönemlerde onun bu alandaki eserlerinin *Organon* adı altında bir araya getirilmesiyle sistematik bir hale bürünmüştür. Beş tümel konusunun eklenmesiyle bölümlerinin sayısı dokuz olan klasik mantık, tercüme hareketlerinden sonra Müslüman mantıkçılar tarafından lafız ve delalet bahislerinin eklenmesiyle on bölüm halinde yazılmaya başlanmıştır. Tarihi süreç içerisinde muhtelif mantık yazım gelenekleri oluşurken, sıkça başvurulan yazım şekillerinden birisi muhtasar mantık yazımı olmuştur. Bu türün en meşhur örnekleri arasında Alî b. Ömer el-Kâtibî’nin (ö. 675/1277) Şemsiye’si ve Esiruddin el-Ebherî’nin (ö. 663/1265) İşagûci’si kitaplarını zikredebiliriz. Bu çalışmaya konu olan *Nâziru'l-‘Ayn* hacim açısından birinci kitaptan kısa, ikincisinden ise uzundur. İçerik bakımından ise Şemsiye’de olduğu gibi, klasik mantığın neredeyse bütün konularını incelemiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Mehmet Demir
Field: Philosophy and Religion Sciences
Programme: İslamic Philosophy
Supervisor: Professor Ali Durusoy
Degree Awarded and Date: Master – June 2015
Keywords: Classic Logic, Isfahânî, Nâzîrû'l-‘Ayn

ABSTRACT

THE TRANSLATION, INTRODUCING AND CIRITICAL EDITION OF ABU’S-SENÂ AL- ISFAHÂNÎ’S BOOK NÂZÎRU’L-‘AYN

The aim of this study is to translate, introduce and critical edition of Abû’s-Senâ Shamseddin al- Isfahânî (674-749/1276-1349)’s book Nâzîrû'l-‘Ayn. As it is known, starting with Aristoteles (B.C. 384-322), the logic writing tradition, came into being under name of Organon due to collecting his books about logic by his some commantaries after him. Adding five universals (eisagoge) to Organon, the number of classic logic’s chapter became nine. After translation movements in the Muslim Worlds, it was come to write as ten chapters with adding the chapter word and indication to it. In time, various of logic writing style were manifested, one of them was to write logic books as compendious. The most famous example of book writing that style are Alî b. Ömer el-Kâtîbî (ö. 675/1277)’s Shamsiyya and ve Esiruddin el-Ebherî (ö. 663/1265)’s Eisagoge. Our subject of this study, Nâzîrû'l-‘Ayn, is shorter than the former and longer than the latter according to size. On the other hand, contextually it, like Shamsiyya, touches on almost all of subjects of classic logic.

ÖNSÖZ

Doğru düşünmenin kendisi olması açısından mantığın tarihinden söz etmemiz mümkün değildir. Zira bu manada mantık insanın var olmasıyla başlamıştır. Ancak doğru düşünmenin ilkelerini veren ilim olması bakımından bir tarihten söz edilebilir. Bu bakımdan mantık ilminin tarihi genel kabule göre Antik Yunan’a kadar uzanır. Aynı şekilde bilindiği kadarıyla mantık ilmiyle alakalı ilk eserlerin varlığı da böyledir. Zira mantık ilminin kurucusu kabul edilen Aristoteles (M.Ö. 384-322)’in bu alanda yazmış olduğu eserler, mantık yazım tarihinin başlangıcıdır. Kendisine ait birtakım mantık kitapları şarihler tarafından, yaklaşık M.Ö. III. yüzyılın sonlarında, Organon adı altında toplanmıştır.

Organon ilk zamanlar şu altı kitaptan oluşmuştur: Kategoriler (Categorias), Önergeler (Peri Hermeneias), I. Analitikler (Analytica Priora [Kıyas]), II. Analitikler (Analytica Posteriora [Burhan]), Topika (Cedel), Sofistik Deliller (De Sophisticis Elenchis [Safsata]). Daha sonra, Miladi III. yüzyılda Organon yorumcularından Ammonios Saccas (ö. ?), Aristo’nun altı mantık kitabına Retorika (Hatabe) ve De Poetika (Şiir) adlı iki eseriyle Porphyrios’un (ö. 304) beş tümeli konu alan Eisagoge’sini (İsagûci) eklemek suretiyle, mantık kitaplarının sayısını dokuzaya çıkarmıştır.¹

Tercüme hareketleri neticesinde İslam coğrafyasına intikal eden mantık ilmi, Müslüman düşünürler tarafından işlenmeye devam etmiştir. Özellikle Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037) gibi filozoflar, hem mantık ilminin gelişmesi hem de mantık yazım geleneğinin oluşması hususunda katkıda bulunmuşlardır. Delalet ve lafız bahislerinin mantıkta detaylı bir şekilde incelenmesi, tanım konusunun ayrı bir bölüm olarak ele alınması ve İbn Sina’nın kategoriler konusunu mantıktan çıkarması bu alanda ilk akla gelen işlemlerdir.

Kelam ve felsefe kitaplarının ilk bölümlerinin mantığa ayırmaları yanında Müslüman ilim adamları müstakil mantık eserleri de kaleme almışlardır. Sonraki dönemlerde *Şemsiye* ve *İsagûci* gibi muhtasar ve müstakil mantık yazım tarzının yaygınlık kazanmasıyla, bu şekilde yazılan kitaplara rağbet artmış ve bu kitaplar üzerinde zengin bir şerh ve haşiye literatürü

¹ İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, **DİA**, C. XXIIIIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, s. 20.

oluşturmuştur. Çalışmamızda tahkikini sunacağımız Ebû's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'nin *Nâziru'l-'Ayn* adlı mantık eseri, muhtasar mantık yazıcılığının örneklerinden biridir. Eser klasik mantık ilminde ele alınan konuların neredeyse tamamını içermektedir.

Tez bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte tezin konusu ve amacı açıklanacaktır. İlk bölümde Ebû's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ele alınırken; ikinci bölüm de ise müellifin *Nâziru'l-'Ayn* adlı mantık eserinin mevcut nüshalarının tanıtımı, eser üzerine yazılan şerhler, risalenin muhteva tahlili, tercümesi ve tahkiki yer alacaktır.

Bu çalışmanın vücuda gelmesi, öncelikle Allah'ın lütfu ve hocalarımın destekleriyle olmuştur. Özellikle danışmanım Prof. Dr. Ali Durusoy Hocama yapmış olduğu rehberliğinden dolayı teşekkür ediyorum. Tahkik konusundaki yardımlarından dolayı Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu'na ayrıca teşekkür etmem gerekiyor. Yazmanın nüshalarını temin etme konusunda benden yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Ferruh Özpilavcı'ya ve Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na şükranlarımı iletiyorum. Tezime konu olan eserle beni tanıştıran değerli abilerim Yasin Apaydın ve Mehmet Özturan'a minnettarım. Tezin hazırlanması esnasında eserlerinden istifade ettiğim bütün ilim adamlarına teşekkürlerimi sunarken, ilim yolculuğumun en önemli basamaklarından olan İSM'ye ve Hocalarıma çok şey borçlu olduğumu burada özellikle belirtmek istiyorum. Son olarak, desteğinden ve en önemlisi bana katlandığından dolayı sevgili eşime teşekkür ediyorum.

Mehmet Demir

İstanbul 2015

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜELLİFİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Ebu's-Senâ İsfahânî'nin (674-749/1276-1349) Hayatı	3
1.2. Eserleri	6
1.2.1 Matbu Olan Eserler	6
1.2.2. Neşri Yapılmamış Olan Eserler	9
1.2.3. Tespit Edilemeyen Eserler	10
1.3. İlmi Kişiliği	11

İKİNCİ BÖLÜM

ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER, METNİN TAHLİLİ VE METİN

2.1. ESER VE ŞERHLERİ	14
2.1.1. Eserin İsmi ve Müellife Nispeti	14
2.1.2. Eserin Şerhleri	15
2.1.3. Eserin Nüshaları	16

<u>2.2. METNİN TAHLİLİ</u>	18
<u>2.2.1. Giriş: Mantığın Mahiyeti ve Konusu</u>	19
<u>2.2.1.1. Mantığın Mahiyeti</u>	19
<u>2.2.1.2. Mantığın Konusu</u>	21
<u>2.2.2. Birinci Bölüm: Tasavvuratın Kazanılması</u>	21
<u>2.2.2.1. Lafızlar</u>	21
<u>2.2.2.2. Beş Tümmeller</u>	23
<u>2.2.2.3. Tarif</u>	24
<u>2.2.3. İkinci Bölüm: Tasdikatın Kazanılması</u>	24
<u>2.2.3.1. Önerme</u>	25
<u>2.2.3.2. Kipler, Modalite</u>	26
<u>2.2.3.3. Tenakuz – Aks</u>	28
<u>2.2.3.4. Kıyas</u>	29
<u>2.2.3.4.1. Şekiller</u>	30
<u>2.2.3.4.2. Dolaylı İstidlal Yolları: Mürekkep, Hulfi, Aksi, Devri Kıyas, İstikra veTemsil</u>	32
<u>2.2.3.5. Beş Sanat</u>	34
<u>2.3. METNİN TERCÜMESİ</u>	36
<u>2.4. METİN TAHKİKİ</u>	60
<u>SONUÇ</u>	95
<u>EK</u>	97
<u>KAYNAKÇA</u>	106

KISALTMALAR

AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b.: bin, ibn

by.: basım bilgisi yok

bkz.: bakınız

c.: cilt

çev.: çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h.: hicri

krş.: karşılaştırınız

nr.: numara

ö.: ölümü

s.: sayfa

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

thk.: tahkik eden, neşreden

ty.: tarihsiz

vr.: varak

yy.: yüz yıl

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu, aklî ve naklî ilimlerde 8/14. yüz yılın önemli âlimlerinden olan Ebû's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'nin *Nâziru'l-'Ayn* adlı mantık eserinin tercümesi, tahlil ve tahkiki olacaktır. Tercüme hareketlerinden sonra mantık ilminin İslam coğrafyasında tanınmasıyla birlikte, mantıkta ilk çalışmalar genellikle filozoflar tarafından yapılmıştır. Mantık ilminin belli bir oranda meşruluk kazanmasıyla birlikte, fıkıh ve kelam âlimleri de bu ilimde çalışmalar yapmışlardır. Geniş bir kitle tarafından işlenen klasik mantık ele aldığı konuları bakımından, özellikle Farâbi ve İbn Sina gibi dönüştürücü filozofların etkisiyle standart hale gelmiştir. Zamanla mantık ilmi yazımında farklı metotlar ortaya çıkmıştır ki bunlardan birisi de muhtasar mantık yazım tarzıdır.

Çalışmamıza konu olan *Nâziru'l-'Ayn* muhtasar tarzda kaleme alınan mantık eserlerinden birisidir. Bu tarzda yazılan mantık eserlerinin en tanınmışlarından olan *Şemsiyye* ve *İsaguci* kitapları gibi, elimizdeki risale muhtasar olmasına rağmen, klasik mantığın İslam Coğrafyasında standart hale gelmiş konularının tamamını, tasavvur ve tasdik ayırımına binaen ele almaktadır. Eserini iki bölüm halinde kaleme alan müellif, ilk bölümde tasavvuru ikinci bölümde ise tasdiki incelemiştir. Delalet ve lafız bahislerinin yanında cihetli önermeleri, kıyasın şekillerini ve beş sanatı nispeten daha ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.

Uzun bir tarihi olan mantık ilminin İslam dünyasındaki serüveni, birçok farklı alanda çok sayıda âlimin, filozofun ve düşünürün çabaları ve katkıları ile devam etmiştir. Öyle ki bir zamanlar meşruluğu üzerinde şiddetli tartışmaların yapıldığı mantık, zamanla klasik ilimlerin kesişim ve ittifak noktası haline gelmiştir. Dolayısıyla mantık ilminin tarihi, bilhassa İslam coğrafyasında, aynı zamanda düşünce tarihinin de önemli bir parçası olmuştur. Bundan dolayı günümüzde mantık ilminde yapılan her çalışma, İslam düşüncesini anlamaya matuftur.

Çalışmamıza konu olan *Nâziru'l-'Ayn*, aklî ve naklî ilimlerdeki başarısı çağdaşları tarafından takdir edilen bir düşünürün, 8/14. yüz yılda mantık ilmini muhtasar şekilde nasıl ele aldığını göstermektedir. Bu açıdan çalışmamız, genelde İslam

Düşüncesinin özel de ise mantık ilminin uzun ve nispeten karanlık tarihinin bir noktasını aydınlatmayı amaçlamaktadır.

İslam Coğrafyasında Farabî ve İbn Sina gibi filozofların klasik mantıktaki tasarrufları, din ilimleriyle uğraşan düşünürlerin ve âlimlerin nezdinde karşılık bulmuştur. Bu alandaki olumlu çabaları neticesinde ise mantık ilminin konularının ele alınması standart bir kisveye bürünmüştür. Elimizdeki risale, mantığın son halini muhtasar bir şekilde temsil etmektedir.

Tezin bir diğer amacı ise, ülkemizde Muhsin Demirci tarafından hazırlanan ve İsfahânî'nin tefsir anlayışını konu edinen doktora çalışması dışında pek bilinmeyen müellifi tanıtmaktır. Yaptığımız bu yüksek lisans çalışmasının araştırmacılara yardımcı olmasını ümit eder, bu vesileyle, tahkik edilip gün yüzüne çıkmayı bekleyen çok sayıda yazma eserin varlığını hatırlatırız.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜELLİFİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Ebu's-Senâ İsfahânî'nin (674-749/1276-1349) Hayatı

Hicri sekizinci yüzyılın önde gelen âlimlerinden olan Ebu's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî başta fıkıh, tefsir, kelim ve mantık olmak üzere zamanının neredeyse bütün ilimlerinde önemli eserler vermiş; İsfâhân, Tebriz, Şam ve Mısır gibi ilim ve kültür merkezlerinde bulunarak bu beldelelerde ilmi faaliyetlerini yürütmüştür.

Kaynaklarda ismi çoğunlukla Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed b. Ebubekir b. Ali Şemseddin Ebu's-Senâ el-İsfahânî² olarak geçerken, bazı kaynaklarda³ Ebu'l-Kasım künyesi de mevcuttur. Birtakım tabakat kitapları Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin⁴ hicri 674 yılının Şaban ayında İsfâhân'da doğduğunu belirtirken⁵, onun hicri 694 yılının Şaban ayında dünyaya geldiğini nakleden tabakat kitapları da mevcuttur⁶. Doğduğu yer ve ay hakkında ihtilafın olmadığı görünürken, bazı kaynaklara göre müellif 17 Şaban günü doğmuştur⁷. Yaklaşık olarak Ebu's-Senâ el-İsfahânî'yle aynı yıllarda yaşamış olan Selahaddin es-Safedi (öl.764)'nin naklettiğine göre, kendisi müellifimize ne zaman doğduğunu sormuş o da cevaben 17 Şaban 674 tarihinde

² Takiyuddin İbn Kâdî Şuhbe, **Tabakâtu's-Şâfi'iyye**, birinci basım, Beyrut: 'Alemlü'l-kutub, 1407/1986, I, 383; Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu'l-Müellifin**, b.y., Beyrut: Daru'ihyau't-turasi'l-'Arabi, ty., XII, 173; Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemseddin ed-Dâvûdî el-Malikî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn** by., Beyrut: Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, ty., II, 313; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî el-Yumnî, **el-Bedru'd-Tâli' bimehâsini min Ba'di'l-Karni's-Sâbi'**, by., Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ty., II, 298; Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî ed-Dimeşkî, **ed-Daris fi Târîhi'l-Medâris**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1410/1990, s. 205; Ebu'l-fadl Ahmed b. Ali. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, **ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yâni'l-mietî's-Sâmine**, ikinci basım, Saydarabad: Meclisu Dâiretu'l-Ma'arifi'l-'Osmaniyye, XI, 85.

³ Ahmed b. Muhammed el-Âdânâvî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, birinci basım, Suud: Mektebetu'l-'Ulum ve'l-Hikem, 1417/1997, s. 281; Hayru'd-din b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris e'z-Zirikli e'd-Dimeşkî, **el-A'lâm**, on beşinci basım, VII, 176; Tâcu'd-Din Abdu'l-Vehhâb b. Takiyu'd-din e's-Subkî, **Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, ikinci basım, Kahire: Hicr li'd-deb'ati ve'n-neşr ve't-tevziî, h. 1413, X, 383.

⁴ Bundan sonra çalışmada müellifin ismi Ebu's-Senâ el-İsfahânî olarak geçecektir.

⁵ eş-Şevkanî, II, 298; e's-Subkî, X, 383; İbn Hâcer, XI, 85; Selahaddin es-Safedi, **A'yânu'l-'Asri ve E'vânu'n-nasrî**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Fikri'l-mu'asir, 1418/1998, V, 401.

⁶ İbn Kâdî e's-Subkî, I, 383; ed-Dâvûdî, II, 313; ed-Dimeşkî, s. 205.

⁷ Kehhale, XII, 173; es-Safedi, V, 401.

doğduğunu söylemiştir.⁸ Bu son bilgiyi esas alacak olursak Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin hicri 17 Şaban 674, miladi 5 Şubat 1276 tarihinde dünyaya geldiğini kabul edebiliriz. Zaten Selahaddin es-Safedi'nin müellifle aynı dönemde yaşadığını dikkate aldığımızda, bu bilgiye güvenmemek için elimizde yeterli delilin de olmadığı aşîkârdır.

Kaynaklar Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ilk eğitimini İsfâhân'da babası Abdurrahman b. Ahmed'den aldığını belirtmektedir.⁹ Ailesi hakkında bilgiye sahip olamadığımız müellifin, babasından eğitim görmüş olmasını dikkate alarak, babasının okumuş bir kimse olduğunu, dolayısıyla da Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin erken yaşlarında ilim tahsiline başladığını söyleyebiliriz. Kendisi, babasından Kur'ân-ı Kerim, Arapça ve Fıkıh, Şeyh Nasiru'd-din el-Farusi eş-Şâfîi (öl.706)¹⁰ ve Şeyh Cemalu'd-din b. Ebi Reca (ö. ?)'dan¹¹ Arapça, Sadreddin et-Türki'den akli ilimlerin bir kısmını, yine Mevla Cemaluddin et-Türki (ö. ?)'den akli ilimleri, tıp, hilaf ilmini ve Neseî'nin (?) Nüketu'l-Erbe'în adlı eserini okuduğunu söylemektedir.¹²

Ebu's-Senâ el-İsfahânî daha sonra Tebriz'e gitmiş ve orada ilim tahsiline devam etmiştir.¹³ Burada ders aldığı hocaları arasında en dikkat çekici olanı kuşkusuz Tûsî'nin (ö. 672/1274) öğrencisi Kutbuddin-i Şîrâzî'dir (ö. 710/1311).¹⁴ Tebriz'de bir yandan eğitimini tamamlarken, öbür yandan da ilk eserlerini kaleme almaya başlamıştır.¹⁵ Ders aldığı hocalarından birkaçı şu şekildedir;

1. Yukarıda da geçtiği üzere babası Abdurrahman b. Ahmed'den Kur'an-ı Kerim, Arapça ve Fıkıh dersleri almıştır.
2. Kardeşi İmamı'd-din (ö.?): rivayete göre kardeşinden Şemsiye'yi¹⁶ okumuştur.

⁸ es-Safedi, V, 401.

⁹ İbn Kadî e's-Subkî, I, 383; es-Safedi, V, 403; ed-Dâvûdî, II, 313;

¹⁰ Hayatı hakkında bilgi için bak.: İbn İmad el-Hanbeli, **Şezerâtu'z-Zeheb**, birinci basım, Beyrut: Daru İbn Kesir, 1406/1986, VII, 25.

¹¹ İbn Kadî e's-Subkî, I, 383; ed-Dâvûdî, II, 313; eş-Şevkânî, II, 298; ed-Dımeşkî, s. 205; Ebû Muhammed A'fîfu'd-din Abdullah b. Es'ed b. Ali b. Süleyman el-Yafî'i, **Mir'âtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-yekzân fî Ma'rîfati Ma Yu'teberu min Hevâdisi'z-Zaman**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997, IV, 247.

¹² es-Safedi, V, 403.

¹³ İbn Kadî e's-Subkî, I, 383; ed-Dâvûdî, II, 313; eş-Şevkânî, II, 298; ed-Dımeşkî, s. 205; el-Yafî'i, IV, 247.

¹⁴ İbn Kadî e's-Subkî, I, 383.

¹⁵ es-Safedi, V, 403.

¹⁶ Katibî'nin (ö.675/1277) meşhur mantık risalsi.

3. Şeyh Nasiru'd-din el-Farusî eş-Şafîi,
4. Burhaneddin İbrahim b. Abdurrahman b. İbrahim b. Ziya b. Siba' el-Fezari (ö. 729/1329)¹⁷
5. Kutbuddin Ebussena Mahmud b. Mesud b. Müslîh eş-Şirâzî.¹⁸
6. Şeyh Cemalu'd-din b. Ebi Reca.¹⁹

Kaynakların bildirdiğine göre Ebu's-Senâ el-İsfahânî Tebriz'den sonra hicri 724 yılında Hacca gitmiş,²⁰ ertesi yıl Kudüs'ü ziyaret ettikten sonra²¹ Şam'a gitmiştir.²² Şam'da yedi yıl kalan müellifimiz, bu müddet zarfında bir yandan eserlerini kaleme alırken, diğer yandan da talebe yetiştirmiştir. İbn Zemelkani (ö.727/1326)'nin vefatından sonra da buradaki Revahiyye Medresesinde ders vermeye başlamıştır. Beş yıl boyunca hocalık yaptığı bu medresede, Mahmud b. Ali et-Tebrizi (ö. 758/1356) gibi birçok değerli ilim adamının yetişmesini sağlamıştır.²³

Ebu's-Senâ el-İsfahânî 732 yılında Memlûk sultanı en-Nasır (ö. 784/1382) tarafından Mısır'a davet edildikten sonra Kahire'ye gitmiş ve orada Sertakus Zaviyesi Şeyhi Mecdu'd-din Aksarayı (ö. 770/1368) tarafından karşılanmıştır. Bir ara Mu'iziyye Medresesinde ders verdikten sonra, en-Nasır'ın Kahire'de inşa ettirdiği medreseye müderris olarak tayin edilmiştir.²⁴

Ömrünün sonuna kadar bu medresede hocalık yapan Ebu's-Senâ el-İsfahânî, 749 (miladi 1349) yılının Zilkade ayında veba hastalığından vefat etmiş ve Karafe'ye²⁵ defnedilmiştir.²⁶

¹⁷ Hayatı hakkında bilgi için bak.: el-Hanbeli, VII, 721; es-Subki, IX, 312-313.

¹⁸ Bkz.: es-Subki, X, 386.

¹⁹ Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin hocaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ebu's-Senâ el-İsfahânî, **Tesdidu'l-kava'id fi şerhi tecridi'l-'akaid** (tahkik edip notlandıran ve giriş yazısı yazan Dr. Halid b. Hammad el-'Advani), birinci basım, Kuveyt: Daru'l-ziya, 1433/2012, I, 75-79.

²⁰ eş-Şevkânî, II, 298; İbn Hâcer, XI, 85.

²¹ eş-Şevkânî, II, 298; İbn Hâcer, XI, 85.

²² eş-Şevkânî, II, 298; ed-Dımeşkî, s. 205; İbn Hâcer, XI, 85; İbn Kadî e's-Subkî, I, 383.

²³ Muhsin Demirci, Ebu's-Senâ Mahmud İbn 'Abdi'r-Rahmân el-İsfahânî ve Tefsirdeki Metodu (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 1987), s. 25-26.

²⁴ Demirci, s. 26.

²⁵ Karafe, Mısır'ın başkenti Kahire yakınında bir kent.

²⁶ İbn Kadî e's-Subkî, I, 383; ed-Dâvûdî, II, 314; Eş-Şevkânî, II, 299; es-Subki, X, 384; ed-Dımeşkî, s.205; İbn Hâcer, VI, 86; el-Yafî'i, IV, 247; Selahaddin es-Safedi, V, 401.

Ebu's-Senâ el-İsfahânî hayatı boyunca çok sayıda talebe yetiştirmiştir, bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

1. Mahmud b. Ali et-Tebrîzî (ö. 758/1356)
2. Şihâbu'd-Din Ebu'l-'Abbas Ahmed b. Yahya b. Fazlullah ed-Dimeşkî eş-Şâfiî (ö. 749)²⁷
3. Şihâbu'd-Din Ebu'l-'Abbas Ahmed b. Abdurrahman ed-Dimeşkî eş-Şâfiî (ö. 764)²⁸
4. Kutbuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Razî eş-Şâfiî (ö. 766).²⁹
5. Tâcu'd-din Abdulvehhab b. Ali b. Abdu'l-Kâfi e's-Subkî (ö. 771)³⁰
6. Ekmelu'd-din Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Bâbertî el-Hanefî (ö. 786).³¹
7. İbn Kesir (ö. 774/1372)

1.2. Eserleri

Müellifimiz Ebu's-Senâ el-İsfahânî, zamanının neredeyse bütün ilimlerinde eserler kaleme almış ve bu eserlerin büyük çoğunluğu günümüze ulaşmıştır. Bunların bir kısmı matbu, bir kısmı da yazma halindedir. Kendisine nispet edildiği halde henüz tespit edilemeyen eserleri de vardır.

1.2.1 Matbu Olan Eserler

1. *Envâru'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye fî Tefsîri'l-Letâifi'l-Kur'âniyye,*

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı tefsiridir. Tefsirini Mısır'da hicri 25 Cemaziyelahir 744 yılının Perşembe günü(19 Eylül

²⁷ Hayatı hakkında bilgi için bkz.: el-Hanbeli, VIII, 273-274.

²⁸ Hayatı hakkında bilgi için bkz.: el-Hanbeli, VIII, 342.

²⁹ Hayatı hakkında bilgi için bkz.: İbn Kadî e's-Subkî, III, 136.

³⁰ Hayatı hakkında bilgi için bkz.: el-Hanbeli, I, 66-67.

³¹ Hayatı hakkında bilgi için bkz.: el-Hanbeli, VIII, 504-505; İbn Hâcer, VI, 1.

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin talebeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: el-İsfahânî, I, 79-90.

1346) tamamlamıştır.³² Birtakım tabakat kitaplarında Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin tefsirini bitirmediği yazılmış olsa da³³, gerek tefsir üzerine yapılan ilmi çalışmalar gerekse tam yazma nüshaların mevcut olması onun tefsirini ikmal ettiğini göstermektedir.

İmam Muhammed b. Su'ûdi'l-İslamiyye Üniversitesinde bir gurup araştırmacı tarafından yayına hazırlanmakta olan eserin birçok kütüphanede nüshaları mevcut olup, bu nüshalardan tam olanların bazıları şunlardır:

- 1) Ez-Zahiriyye Kütüphanesi, nr: 1880
- 2) Mekke Harem Kütüphanesi, nr: 63
- 3) Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü, nr: 136, 137, 138.

Ülkemizde söz konusu tefsir üzerine ve aynı zamanda Ebu's-Senâ el-İsfahânî hakkında yapılan ilk ve tek akademik çalışma Muhsin Demirci tarafından hazırlanan doktora çalışmasıdır.³⁴

2. *Tesdîdu'l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdi'l-'Akâid*³⁵

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin Allâme Nasîruddin et-Tûsî'nin *Tecrîdu'l-'Akâid* adlı kelam eserine yaptığı önemli şerhidir. Bu şerh İslam Dünyasında büyük bir şöhret kazanmış ve eser üzerine başta Seyit Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) olmak üzere birçok âlim tarafından hâşiye ve talîkât yazılmıştır.³⁶ Eser Dr. Halid b. Hammad el-Advânî tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir.³⁷

³² Ebu's-Senâ el-İsfahânî, *Envâru'l-Hakâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü, nr.: 138, vr. 315a.

³³ İbn Kadî e's-Subkî, I, 384; ed-Dâvûdî, II, 313; es-Subki, X, 384.

³⁴ Muhsin Demirci, Ebu's-Senâ Mahmud İbn 'Abdi'r-Rahman el-İsfahânî ve Tefsirdeki Metodu, (**yayınlanmamış doktora tezi**, danışman Prof. Dr. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi SBE, 1987).

³⁵ Eserin ismi hakkındaki tartışmalar için bkz.: el-İsfahânî, I, 111, 112.

³⁶ Tesdid etrafında oluşan literatür için bak.: el-İsfahânî, I, 127-131.

³⁷ Ebu's-Senâ el-İsfahânî, **Tesdîdu'l-Kavâ'id fî şerhi Tecrîdi'l-'Akâid** (muhakkik: Dr. Halid b. Hammad el-'Advani), birinci basım, Kuveyt: Daru'l-ziya, 1433/2012.

3. *Metâli' u'l-Enzâr fî şerhi Tevâli' u'l-Envâr*;

Kadı Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tevâli' u'l-Envâr* adlı meşhur kalam eserine yazdığı şerhtir. Eser üzerine çok sayıda hâşiye ve talîkât yazılmıştır.³⁸ Eserin birkaç baskısı mevcuttur,

1) Ebu's-Senâ el-İsfahânî, *Metâli' u'l-Enzâr fî şerhi Tevâli' u'l-Envâr* (tahkik: Ömer Hüseyin el-Haşab, tashih: Şeyh Abdu'l-Cevâd Halef), birinci basım, Mısır: Hayriyye Matbaası, h. 1323,

2) Ebu's-Senâ el-İsfahânî, *Metâli' u'l-Enzâr fî şerhi Tevâli' u'l-Envâr* (tahkik: Abbas Süleyman), birinci basım, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1411/1991.

4. *Şerhu Minhâci'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl*;

Kadı Beyzâvî'nin *Minhâcu'l-Vusûl* adlı fıkıh usulü eserinin şerhidir. Eserin bir basımı yapılmıştır:

Ebu's-Senâ el-İsfahânî, *Şerhu Minhâci'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* (tahkik: Dr. Abdulkerim b. Ali b. Muhammed en-Ennemle), birinci basım, Riyad: Mektebetu'r-Rüşdî, h. 1410.

5. *Nâziru'l-Ayn*,

Çalışmamızın konusu olan bu eser hakkında sonraki bölümde bilgi verilecektir.

6. *Beyânu Me'âni'l-Bedi'*,

Ahmed b. Ali Tağleb b. Ebuziya İbn Saatî el-Hanefî'nin (ö. 694) *Bedî'u'n-Nizâm* adlı fıkıh usulü kitabının şerhidir. Eserin ilk bölümü Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Şeriat Fakültesinde Husâmeddîn Mûsâ 'Afâne (h. 1405), ikinci bölümü ise aynı fakültede Sıbğettullah Ğulâm Nebî (h. 1410) tarafından doktora çalışması kapsamında tahkik edilmiştir.

³⁸ Metâli' u'l-Enzâr üzerine yazılan hâşiye ve talikatlar için bak.: el-İsfahânî, I, 101.

7. *Beyânu'l-Muhtasar*,

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin bu eseri, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) fıkıh usulüne dair *Muntehâu's-Süul ve'l-Emel fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel* ismiyle telif edip, daha sonra ise *Muhtasar-u İbni'l-Hâcib* olarak ihtisar ettiği eserin şerhidir.³⁹ Eser üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır.⁴⁰ Bu eserin Dr. Muhammed Muzaffer Bekâ tarafından tahkikli neşri yapılmıştır.⁴¹

1.2.2. *Neşri Yapılmamış Olan Eserleri*

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin birtakım kitapları henüz akademik neşre konu olmamıştır. Bu eserler ve bulundukları kütüphanelerini şöyle sıralayabiliriz;

1. *Şerhu Metâli'u'l-Envâr*,

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin mantık ilminde yazdığı en önemli kitabı diyebileceğimiz bu eser, devrinin büyük âlimlerinden olan Sirâceddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) *Metâli'u'l-Envâr* adlı mantık eserine yazdığı şerhdir. Tenvîru'l-Metâli' ismiyle de bilinen eserin tespit edebildiğimiz kadarıyla üç nüshası mevcut;

- 1) Tenvîru'l-Metâli, Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa blm., nr: 00423
- 2) Tenvîru'l-Metâli, Süleymaniye Ktp., Laleli blm, nr: 002672,
- 3) Şerhu Metâli'u'l-Envâr, Tahran Üniversitesi Merkez Ktp, nr: 6422.

2. *Şerhu Fusûlü'n-Nesefî*

Ebü'l-Fazl Burhânüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nesefî el-Hanefî'nin (ö. 687/1289) *el-Fusûl fî 'İlmi'l-Cedel* adında cedel ilminde kaleme aldığı

³⁹ Demirci, s. 36.

⁴⁰ Muhtasar-u İbni'l-Hâcib üzerine yazılan şerh ve haşiyeler için bkz.: Demirci, s. 36-37, 6. dipnot.

⁴¹ Ebu's-Senâ el-İsfahânî, **Beyânu'l-Muhtasar** (thk: Muhammed Muzaffer Bekâ), birinci basım, Mekke: Merkezu'l-bahsi'l-İlmi, 1406/1986.

eserine Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin yazdığı şerhdir. Eserin yazma nüshalarının bulunduğu yerler şöyledir;

1) Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mantık ve Âdâbu'l-bahs, nr. 32.

2) Süleymaniye Ktp, Laleli blm, nr, 000740.

3. *Şerhu 'Urûzu's-Sâvî,*

Sadru'd-din Muhammed b. Rukni'd-din es-Sâvî'nin (ö. ?) aruz ilminde telif ettiği eser üzerine müellifimizin yazdığı şerhdir. Eserin iki nüshası mevcuttur:

1) Kahire Arapça Yazmalar Enstitüsü, nr. 12

2) Süleymaniye Ktp, Hacı Beşir Ağa Blm., nr., 000539

4. *Şerhu'l-Kâfiye*

İbn Hâcib'nin (ö. 646/1249) nahiv ilmine dair yazdığı meşhur eseri *Kâfiye* üzerine Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin kaleme almış olduğu şerhdir. Eser 1984 yılında bir doktora çalışması kapsamında tahkik edilmiştir.⁴²

1.2.3. *Tespit Edilemeyen Eserler*

Bu eserler dışında, bazı kaynaklar Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin birtakım eserlerini zikrederler. Bu durumda şu ihtimaller söz konusu olabilir: Bu eserler henüz tespit edilmemiş olabilir, eserler günümüze ulaşmamış olabilir veya eserlerin müellifimize nispeti konusunda kaynaklar hataya düşmüş olabilirler. Kaynakların bildirdiğine göre aşağıdaki eserler de Ebu's-Senâ el-İsfahânî'ye aittir:

1. Selahaddin es-Safedi'nin naklettiğine göre müellifimiz şu ayet ve sureleri ayrıca tefsir etmiştir:

1) Ayete'l-Kürsî olarak bilinen Bakara Suresinin 255. ayetini Tebriz'de,

⁴² Ebu's-Senâ el-İsfahânî, *Şerhu'l-Kâfiye*, (thk: 'Abdu'l-Mu'di Cabillah Salim), Kahire: Ezher Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, 1984.

- 2) Ali İmran Suresinin 18. ayetini Şam'da,
- 3) Ahzab Suresinin 56. ayetini Şam'da,
- 4) Hâcc Suresinin 5. ayetini Şam'da
- 5) Yusuf Suresini Mısır'da,
- 6) Kehf Suresini Mısır'da tefsir etmiştir.⁴³

2. *Muhtasar fî Usûli 'd-Dîn*,⁴⁴

3. *Şerhu Muhtasar fî Usûli 'd-Dîn*,⁴⁵

4. Selahaddin es-Safedi'nin naklettiğine göre Ebu's-Senâ el-İsfahânî Tebriz'de olduğu sıralarda Şafii mezhebine dair bir fûru fıkıh kitabı kaleme almış ancak eserine Hanefî ve Malikî mezhebinden de ilaveler yapmıştır.⁴⁶

5. *Şerhu Nâziru 'l- 'Ayn*.

Kendi eseri olan *Nâziru 'l- 'Ayn* adlı mantık eserine Kahire'de yazdığı şerhdır.⁴⁷

1.3. İlmi Kişiliği

Döneminin önde gelen Eş'arî âlimlerinden olan Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ilmi kişiliğinden bahsetmek bir yönüyle kolay bir yönüyle de zordur. Zira akli ve nakli ilimlerin birçoğunda önemli eserler vermiş müellifin mirası, bize kendisinin ilmi dirayetini tespit etme noktasında yardımcı olmaktadır. Fakat müellifin özellikle ülkemizdeki akademik çevrelerde pek tanınmaması, kendisi hakkında konuşmayı da o ölçüde zorlaştırmaktadır.

⁴³ es-Safedi, V, 403.

⁴⁴ es-Safedi, V, 404, el-Yafî'i, IV, 248.

⁴⁵ el-Yafî'i, IV, 248.

⁴⁶ es-Safedi, V, 403.

⁴⁷ es-Safedi, V, 404, Zirikli, VII, 177, eş-Şevkânî, II, 299, İbn Hâcer, VI, 86.

Bir müellifin ilmi kişiliği yetiştiği çevre, bulunduğu yerler, ders aldığı hocalar, yazdığı kitaplar, müsennefatının çeşitliliği, yetiştirdiği öğrenciler, döneminde ve sonrasında yaşayan ilim erbabının kendisi hakkında söyledikleri gibi açılardan incelenebilir. Bunlar ve bunlara benzer konular etrafında Ebu's-Senâ el-İsfahânî hakkında düşündüğümüzde, kendisinin ilmi kişiliği biraz daha belirgin hale gelecektir.

Hayatını anlatırken de geçtiği üzere müellifimiz İsfâhân'da doğmuş, ilk eğitimini burada babasının yanında almış sonra Tebriz'e gitmiş ve uzun bir süre burada kalmıştır. Eğitimini tamamlayıp ilk eserlerini telif ettikten sonra Şam'a gitmiş ve burada müderris olarak görev yapmıştır. Son olarak Kahire'ye giden müellifimiz ömrünün sonuna kadar bu şehirde yaşamıştır. Yaşadığı yerler açısından bakıldığında, o dönemin önde gelen ilim ve kültür merkezlerinde bulunmuş olması ve aktif bir şekilde ilmi faaliyetler yürütmüş olması kendisinin ilmi yetkinliğine bir işaret olmaktadır. Tabii bu yerlerdeki ilmi hayatın Moğol istilasıyla bir müddet sekteye uğradıktan sonra yeniden canlandığını da hesaba katmamız gerekmektedir.

Ebu's-Senâ el-İsfahânî hayatının erken dönemlerinden itibaren ilim meclislerinde bulunmuş, zamanın değerli âlimlerinden dersler almıştır. Yukarıda da geçtiği gibi, hocaları arasında sadece kendi dönemleri için değil, sonraki dönemler için de kaynak niteliğinde olan Kutbuddin-i Şirâzî gibi isimler bulunmaktadır. Aynı şekilde yetiştirdiği öğrenciler arasında devrinin meşhur ilim adamları vardır. Özellikle Şam'da müderris olduğu sırada kendisinden ders alan İbn Kesir ve Kutbuddin er-Razi gibi şahsiyetler yetiştirmiştir.

Yirmiden fazla eser bırakan müellifin, birtakım eserleri küçük hacimli olmakla beraber genel olarak eserleri büyük hacimlidir. Bir eserin hacminden ziyade muhtevasının önemli olduğu gerçeği, Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin kaleme aldığı kitapların değerini bir hayli artırmaktadır. Zira döneminin en çok bilinen kitaplarına yazmış olduğu şerhler etrafında oluşan literatüre baktığımız zaman, kendisinin ilmi derinliğinin sınırları bariz bir şekilde görülecektir. Onun, özellikle Tûsî'nin *Tecrîd*'ine, Kadı Beyzâvî'nin *Tevâli*'sine, İbn Hâcib'in *Muhtasar-u İbni'l-Hâcib*'ine yaptığı şerhler üzerine, kendi döneminde ve sonrasında, İslam coğrafyasının hemen hemen her yerinden yazılan haşiye ve talikatların sayısının azımsanmayacak kadar yüksek olduğunu bir kez daha hatırlatmakta fayda vardır. Müellifin eserleri açısından

bakıldığında bir diğer dikkat çekici husus da müellefatının çeşitliliğidir. Akli ve nakli ilimlerin birçoğunda birbirinden kıymetli çok sayıda eser kaleme aldığını görmekteyiz. Özellikle tefsir, fıkıh, fıkıh usulü, kelam, mantık ve dil sahasında hem eser telif etmiş, hem de bu alanlardaki önemli kitaplara şerhler kaleme almıştır.

Bir müellifin ilmi dirayeti hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmanın gerekliliklerinden biri de kuşkusuz, devrinin ve sonraki ilim erbabının kendisi hakkındaki görüşleridir. Zira bu husus, bize, bir yönüyle kendisini daha iyi bilenlerin gözüyle bakma fırsatı verirken, diğer yönüyle de birtakım karşılaştırmalar yapmaya imkân tanır. Ebu's-Senâ el-İsfahânî hakkında tabakat kitapları oldukça olumlu birtakım vasıflar zikrederler. Kendisinin çalışkan, dürüst, zeki, özellikle fıkıh usulünde ve kelamda bilgili olduğu hususlarda adeta ittifak edilmiştir.⁴⁸ Ayrıca tefsirini, herhangi bir kaynağa başvurmadan, hafızasından yazdığı özellikle belirtilmektedir.⁴⁹ Felsefe ve mantık ilmine karşı müteşeddî olduğu bilinen İbn Teymîye'nin (ö. 728/1328) bir keresinde kendisi hakkında şöyle söylediği aktarılmaktadır: “Sessiz olunuz ki şehirlere benzeri girmeyen bu faziletli kişinin sözlerini dinleyelim”.⁵⁰

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ilmi kişiliğinden ve eserlerinden kısaca bahsettikten sonra, çalışmamıza konu olan Nâziru'l-Ayn adlı eserinin takdimine geçebiliriz.

⁴⁸ Mesela bkz.: Şühbe, I, 383-384; ed-Dâvûdî, II, 313-314; İbn Hâcer, VI, 86.

⁴⁹ Şühbe, I, 383-384; ed-Dâvûdî, II, 313-314; İbn Hâcer, VI, 86; es-Safedî, V, 404-405.

⁵⁰ Şühbe, I, 383.

İKİNCİ BÖLÜM

ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER, METNİN TAHLİLİ, TERCÜMESİ VE METİN

2.1. ESER VE ŞERHLERİ

2.1.1. Eserin İsmi ve Müellife Nispeti

Kaynaklarda genellikle eserin ismi konusunda iki görüş vardır. Ekseri kaynaklar eserin isminin *Nâziru'l-'Ayn* olduğunu kaydederken,⁵¹ birtakım kaynaklar ise eserin ismini *Nâziretu'l-'Ayn* şeklinde zikrederler.⁵² Kanaatimize göre birinci tesmiye vakıaya daha uygun düşmektedir. Zira müellif bu eserini *Nâziru'l-'Ayn* olarak isimlendirdiğini belirtmektedir ve ayrıca eserin dibacesinde içinde **Nâziru'l-'Ayn** terkinin geçtiği bir beyit kullanmaktadır.

Kaynakların büyük çoğunluğuna göre eser müellifimiz Ebu's-Senâ el-İsfahânî'ye aittir.⁵³ Bu konuda aksi bir bilgiye rastlamadık.

Eserin ismiyle alakalı bir diğer husus da müellifin bu isimlendirmeye neyi amaçladığıdır. Kitabın başında, içinde **Nâziru'l-'Ayn** ifadesi geçen bir beyit⁵⁴ kullanan müellif, bir gurup arkadaşının ricası üzerine muhtasar bir mantık eseri yazdığını ve eserini de bu şekilde isimlendirdiğini söylemektedir. Kelime anlamı gözün kendisiyle

⁵¹ Bu kaynaklardan birkaçı için bkz: ed-Dâvûdî, II, 314; eş-Şevkânî, II, 298; es-Subki, X, 383; İbn Hâcer, VI, 76; es-Safedi, V, 403.

⁵² Zirikli, VII, 177; el-Yafîi, IV, 247; Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Fünûn**, by., Bağdat: Mektebetu'l-Mesnâ, 1941, II, 1921.

⁵³ Mesela bkz: ed-Dâvûdî, II, 314; eş-Şevkânî, II, 298; es-Subki, X, 383; İbn Hâcer, VI, 76; es-Safedi, V, 403; Zirikli, VII, 177; el-Yafîi, IV, 247; Kâtip Çelebi, II, 1921.

⁵⁴ قالوا خذ العين من كل فقلت لهم في العين فضل ولكن ناظر العين

Fakih İsmail b. Mansûr (ö. ?) olarak bilinen şaire ait olan dörtlüğün diğer beyti şu şekildedir:

حرفان في ألف طومار مسودة وربما لم تجد في الألف حرفين

Özellikle ilk beyit birçok kitapta kullanılmıştır.

görebildiği şey⁵⁵ olan bu ifadenin, bir mantık eserine isim olarak verilmesinin bilinçli bir tercih olduğu inkâr edilemez. Müellifin muradının ne olduğunu kesin olarak bilmemiz mümkün görünmemekle birlikte, konuyla ilgili bir tahminde bulunabiliriz. Müellifin bu ismi tercih etme sebebinin, özellikle sözlük anlamını göz önüne bulundurduğumuzda, mantık ilmiyle alakalı özet bir metin yazarak bu ilimde derinleşmek isteyenlere yol göstermek, bu ilmi tanıtmak ve bilinmesinde mantık ilminin gerekli olduğu diğer ilimlerin öğrenilmesini kolaylaştırmak, olduğunu düşünebiliriz.

2.2.2. Eserin Şerhleri

Kaynaklarda Nâziru'l-‘Ayn üzerine iki farklı şerh yazıldığı belirtilmiş olmasına rağmen, araştırmamızın neticesine göre en az üç farklı şerhin olması gerekmektedir. Bu şerhlerden birisi bizzat müellif tarafından kaleme alınmış,⁵⁶ diğeri ise onun öğrencisi Ahmed b. Ömer el-Malikî (ö. 795) tarafından 779 senesinde yazılmıştır.⁵⁷

Şu zamana kadar iki farklı şerh tespit etmiş bulunmaktayız; fakat elimizdeki mevcut şerhlerin üzerinde müellif ismi bulunmadığından, mevcut şerhlerin tabakat kitaplarında zikredilen şerhler mi olduğunu, yoksa başka şarihlere mi ait olduğunu kesin olarak bilmemiz mümkün görünmemektedir. Ancak şerhlerden birisinin bir nüshasında, şarih şerhin girişinde musanniften bahsederken “şeyhimiz (شيخنا)” ifadesini kullanmaktadır. Buna göre şarih Ebu’s-Senâ el-İsfahânî’nin bir öğrencisi olabilir, bu ihtimal de söz konusu şerhin Ahmed b. Ömer el-Maliki’ye ait olduğunu destekler. Bunun doğru olması durumunda elimizdeki diğer şerhin bizzat müellife ait olabileceği ihtimali gündeme gelebilir. Ne var ki bu şerhin müellife ait olması mümkün değildir. Zira şarih nispeten uzun bir giriş yazarak bu eseri şerh etme amacını belirtirken, müellifin ismini vermekte ve kendi eserini şerh ettiğini ima eden en ufak bir ayrıntı dahi kullanmamaktadır. Dolayısıyla bu söz konusu şerhin müellife ait olması mümkün

⁵⁵ Halil b. Ahmed el-Ferahidi, *Kitabu'l-‘Ayn*, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-‘ilmiyye, 1424/2002, IV, 237.

⁵⁶ es-Safedi, V, 404, Zirikli, VII, 177, eş-Şevkânî, II, 299, İbn Hâcer, VI, 86.

⁵⁷ Kâtip Çelebi, II, 1921.

değildir. Bunu dikkate aldığımızda ise risale üzerine yapılmış en az üç farklı şerh söz konusu olmaktadır.

Söz konusu şerhlerin nüshalarının bulunduğu kütüphaneler şu şekildedir:

1. Bursa Genel Ktp., İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, nr: 1359
2. Bursa Hacı Çelebi Ktp., İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, nr: 724
3. Kastamonu İl Halk Ktp., nr: 37 Hk 742
4. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa blm., nr: 1803
5. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar blm., nr: 6172.
6. Topkapı Saray Ktp., III. Ahmed blm., nr: 3425.

Biz çalışmamızda 1, 3 ve 6. nüshalardan istifade edeceğiz. Bu altı nüshanın beş tanesi aynı şerhin nüshaları iken, 5 numaralı nüsha başka birine aittir.

2.2.3. Eserin Nüshaları

Çalışmamıza konusu olan Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin Nâziru'l-'Ayn adlı mantık eserinin tespit edebildiğimiz kadarıyla iki nüshası mevcuttur.

- 1) Nâziru'l-'Ayn, Kütahya Vahid Paşa Ktp, nr: 944
- 2) Nâziru'l-'Ayn, Fas Hizanetu'l-Kareviyyin, nr: 3/1283

Bunlardan Vahid Paşa kütüphanesindeki nüshayı temin ederken maalesef Fas'ta bulunan nüshayı henüz temin edebilmiş değiliz. Dolayısıyla burada tanıtacağımız temel yazma mevcut yazma olacaktır. Ancak metnin tahkikinde temin edebildiğimiz şerhlerden üç tanesinden de faydalanacağımız için burada söz konusu şerhleri de kısaca tanıtacağız.

1) Kütahya Vahid Paşa Ktp, nr: 944

Tahkikte esas alacağımız nüsha, Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi 00943 numarada kayıtlıdır. Nüsha 20 yaprak olup her yaprakta 15 satır vardır. Dışı 175x130, içi 110x85mm olan eser, meşin cilt üzeri ebruli kâğıt kaplıdır. Okunaklı nesih yazıyla kaleme alınmış olup, metnin dili Arapçadır. Ancak 12a varakta yazı üslubu biraz değişmiştir. Konu başlıkları kırmızı, diğer kısımlar siyah renkle yazılmıştır. Zahriye kısmında şu bilgiler yer almaktadır: ‘‘Haza kitabı Nâziru’l-’Ayn fi’l-mantık. Te’lif: eş-Şeyh Ahmed Ebu Nuaym el-İsfâhâni. Velede senete erbe’e ve selasine ve selasemie ve mate biİsfâhân fi safer senete tis’e ve erbe’emie. Ve lehu sittun ve tis’üne seneten. Kane mine’s-seb’eti el-hafizine’l-huffaz.’’⁵⁸

Nüshanın istinsah kaydı bulunmamaktadır. Nüsha ﺀ harfi ile gösterilecektir.

2) Bursa Genel Ktp., İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, nr: 1359

Bir mecmua içerisindeki ilk eser olan şerh 2-35 varaklar arasındadır. Her bir varakta 27 satır bulunan nüshanın kâğıt rengi bazen sarı bazen ise beyazdır. ‘‘Kavlulu’’ diyerek metin verilmiş sonrasında ise şerh yazılmış. Metnin şerhle karışmaması için *kavlulu* ibaresi kırmızı yazılmış ve şerhin başladığı yere ise kırmızı renkte küçük bir daire çizilmiştir. Sayfa kenarlarında herhangi bir ifade veya işaret bulunmamaktadır.

Müellifin kim olduğunu bilmiyoruz; ancak eserin girişindeki bazı ifadelerden müellifin Ebu’s-Senâ el-İsfahânî’nin bir öğrencisi olabileceğini düşünebiliriz. İstinsah kaydına göre metni istinsah eden kişi Abdullah b. El-Hasen’dır. Bu nüsha ﺏ harfi ile gösterilecektir.

3) Kastamonu İl Halk Ktp., nr: 37 Hk 742

3-65. varaklar arasında bulunan bu nüsha, medrese nesih diye bilinen yazıyla yazılmıştır. ‘‘Kâle – Ekûlu (قال- أقول)’’ tarzında yazılan nüshanın *kâle* ve *ekûlu* ifadeleri kırmızı, geri kalan bölümler ise siyah renkle yazılmıştır. Her bir sayfada 17 satır bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında çok sayıda not ve düzeltme vardır.

Nüshanın istinsah kaydı bulunmamaktadır. Nüsha ﺕ harfi ile temsil edilecektir.

⁵⁸ Burada bir yanlışın yapıldığı açıktır. Zira verilen isim, doğum tarihi ve ölüm tarihi Ebu’s-Senâ el-İsfahânî’ye ait değildir. Ayrıca bu kadar erken dönemde bir mantık kitabının yazılmış olması pek mümkün görünmemektedir.

4) Topkapı Saray ktp, III. Ahmed blm., nr. 3425

Topkapı saray kütüphanesinde bulunan bu nüsha nesih yazısıyla yazılmıştır. Yaklaşık olarak 38 varaktan oluşan nüshanın (1-38 arası) her bir sayfasında 21 satır vardır. *Kavluhu* ibaresinden sonra metni, sonrasında ise şerhi vermiştir. Sayfa kenarlarında bir haşiye vardır.

Nüsha üzerinde bulunan istinsah kaydına göre nüsha, Perşembe günü 18 Zilkade 779 yılında Abdurrahman b. Mes'ud tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüsha ت harfi ile gösterilecektir.

2.3. METNİN TAHLİLİ

Bu bölümde Nâziru'l-'Ayn'nın mantık ilmi açısından bir değerlendirilmesi yapılacaktır. Yalnız unutulmaması gereken bir husus, bu metnin, müellifin de belirttiği gibi, muhtasar bir metin olarak kaleme alınmış olmasıdır. Muhtasar bir metni tahlil etmenin en büyük güçlüğü, metnin kaynaklarını tespit etmek olduğu kanısındayız. Zira müellif, kimi mantık eserlerinde sayfalarca anlatılan bir konuyu bazen bir veya iki cümlede özetlemektedir. Dolayısıyla metnin izini sürmemiz de zorlaşmaktadır.

Eserin konu haritası kısaca şu şekildedir;

Giriş; mantığın tanımı ve konusu,

İlk bölüm: Tasavvurat; delalet ve lafız konuları, beş tûmeller ve tanım

İkinci bölüm: Tasdikât; önerme ve çeşitleri, tenakuz, aks, kıyas, beş sanat.

Bu noktada eserin yazılma sebebiyle ilgili bir hususun altını çizmenin faydalı olabileceğini düşünüyoruz. Daha önce de geçtiği üzere, müellif bu eserini Tebriz'de⁵⁹ bir gurup arkadaşının isteğine karşılık olarak yazmıştır. Arkadaşlarının böyle bir istekte bulunması akla birkaç ihtimal getirmektedir. Birincisi, Tebriz gibi bir yerde mantık ilmiyle alakalı nitelikli eser bulunamadığından kendisinden bir mantık eseri yazmasını istemiş olabilirler. Tabii 8/14. yüzyıl için bu ihtimal çok zayıf kalır. İkinci ihtimal, o

⁵⁹ es-Safedi, V, 403.

bölgede muhtasar bir mantık metninin olmayışı olabilir. Ancak Ebherî'nin (ö. 663/1265) *İsagûci*'si ile Kâtibi'nin *Şemsiye*'si gibi eserlerin varlığı ilk başta bu ihtimali zayıflatırken, bu eserlerin daha sonraları yaygınlık kazanmış olabileceğini de düşünebiliriz. Ancak müellifin *Şemsiye*'nin şerhini okuduğu daha önce geçmişti; dolayısıyla da özellikle *Şemsiye*'nin yaygın olarak bilindiğini söyleyebiliriz. Akla gelebilecek başka bir ihtimal de, Tebriz'de *İsagûci* ve *Şemsiye*'nin bilindiği ve buna rağmen Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin arkadaşlarının kendisinden bir mantık eseri yazmasını istemiş olmalarıdır. Bu durumda bizce sorulması gereken en önemli soru, bu iki önemli esere rağmen niye böyle bir istekte bulunulduğudur. Cevap olarak; bu isteğin, *İsagûci*'nin çok kısa ve yoğun olmasının yanında, *Şemsiye*'nin de biraz ağır olduğu ve dolayısıyla daha anlaşılır ve nispeten daha kısa bir metin ihtiyacından kaynaklandığını düşünebiliriz. Bununla birlikte Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin özellikle akli ilimlere olan vukfiyetinden dolayı kendisinden böyle bir talepte bulunulmuş olabileceğini de dikkate almamız gerekmektedir.

2.3.1. Giriş: Mantığın Mahiyeti ve Konusu

2.3.1.1. Mantığın Mahiyeti

Eseri bir mukaddime ve iki bölüm olarak kaleme alan müellif, mukaddimede mantığın mahiyetini ve konusunu açıklamaktadır. Tabii burada “mantığın mahiyeti” ifadesi aslında mantığın tanımı anlamında kullanılmıştır. Zaten müellif de mantığın mahiyeti konusunda mantığın tanımını vermiştir. Tanımın, mutlak olarak eşyanın mahiyetini verdiği söz konusu değildir. Zira sadece tam özsel tanım (hadd-i tam) tanımladığı şeyin, yani tanımlananın, mahiyetini vermektedir.

Müellife göre mantık, “kendisiyle fikrin doğru ve yanlış olanının bilinmesini sağlayan kanundur.”⁶⁰ Fikir ise, “var olmayan durumları elde etmek için, zihinde var olan durumların tertip edilmesidir.”⁶¹ Bu iki tanımı birlikte düşündüğümüz zaman

⁶⁰ *Nâziru'l-Ayn*, s. 63. (Esere yapılan atıflarda kullanılan sayfa numaraları, tez içindeki sayfa numaralarına göre olacaktır.)

⁶¹ *Nâziru'l-Ayn*, s. 63.

mantık, kendisiyle, zihinde var olmayan durumlara ulaşmak için zihinde var olan durumları doğru bir şekilde tertip edeceğimiz kanundur.

Müellifin yapmış olduğu mantık tarifi, ilk bakışta meşhur olan mantık tarifiyle farklılık gösterse de, biraz dikkatlice bakıldığında aslında iki tanım arasındaki farkların, pek de önemli olmayan detaylardan kaynaklandığı görülebilir. Genellikle mantık eserlerinde kullanılan tanım şu şekildedir: Mantık, kurallarına riayet edildiğinde, zihni, düşüncede/fikirde hatadan koruyan, külli kaideler bütünü/kanun olan alet veya sanattır. (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر). Bununla birlikte, Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin mantığı tanımlarken “alet (آلة)” kelimesini tercih etmemesi dikkat çekici bir husus olabilir. Zira mantığın ilim olup olmadığı hakkında vuku bulan tartışmayı düşündüğümüzde, müellifin mantığı bir “alet” olarak görmediği söyleyebiliriz.

Tanımda altı çizilmesi gereken kelimelerden birisi şüphesiz “kanun” kelimesidir. Zira kanun klasik mantık literatüründe *hükümün, altına giren tikellerin tümüne uygulanan tümel durum* olarak tanımlanır. Dolayısıyla mantığın kuralları/kaideleri/kanunları tümeldir ve altına giren bütün tikel meselelere uygulanır. Bu açıdan mantık herhangi bir dille ilişkilendirilemez; aksine mantık diller üstü olmak durumundadır.

Fikrin/düşüncenin tanımında geçen “zihinde var olan durumlar” ifadesiyle, kavram (tasavvur) ve yargı (tasdik) düzeyinde var olan bilgiler kast edilmiştir. Bu iki bilgi düzeyinin her biri de kendi içinde ikiye ayrılır:

Bedihi/zorunlu olarak bildiğimiz kavram ve yargılar, mesela “varlık” kavramı ile “parça bütünden küçüktür” yargısı gibi. Kesbi olarak bildiklerimiz, mesela bilgisayar kavramı ile bütün insanlar ölümlüdür yargısı gibi.

Tanımda geçen “var olmayan” ifadesiyle de tasavvur ve tasdik düzeyinde bilmediklerimiz kast edilmiştir. Aynı şekilde bilmediklerimiz de kavramsal ve yargısal olmak üzere ikiye ayrılır.

2.3.1.2. Mantığın Konusu

Müellifimize göre mantığın konusu ‘‘Makulat-ı Sani (المعقولات الثانية) , yani ikinci akledilirlerdir.’’⁶² Müellif bunu da şöyle tanımlamaktadır: ‘‘Zihinde bulunması ve dış dünyada karşılığı bulunmaması açısından, makulat-ı evvele, yani birinci akledilirler ile ilişen ilintilerdir.’’⁶³ Mantık ilminde ele alınan konulara bakıldığında, mesela tümellik, tikellik, tanım, kıyas, vb. kavramlar dikkate alındığında, yapılan bu tanım vakıya uygun düşmektedir. Zira bir ilim, konusuna doğrudan yüklenen şeyleri araştırır. Tabii burada söz konusu edilen makulat-ı sani, mantıki olanlardır, felsefi olanlar değil.

2.3.2. Birinci Bölüm: Tasavvuratın Kazanılması

Müellifimiz geleneğe uyarak mantığın temel konularını iki ana başlık altında incelemiştir. Bunlardan birincisi tasavvurat, yani kavramlardır. Diğer ise ileride geleceği üzere tasdik, yani yargıdır.

2.3.2.1. Lafızlar

Lafız ve delalet bahisleri, Müslüman Mantıkçılar tarafından mantık ilminde üzerinde çokça durulan bir konudur. Dolayısıyla mantık kitaplarının başında yer alan bu bölüm ile birlikte mantık konularının sayısı on olmaktadır.

Müellifimiz adet olduğu üzere, önce delalet meselesini ele almıştır. Ancak sadece bir manaya vaz edilmiş lafızların delaletine değinmiştir.⁶⁴ Zira mantık ilminde esas alınan delalet türü budur. Bilindiği gibi delalet sözlü ve sözsüz olmak üzere ikiye ayrılır. Bunların her birisi de kendi içinde üçe ayrılır: a) bir manaya vaz edilen, b) akli delalet ve c) tabii delalet. Bütün bunlarda üç şekilde olur: mutabakat, tazammun ve iltizam.

Bir manaya vaz edilmiş lafız, ya mutabakat yoluyla mananın tamamına delalet eder, ‘‘insan’’ lafzının ‘‘düşünen canlı’’ manasının tamamına delalet etmesi gibi; veya tazammun yoluyla mananın bir parçasına delalet eder, ‘‘insan’’ lafzının ‘‘canlı’’

⁶² Nâziru'l-‘Ayn, s. 63.

⁶³ Nâziru'l-‘Ayn, s. 63.

⁶⁴ Nâziru'l-‘Ayn, s. 63.

manasına delalet etmesi gibi; ya da iltizam yoluyla mananın gerektirdiklerine delalet eder, ‘‘insan’’ lafzının ‘‘ilim öğrenmeye kabil olma’’ manasına delalet etmesi gibi.

Daha sonra lafızlar meselesini inceleyen müellif, klasik mantıkta olduğu gibi lafızları müfret ve mürekkep şeklinde ikiye ayırır.

‘‘Lafız, bir parçasıyla manasının bir kısmı kast edilirse mürekkeptir, Zeyd kaimdir, gibi; böyle değilse müfrettir.’’⁶⁵ Müellif, lafızları bu şekilde taksime tabi tutup çeşitlerini tanımladıktan sonra, müfret ve mürekkep lafızların türlerini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır.

Müellifin yapmış olduğu bu taksim mecazi bir taksim olup, hakiki bir taksim değildir. Zira müfret ve mürekkep olma, öncelikle ve zati olarak mananın ve mefhumun kısımlarıdır; ikincil ve arazi olarak ise lafzın kısımlarıdır. Dolayısıyla müellif manayı müfret ve mürekkep olarak ikiye ayırsaydı, taksim hakiki olurdu.⁶⁶ Oysa o lafzı ikiye ayırmıştır.

Önce müfret lafızlardan başlayan müellif, çeşitli açılardan bu lafızları sınıflandırmıştır. Müfret lafzın parçalı olması veya olmaması durumlarını; müfredin edat, kelime ve isim türlerini; ismin özel isim, mutevatı, müşekkek, müşterek ve ıstılah gibi türlerini örnekleriyle açıkladıktan sonra mürekkep lafızları ele alır. Bunları da tam ve tam olmayan şeklinde ayırdıktan sonra bunların türlerini ve örneklerini verir.⁶⁷

Konunun sonunda külli ve cüzi kavramlarına da kısa bir şekilde değinir. ‘‘Cüzi kavram, kendisinin düşünülmesi ortaklığın engellenmesini gerektiren kavramdır. İnsanın bir ferdi gibi. Böyle olmayan kavram külli kavramdır. İnsan kavramı gibi.’’⁶⁸

Daha sonra iki kavram arasında olabilecek muhtemel ilişkileri açıklar. Bilindiği gibi bu ilişkiler dörttür (النسب الرابع): ‘‘İki mefhumdan birisinin kapsamına giren fertler diğer kavramın kapsamına girmiyorsa, bu iki kavram arasında tebayün ilişkisi vardır,

⁶⁵ Nâziru'l-‘Ayn, s. 63.

⁶⁶ İbn Sina manayı taksim etmiştir: İbn Sina, **Mantiğa Giriş** (çev. Ömer Türker), ikinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013, s.19; İbn Sina, **el-İşârât ve't-Tenbihât** (çev. Ali Durusoy vd.), birinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s. 5-6.

⁶⁷ Nâziru'l-‘Ayn, s. 64.

⁶⁸ Nâziru'l-‘Ayn, s. 65.

insan ve at gibi.”⁶⁹ Zira insan kavramının fertleriyle at kavramının fertleri tamamen farklıdır. “Bu şekilde olmayıp birisinin doğru olması diğerinin doğruluğunu gerektirmezse bu iki kavram arasında eksik girişimlilik vardır, canlı ve beyaz gibi”.⁷⁰ Çünkü bazı canlılar beyaz, bazı beyaz olan şeyler de canlıdır. “Eğer aksi olmaksızın biri diğerini gerektirirse iki kavram arasında tam girişimlilik vardır, insan ve canlı gibi.”⁷¹ İnsan fertlerinin tamamı canlı olmakla birlikte bütün canlılar insan değildir. “Eğer bu ilişkilerin hiçbirisi söz konusu değilse bu iki kavram eşittir, insan ve düşünen gibi.”⁷² Zira insan ve düşünen kavramlarının bütün fertleri aynıdır.

2.3.2.2. Beş Tümler

Klasik mantığın temel konularından biri olan beş tümel konusu, tasavvurat kısmının mebadisi yani ilkeleri olarak isimlendirilir. Zira bu bölüm, Tasavvuratın maksadı olan tarifi dayandığı bölümdür.

Daha çok İsagûci olarak bilinen bu bölüm, Süryânî asıllı Yeni Eflâtuncu filozof Furfûriyûs’un (ö. 304), Aristo’nun mantık kitaplarının ilki olan Kategoriler’in anlaşılmasını sağlamak amacıyla kaleme aldığı, bu sebeple de isagoge (eisagoge “giriş”) adını verdiği eserdir. Asıl konusu yazarın “beş ses” veya “beş lafız” (quinqvi voces) dediği “beş küllî”dir. Kitap, Arapçaya çevrildiği dönemden itibaren İslâm kültür dünyasında Grekçe isminin Arapçadaki söylenişiyile İsâgûcî olarak anılmış, Müslüman müellifler de eserin tercüme ve şerhleriyle aynı mahiyetteki kendi telifleri için ya bu ismi veya Arapçadaki karşılığı olan “el-medhal” kelimesini kullanmışlardır.⁷³

Cins, tür, fasıl, hassa ve araz-ı âmm bahislerinden oluşan bu bölüm, klasik mantıkta tanımın üzerine dayandığı konudur. Dolayısıyla müellif de tanım konusundan

⁶⁹ Nâziru’l-‘Ayn, s. 65.

⁷⁰ Nâziru’l-‘Ayn, s. 65.

⁷¹ Nâziru’l-‘Ayn, s. 65.

⁷² Nâziru’l-‘Ayn, s. 65.

⁷³ Abdulkuddüs Bingöl, “İsagûci”, *DİA*, C. XXII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, s. 488.

önce bu bölümü ele almıştır. e’ş-Şemsiyye’de⁷⁴ olduğu gibi önce türü anlatan müellif, daha sonra cinsi ve faslı anlatır. Son olarak araz çeşitlerini inceleyen müellif, konuyu bitirir ve tanım bahsine geçer.

2.3.2.3. *Tarif*

Klasik mantık kitaplarında beş tümel konusundan sonra incelenen tarif bahsi, tasavvurat bölümünün mekasıdı olmuştur. Müellif tarifi tanımını yapmadan önce, tarifi şartlarını zikreder. Buna göre tarif sahih olabilmesi için tarifi, tarif edilen şey veya tarifi kendisi olmaması gerekir. Aksi takdirde bir şey yine kendisiyle tarif edilir ki bu da saçma olur veya kısır döngü olur. Aynı şekilde tarifi edenin, genellik açısından tarif edilene eşit olması ve ondan daha açık olması gerekir.

Müellife göre “bir şeyi tarif eden söz, bilinmesi o şeyin bilinmesine sebep olan sözdür.”⁷⁵ Daha sonra tarifi ikiye ayırır: hadd ve resim (tanım ve betimleme). Tanım, bir şeyin zâtî; betimleme ise arazî özelliklerinden elde edilir. Bunların her biri de ikiye ayrılır. Hadd-i tâm ve hadd-i nâkıs (tam özsel tanım ve eksik özsel tanım); resm-i tâm ve resm-i nâkıs (tam ilintisel tanım ve eksik ilintisel tanım).⁷⁶ Sonuç olarak dört farklı şekilde tarif yapılabilir. Müellif bütün bunları örnekleriyle açıkladıktan sonra, tasavvurat bölümünü bitirip ikinci bölüme başlar.

2.3.3. *İkinci Bölüm: Tasdikâtın Kazanılması*

Eserini bir mukaddime ve iki bölüm halinde kaleme alan müellif, klasik mantık geleneğine uygun olarak ilk bölümü tasavvurat, ikinci bölümü ise tasdikât başlığı altında incelemiştir. İkinci bölümde ele aldığı konular şunlardır: önerme, modalite, tenâküz, aks, kıyas, kıyasın şekilleri, istikra-î kıyas, temsili kıyas, burhan ve kesin sonuç vermeyen kıyaslar, yani cedel, hatabe, şiir ve muğâlâta.

⁷⁴ Karşılaştırma için bkz., İbn Sina, **el-İşârât**, s. 13-14; Necmeddin el-Kâtibî, **Risâletü’ş-Şemsiye fî Kavâ’idi’l-Mantikiyye** (thk., Dr. Mehdi Fazlullah), birinci basım, Beyrut: el-Merkezu’s-Sekâfiyyi’l-‘Arâbî, 1998, s. 206-207.

⁷⁵ **Nâziru’l-‘Ayn**, s. 68.

⁷⁶ **Nâziru’l-‘Ayn**, s. 68.

2.3.3.4.3. Önerme

Önerme klasik mantık literatüründe genellikle, doğru veya yanlış olma ihtimali taşıyan söz,⁷⁷ şeklinde tanımlanır. Kıyasın öncülleri önermelerden oluştuğundan dolayı, mantık ilmi için önemli bir konudur. Önerme konusu içinde önermelerin çeşitleri, modalite, tenakuz ve aks meseleleri incelenir.

Müellif, genelde önemli kavramları tanımlamasına rağmen önerme kavramının tanımını yapmamıştır. Önerme çeşitlerine göre önermenin parçalarına değinerek konuya giriş yapar. Haml-î (yüklemlî) önermeler mevzu ve mahmulden oluşurken, şartlı önermeler mukaddem ve tali parçalarından oluşmaktadır.⁷⁸ Ayrıca kendisi hakkında hüküm verilen ile kendisiyle hüküm verilen arasında, aradaki nispeti ifade eden ve rabıt (رابطه) denilen edat bulunmadır; bu rabıtın lafzı, insan zihni onun farkında olduğu zaman hazf edilebilir.

Önermeleri çeşitli açıdan taksime tabi tutan müellif, verdiği örneklerden de anlaşılacağı üzere daha çok yüklemlî önermeleri konu edinmiştir. Şartlı önermeleri modal önermelerden sonra ele almıştır. Önermeleri önce yüklemlî ve şartlı olmak üzere ikiye ayırır. Daha sonra yüklemlî önermeleri önce konusuna göre şahsi, külli ve cüzi olarak ayırır. Şahsi önerme, konusu belirli bir şahıs olan önermedir. Zeyd ayaktadır gibi. Külli önermenin konusu küllidir. Bu da tabii, mühmele ve mahsûre şeklinde ayrılır. Tabii önerme, tabiatın kendisi üzerine hüküm vermektir. İnsan canlıdır gibi. Mühmele, konunun niceliğini gösteren süver denilen edatın olmadığı önermedir. İnsan hüsrandır gibi. Mahsûr önerme ise, konusunda süverin zikredildiği önerme çeşididir, yani konusunun niceliği belli olan önermedir. Bütün insanlar canlıdır önermesi gibi. Cüzi yani tikel önerme ise, konusunun tikel olduğu önermedir. Bazı insanlar kâtiptir önermesi gibi.

Önermeleri olumlu ve olumsuz olarak da ikiye ayırır ve olumsuz önermeleri de, olumlu önermelerde yaptığı gibi örnekler vererek açıklar.⁷⁹

⁷⁷ Mesela bkz., İbn Sina, **İşarat**, s. 21; Kâtibî, s. 211; Mahmud b. Hüseyin el-Muğnîsî, **Muğni'd-Tullâb** (thk., 'İsâm b. Müzehheb es-Sebü'î), birinci basım, Şam: Daru'l-Beyrûti, 1430/2009, s. 127.

⁷⁸ **Nâziru'l-'Ayn**, s. 69.

⁷⁹ **Nâziru'l-'Ayn**, s. 70.

Yüklemine göre ise önermeleri münherif, muhassıla ve gayri muhassıla/ma'dule olmak üzere üçe ayırır. Münherif önerme, süverin yüklem kısmında zikredildiği önerme çeşididir. Canlı bazı insan olmayandır (الحيوان ليس بعض الإنسان) gibi. Muhassıla ise mahmulün var olduğu önermedir. İnsan âlimdir gibi. Gayri muhassıla, yüklem gerçekleşmediği önermedir. Bu önermede olumsuzluk edatı yüklem bir parçasıdır ve önerme ma'dule olarak isimlendirilir. İnsan cansız olmayandır (الإنسان لاجماد).⁸⁰

Yüklemlı önerme konusunu bu şekilde kısaca açıkladıktan sonra müellif modal önermeler konusunu ele alır.

2.3.3.4.3. *Kipler - Modalite*

Önerme kısmında ele alınan bir diğer konu da modal önerme (القضية الموجهة) konusudur. Modal önerme, kendisinde kip belirtilen önerme çeşididir. Müellif konuyu şöyle açıklamaktadır. Nefsu'l-emirde yüklem konuya yüklenme nispetinin keyfiyeti *madde* olarak isimlendirilir (وكيفية نسبة المحمول إلى الموضوع في نفس الأمر مادة). Maddeye delalet eden şey cihet (جهة), kendisinde cihetin zikredildiği önerme müveccehe (موجهة) ve kendisinde cihet zikredilmeyen önerme ise mutlak (مطلقة) olarak isimlendirilir.⁸¹

Klasik mantık tarihinde, modalite konusuna ilk değinen Aristo olmuştur. Ancak Aristo modalite terimini kullanmamakla birlikte zorunlu ve mümkün önermelerden başka bir de basit önermeden söz eder. Aristo'dan sonra gelen İskender Afrodisi (ö. MS III. yüzyılının ilk yarısı) ve Ammonios (ö. MS III. yüzyıl) gibi mantıkçılar yüklem niceliği konusu üzerinde daha çok durmuşlardır. İslam coğrafyasında ise Farabi modal önermeleri zorunlu, mümkün ve mutlak diye üç grupta değerlendirir. Filozofun mutlak dediği önerme zorunlu ile mümkün arasında mutavassıt bir durum arz eden yüklemlı önermedir. Bir bakıma bu, Aristo'nun görüşünü yansıtır mahiyette olup her iki filozofun anlayışına göre de modal önerme olarak zorunlu ve mümkün diye iki önerme türü kalmaktadır. Buna karşılık İbn Sina konuyu bütün yönleriyle inceleyerek bu tür

⁸⁰ Nâziru'l-'Ayn, s. 70.

⁸¹ Nâziru'l-'Ayn, s. 71.

önergelerdeki ilişkiyi zorunlu, mümkün ve imkânsız diye üçe ayırdıktan sonra mümkünü de imkân-ı âm ve imkân-ı hâs şeklinde iki kısımda değerlendirir.⁸²

Müellif modal önermeleri, herhangi bir şekilde taksime tabi tuttuğunu belirtmeden, on üç tane olarak ele alır. Belirtmemiş olsa da, önce altı tane basit modal önermeyi, sonrasında ise yedi tane mürekkep modal önermeyi örnekleriyle açıklar.

Ele aldığı modal önermeler incelendiğinde, müellifin modal önermeleri dört farklı maddede işlediği anlaşılmaktadır. Bunlar: Zaruret, devam, imkân ve ıtlak maddeleridir. Bunları da ayrıca basit ve mürekkep olmak üzere iki şekilde düşündüğü görülür. Modal önermeleri dört gurup madde, on üç başlık altında ve önce basit önermeleri sonra mürekkep önermeleri incelemesi açısından bakıldığında müellifin Şemsiye'deki⁸³ sistemi takip etmiş olduğu düşünülebilir.

Mütেকaddimun dönemi mantık kitaplarında üç madde halinde işlenen konu,⁸⁴ muteahhirun dönemde dört madde altında ele alınmıştır.⁸⁵ Modalite konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan İbn Sina, daha önce de geçtiği gibi, bu konuda zorunlu, mümkün ve imkânsız olmak üzere üç madde zikreder.⁸⁶

Müellif önermeleri cihet açısından inceledikten sonra, şartlı önermelere değinmiştir. Bunları da muttasıl ve munfasıl kısımlarına ayırır; muttasıl önermeleri gerektiren (لزومية) ve denk gelen (إتفاقية) olarak ikiye ayırdıktan sonra; munfasıl önermeleri önce 'inâdi (عنادية) ve denk gelen (إتفاقية) önermeler olarak, daha sonra ise hakiki, birlikte bulunmaları mümkün olmayan (مانعة الجمع) ve bir konudan ikisinin aynı anda ayrılması mümkün olmayan (مانعة الخلو) önerme şeklinde taksim eder.

Şartlı önermeleri örneklendirerek anlattıktan sonra, klasik mantık yazımında önerme konusunda ele alınan tenakuz ve aks meselelerine başlamıştır.

⁸² Mahmut Kaya, “Önerme”, **DİA**, C. XXXIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, s. 84-85.

⁸³ Karşılaştırma için bkz., Kâtibî, 213-216.

⁸⁴ Necati Öner, “Klasik Mantıkta Modalite”, **AÜİF**, C. XV, 1967, s. 78.

⁸⁵ Necati Öner, s. 79.

⁸⁶ İbn Sina, **Şifa (Mantık/Kıyas)**, (thk., Said Zâyid), birinci basım, Kahire: el-Hey'etu'l-‘âmmeti li şûûni'l-medâbi'l-emîryyeti, 1384/1964, s. 124-228.

2.3.3.4.3. Tenakuz – Aks

Tenakuz ve aks meselesi, mantık kitaplarında genelde önerme konusundan sonra işlenir. Önce tenakuz sonra aks anlatılır. Müellif de bu şekilde yapmıştır.

Tenakuzu, iki önermenin olumlu ve olumsuz olma bakımından farklılaşmasıdır ki bu farklılaşma zorunlu olarak iki önermeden birinin doğru diğerinin yanlış olmasını gerektirir, (إختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى)⁸⁷ şeklinde açıklar. Bu tarifi farklı lafızlarla birçok mantık kitabında bulmak mümkündür.⁸⁸

İki önermenin çelişik olabilmesi için, bir takım durumlarda ortak olmaları gerekir. Bunlar bazen sekiz, bazen sekiz durumu içeren iki tane durum olarak anlatılır. Bazen de iki önerme arasında çelişki olması sadece, üzerine icab ve selbin geldiği hükmi nisbetin bir olması (وحدة النسبة الحكمية) şartına bağlanılır. Bu durumda, hükmi nisbetin bir olması şartı altında sekiz tane şart olmuş olur. Müellif de bu kanaattedir. Ona göre çelişki, ancak hükmi nispet konusunda önermelerin bir olmasına bağlıdır. Bunun altında ise konu, yüklem, zaman, izafet, kuvve – fiil, bütün – parça ve şart birlikteliği mevcuttur. Ayrıca modal önermelerde çelişki olabilmesi için, cihetin farklı olması gerekir. Son olarak niceliği belli olan (mahsûre) önermelerde niceliğin farklı olması şartını da zikrettikten sonra; sadece, cihet açısından modal önermeler arasında meydana gelen tenakuzu ele alır ve örnek vermeden açıklar.⁸⁹

Tenakuzdan sonra aks konusunu ele alan müellif aksi, klasik mantık kitaplarında geçtiği gibi düz ve ters döndürme olmak üzere ikiye ayırır. Düz döndürmeyi (العكس المستقيم), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin taraflarını değiştirmek (العكس المستقيم تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الصدق والكيف)⁹⁰ şeklinde tanımlar. Modal önermeleri düz döndürme açısından örnek vererek ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra aksin diğer türüne geçmiştir. Ters döndürmeyi (عكس النقيض), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin her bir tarafını diğer tarafın çelişğiyle

⁸⁷ Nâziru'l-'Ayn, s. 76.

⁸⁸ İbn Sina, **Yorum Üzerine** (çev., Ömer Türker), birinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, s. 61; İbn Sina, İşârât, s. 40; Kâtibî, s. 218; Mahmud b. Hüseyin el-Muğnîsî, s. 158, 159.

⁸⁹ Nâziru'l-'Ayn, s. 76-77.

⁹⁰ Nâziru'l-'Ayn, s. 77.

⁹¹(عكس النقيض هو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف) , şeklinde tanımlandıktan sonra, yine sadece cihet açısından modal önermelere kısaca değinir ve konuyu bitirir.

2.3.3.4.3. Kıyas

İnsan zihninin işleyişinin en temel formlarından biri olan kıyas, Aristo tarafından sistemleştirilmiştir. İslam kültüründe önceleri formel olarak kullanılmayan kıyas, Aristo'nun eserlerinin tercümelerinden istifade edilip formelleştirilmiş ve daha teknik bir hale getirilmiş; özellikle dil biliminde ve fıkıhta kullanılan istidlalde sınırlı da olsa Grek düşüncesinden faydalanılmakla birlikte bu düşüncenin içermediği yeni bir şekil ve muhteva kazanmıştır.⁹²

Mantık ilminin temel konularının başında gelen kıyas konusu, mantık yazımında üzerinde en fazla durulan bölümdür. Önergeler bölümü klasik mantık ilminin mebadisi olarak değerlendirilirken, kıyas bu ilmin maksadı olarak düşünülmüştür. Sûreti ve maddesi yani biçim ve içerik açısından incelenir.

Müellif klasik mantık kitaplarının kıyas bölümünde ele alınan konuların neredeyse tamamına, bazı meselelere icmalen de olsa, değinmiştir. Bu bağlamda müellif kıyas konusunda kıyası, kıyas türleri olan iktiranlı ve istisnalı kıyasları, iktiranlı kıyasın yüklemli, şartlı ve mukassem türlerini; istisnalı kıyasın şekillerini, mürekkep, hulfî, aksî, devrî, istikra ve temsîlî kıyasları inceler.

Müellif kıyası, önermelerden oluşan ve bu önermelerin doğruluğu kabul edildiğinde bunlardan zatı gereği başka bir önermenin/sonucun/sözün lazım geldiği söz/işlem, ⁹³(القياس قول مؤلف من قضایا متي سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر) şeklinde tarif eder. Klasik mantık kitaplarının birçoğunda neredeyse aynı lafızlarla tarif edilen kıyasın, bu tarifinde geçen zatı gereği (لذاته) sözünü müellif, iki öncülден⁹⁴ birini gerektirmediği durumda başka bir öncül veya iki öncülден birisini gerektiren bir öncül vasıtasıyla olan

⁹¹ Nâzîru'l-'Ayn, s. 80.

⁹² Ali Durusoy, ‘‘Kıyas’’, DİA, C. XXV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, s. 525.

⁹³ Nâzîru'l-'Ayn, s. 81.

⁹⁴ Önerme kıyas işleminde öncül adını alır. İlerleyen sayfalarda açıklaması gelecektir.

gereklilikten sakınmak, şeklinde anlamaktadır ki bu ihtiraz kaydını İbn Sina eşitlik kıyası (قياس المساوات) olarak ele almıştır.⁹⁵

Sonra kıyası ikiye ayırır. İktiranlı kıyas (إقتراني), kendisinde sonucun veya sonucun nakîzinin bilfiil zikredilmediği kıyastır. (إن لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه).⁹⁶ İstisnalı kıyas (إستثنائي) ise, kendisinde sonucun veya sonucun çelişğinin bilfiil zikredildiği kıyas türüdür. (إن كانت النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل).⁹⁷ İktiranlı kıyası ise yüklemli, şartlı ve karışık olarak ayırır.

Kıyas türlerinde önce iktiranlı yüklemli kıyası ele alan müellif, konuya başlamadan önce kıyas işleminde kullanılan kavramlara değinir. Buna göre kıyas işleminde önerme öncül (المقدمة) olarak isimlendirilir. İktiranlı yüklemli kıyasın öncüllerinde ortak bir deyimın olması gerekir ki buna orta deyim (الحد الأوسط) diye isim verilmiştir. Sonucun konusuna küçük deyim (الحد الأصغر), küçük deyimın bulunduğu öncüle küçük öncül (الصغرى); sonucun yüklemine büyük deyim (الحد الأكبر), büyük deyimın bulunduğu öncüle ise büyük öncül (كبرى) denilmiştir. Öncülü oluşturan konu ve yüklem deyim/terim (الحد), orta deyimın deyimlere nispetine şekil (شكل), küçük öncülle büyük öncülün birbirine yakınlaşmasına darb (ضرب), kıyas işlemi sonrasında elde edilmek istenen şey, eğer kendisi kıyastan önce olursa matlup, kıyas önce olursa sonuç (النتيجة) olarak isimlendirilmiştir.⁹⁸

2.3.3.4.3. Şekiller

Orta deyimın iktiranlı kıyasın öncüllerinde bulunma biçimini ifade eden şekil, iki öncül ve dört deyim olduğuna göre dört farklı form halinde bulunur. Zira orta deyim ya küçük öncülde yüklem, büyük öncülde konu olur ki bu birinci şekildir; ya iki öncülde de yüklem olur, bu da ikinci şekildir; veya iki öncülde de konu olur, üçüncü şekil; ya da küçük öncülde konu büyük öncülde ise yüklem olarak bulunur ki bu da dördüncü şekil olur.

⁹⁵ Karşılaştırma için bkz., Nâziru'l-'Ayn, s. 81., İbn Sina, İşârât, s. 68; Durusoy, "Kıyas", s. 527.

⁹⁶ Nâziru'l-'Ayn, s. 81.

⁹⁷ Nâziru'l-'Ayn, s. 81.

⁹⁸ Nâziru'l-'Ayn, s. 82.

Hangi şekil içinde olursa olsun iki öncülün nitelik (olumlu - olumsuz), nicelik (tümel-tikel) ve cihet (mümkün-zaruri) açılarından altı değişik tarzda bulunabileceği göz önüne alındığında, iki önermenin bu değişkenlere göre bir şekil içinde kurulabilecek işlem sayısı iki üzeri altı (2^6), bu da atmış dört (64) olacaktır. İktiranlı kıyasın dört şekli söz konusu olduğu için iki öncül toplam $4 \times 64 = 256$ işlem tarzına girebilecektir. Ancak bir kısmı sonuç vermeyip bir kısmı da bir kısmına indirgendiği için dördü birinci, dördü ikinci, altısı üçüncü, beşi dördüncü şekilden olmak üzere toplam on dokuz işlem yapılabilmektedir.⁹⁹ Ancak müellif eserinde dördüncü şekli sonuç vermekten uzak olduğu gerekçesiyle ele almamıştır. Dolayısıyla ilk üç şeklin darblarını vermiştir.

Kıyasın dördüncü şeklinin varlığı, klasik mantık tarihinde sürekli tartışılan bir konu olmuştur. Aristo'nun değinmediği dördüncü şekil, aklî taksimın zorunlu bir şekilde ortaya çıkarması neticesinde gündeme gelir. Bu durumu da ilk defa zikreden İbn Sina olmuştur.¹⁰⁰ Ancak bilindiği kadarıyla tarihte bu şekli ciddi olarak elen alan ilk kişi, Ebü'l-Fütûh Necmüddîn (Kemâlüddîn) Ahmed b. Muhammed b. es-Serî b. es-Salâh (ö. 548/1153) olmuştur.¹⁰¹ İbn Salah bu konuda *eş-Şeklü'r-râbi' min eşkâli'l-hamli* adlı bir eser kaleme alarak kıyasın bu şeklinin aslında ikinci ve üçüncü şekillerden daha iyi sonuç verdiğini savunmaktadır.¹⁰² İbn Sina'nın bile ele almadığı¹⁰³ dördüncü şeklin darbları, İbn Salah'ın bu konuya eğilmesi sebebiyle olacak ki, kendisinden sonra birtakım mantıkçılar tarafından ele alınmıştır.¹⁰⁴

Müellif birinci şekilden başlayarak önce şekillerin sonuç verme şartlarını ve bu şartların gerekçelerini ele alır. Sonra örnekleriyle birlikte birinci şekilden dört, ikinci şekilden dört ve üçüncü şekilden ise altı tane sonuç veren darbları verdikten sonra bunların cihet açısından durumlarına değinir ve daha sonra ise şekillerin kanıtlanma

⁹⁹ Durusoy, "Kıyas", s. 526.

¹⁰⁰ Durusoy, "Kıyas", s. 527.

¹⁰¹ Hüseyin Atay, "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", *AÜİFD*, XVI, 19 70, s. 39.

¹⁰² Bkz.: İbn Salah, *eş-Şeklü'r-Râbi' min Eşkâli'l-hamli* (çev. Hüseyin Atay), "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair" içinde, *AÜİFD*, XVI, 19 70, s. 46-74.

¹⁰³ İbn Sina, *İşarat*, s. 60.

¹⁰⁴ Mesela bkz. Kâtibî, s. 225-226.

yönlerini anlatmak suretiyle üç şekli inceler. Dördüncü şekli ise, sonuç vermediği gerekçesiyle konu edinmez.

İktiranlı yüklemli kıyasın şekillerini anlattıktan sonra iktiranlı şartlı kıyasları ele alan müellif, önce şartlı birleşik kıyasa kısaca değinir. İktiranlı şartlı birleşik kıyası birbirini gerektiren iki tane muttasıl (المتصلتين اللزوميتين) kıyastan oluşan kıyas olarak açıklar. Orta deyimmin öncüllerde bulunuş biçimlerine bağlı olarak şekillerini verir ki bunlar iktiranlı yüklemli kıyas şekilleri gibidir. Bu şekillerin şartları ve sonuç veren darbları konusunda da bunların sonuç verme şartlarının, iktiranlı yüklemli kıyasın şekillerinde aranan şartların aynısı olduğunu belirtir.

İktiranlı kıyaslar konusunda ele aldığı son kıyas çeşidi, iktiranlı mukassem kıyastır (القياس المقسم). Müellif bu kıyası, ayrıık şartlı kıyas ile iktiranlı yüklemli kıyastan oluşan kıyas olarak açıkladıktan sonra, bu kıyasın sonuç vermesi için gerekli olan şartlara kısaca değinir. Bu tür kıyasın dört şekli olduğunu zikretmekle beraber, hangi darbların sonuç verdiğiine değinmez. İktiranlı kıyasları bu şekilde inceledikten sonra kıyasın ikinci kısmı olan istisnalı kıyası anlatmaya başlamıştır.

Kıyasın ikinci kısmı olan istisnalı kıyas, yukarıda da tanımlandığı üzere, sonucun veya sonucun çelişğinin bilfiil öncüllerde zikredildiği kıyastır. Muttasıl veya munfasıl olsun, bir şartlı önerme ile başka bir önermeden oluşur. Müellif, istisnalı kıyasın sonuç vermesi için gerekli şartları ve şartlı önermenin çeşitlerine göre istisnalı kıyasın çeşitlerine kısaca değinerek istisnalı kıyas konusunu bitirir.

2.3.3.4.3. Dolaylı İstidlal Yolları: Mürekkep, Hulfi, Aksi, Devri Kıyas, İstikra ve Temsil

Klasik mantık kitaplarında kıyas konusuna ilave olarak dolaylı istidlal sağlayan birtakım kıyaslar zikredilir. Müellif de geleneğe uyarak bu kıyas türlerine değinmiştir.

Mürekkep kıyası, öncüllerden çıkan sonuç ile başka bir öncülün kıyas işlemine girerek başka bir sonuç çıkarması, öyle ki istenilen sonuca ulaşınca kadar bu

işlemin devam ettiği kıyas olarak açıklar. Daha sonra mürekkep kıyasa bir örnek vererek, hulfi kıyas (القياس الخلف) konusuna geçer.

Hulfi kıyas mantık kitaplarında kıyasa bitişen konular arasında zikredilen bir kıyas türüdür. Müellif hulfi kıyası iki nakizden birisinin imkânsızlığının kanıtlanmasıyla diğerinin hakikatinin kanıtlanması şeklinde açıklar (وهو الإستدلال بامتناع أحد النقيضين على)¹⁰⁵ (حقيقة الآخر). Yani dolaylı yolla sonuca varma işlemidir. İktiranlı ve istisnâlı kıyaslardan oluşur.

Müellif ayrıca aksi (قياس العكس) ve devri (قياس الدور) kıyas dediği iki tane daha kıyas şekline değinir. Buna göre aksi kıyas, iki öncülde birisinin sonucun çeliştiğinden veya sonucun zıddından ve başka bir öncülden oluşan kıyasla iptal edilmesidir (وهو إبطال)¹⁰⁶ (إحدى المقدمتين بقياس مؤلف من نقيض النتيجة أو ضدها ومن مقدمة أخرى). Devri kıyas ise, başka bir öncül vermesi için, sonucun aynıyla alınıp iki öncülden birisinin zıddına eklenmesidir¹⁰⁷ (وهو أن يؤخذ النتيجة بعينها وتضم إلى عكس إحدى المقدمتين فينتج المقدمة الأخرى). Müellif bu kıyas türleri hakkında daha fazla açıklama yapmadan konuyu kapatır.

İstikrayı (الإستقراء), tümel bir hükmün, tikellerin bir kısmında var olmasından dolayı doğrulanması (إثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته في بعض الأفراد)¹⁰⁸ şeklinde tarif eden müellif, istikranın tam ve eksik olabileceğini belirtir. Tam istikra aynı zamanda mukassem olan kıyastır. Doğru sonuç veren bu istikra çeşididir. Nakıs istikra türüne itibar edilmez.

Temsil (التمثيل), bir tikeldeki bilinen bir hükmün benzerini, aynı manayı paylaştıklarından dolayı başka bir tikelde ispat etmektir. (التمثيل هو اثبات مثل حكم معلوم في)¹⁰⁹ (جزئي لجزئي آخر لإشتراكهما في معنى). Temsilin doğru sonuç verebilmesi için; fer'in asla hükmün illeti konusunda uygun olması, aslın şartlarının fer'de bulunması ve fer'in hükmün illetine uygun olmasını engelleyecek bir sebebin bulunmaması gerekir. Fakat bunlar çok zordur.

¹⁰⁵ Nâziru'l-'Ayn, s. 90.

¹⁰⁶ Nâziru'l-'Ayn, s. 91.

¹⁰⁷ Nâziru'l-'Ayn, s. 91.

¹⁰⁸ Nâziru'l-'Ayn, s. 91.

¹⁰⁹ Nâziru'l-'Ayn, s. 92.

2.3.3.4.3. Beş Sanat (الصناعة الخمس)

Klasik mantık ilminde, kıyas sûret açısından ele alındıktan sonra bir de içerik açısından ele alınır. Bu bağlamda içerik açısından kıyasın beş türünden bahsedilir ki bunlara beş sanat (الصناعة الخمس) denilir. Bu isimlendirme Farabi tarafından da kullanılmıştır.¹¹⁰ Bu sanatlar şunlardır: Burhan (Analytica Posteriora), cedel (Topika), hatabe (Retorika), şiir (De Poetika) ve muğalata (De Sophisticis Elenchis). Bunlar aynı zamanda Organon'un bölümlerindendirler.

Bu beş sanatın bir birinden ayrışması, bunların öncüllerinin yakın ifade etme açısından farklılık arz etmeleriyle olur. Müellifin belirttiğine göre, bir kıyasın öncülleri iki şekilde olabilir: yakîni olanlar ve yakini olmayanlar. Yakîniyyat, dış dünyaya uygun kesin doğrudur. (هو التصديق الجازم المطابق الثابت). Bunları altı çeşit olarak saymıştır: evveliyat, müşahadat, mücerrebat, hadsiyyat, mütevatirat ve fitriyyat (القضايا التي قياساتها معها). Müellif bu kısımları birer birer örnek vererek açıklamıştır. Yapılan tanımlar ve verilen örnekler genelde bu ilimde kullanılan tanımların ve örneklerin aynılarıdır.

Öncülleri yakiniyyattan oluşan kıyaslar kesin sonuç verirler ve bu kıyas burhanî kıyas olur. Müellif burhanın iki türü olan *burhan-ı limmî* ve *burhan-ı innî*'ye değindikten sonra yakini olmayan öncüllerden oluşan kıyas türlerine geçmiştir.

Yakini olmayanların kısımları, yakiniyyatta olduğu gibi altı tanedir. Bunlar: meşhûrât, müsellemlât, makbûlât, maznûnât, muhayyelât ve vehmiyyât. Müellif bunları tarif ederek bunlardan oluşan kıyasları belirtmiştir. Buna göre meşhur ve müselleml öncüllerden oluşan kıyas cedel; makbul ve zannî öncüllerden oluşan kıyas hatabe; muhayyel öncüllerden oluşan kıyas şiir; vehmi öncüllerden oluşan kıyas türü ise safsatadır.

Müellif bu kıyas türlerine kısaca değindikten sonra safsata üzerinde biraz durmuştur. Safsatanın madde ve suret açısından bozuk olduğunu belirttikten sonra, bu bozulmanın sebebini maddesi ve sureti açısından incelemiştir.

¹¹⁰ Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Farabi, *İhsau'l-'Ulûm*, ikinci basım, Kahire: Daru'l-fikri'l-'Arabî, 1949, s. 69.

Eserinin sonunda ilimler hakkında birtakım genel bilgiler verir. İlimlerin konu, ilke ve meselelerden oluştuğunu, aynı şekilde ilimlerin konularının farklılaşmasıyla birbirinden ayrılabilceğini, özel ilim konusunun genel ilme göre daha özel olan ilim olduğunu anlattıktan sonra muhtasar mantık eserini noktalamıştır.

3. METNİN TERCÜMESİ

(1) Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla Rabbim kolaylaştır ve bana yardım et!

Allah'a apaçık ayetlerden dolayı hamd eder, bize yardım eden nimetlerinden dolayı şükür ederim; kesin ayetlerle ve açık mucizelerle teyit edilen O'nun nebisi Muhammed'e-sav- salat ederim.

(2) Sonra; arkadaşlarımdan bir gurup, kendilerine mantık ilmi hakkında içinde önemli konulardan en önemli olanlarıyla iktifa edeceğim bir muhtasar yazmamı talep ettiler.

Şiir:

شعر: قالوا خذ العين من كل فقلت لهم في العين فضل ولكن ناظر العين¹¹¹

Böylece onların taleplerine cevap verdim ve bu muhtasarı, onların istediği tarzda kaleme aldım. Onu *Nâziru'l-'Ayn* diye isimlendirdim ve bir mukaddime ve iki bölüm olarak düzenledim.

Mukaddime Mantığın Mahiyeti ve Konusunun Açıklanması

(3) Mukaddime, mantığın mahiyeti ve konusunun açıklanması hakkındadır.

Mantık, fikrin doğruluğunun ve yanlışlığının kendisiyle bilindiği kanundur. **Fikir** ise kendileriyle, var olmayan durumların kazanılmasına ulaştırması için zihinde var olan durumların düzene sokulmasıdır. Mantığın konusu, **makulat-ı sanidir**. Bunlar ise, zihinde bulunması ve dış dünyada karşılığı bulunmaması açısından, **makulat-ı ûlâya** ilişen ilintilerdir.

¹¹¹ Gereksiz bilgiden kaçınarak en faydalı ve öz bilgiyle iktifa etmeyi anlatan bu beyti tercüme etmemeyi tercih ettik.

Birinci Bölüm: Tasavvurat

Birinci bölüm tasavvurâtın kazanılması hakkındadır.

(4) Bir manaya vaz edilmiş lafız, ya mananın tamamına delalet eder, insan lafzının düşünen canlıya delalet etmesi gibi; ya vaz edildiği mananın bir kısmına delalet eder, insan lafzının sadece düşünen olmaya delalet etmesi gibi; ya da lafız vaz edildiği mananın zihni gereklerine delalet eder, insan lafzının bilme kabiliyetine delalet etmesi gibi.

Lafızlar

(5) Eğer lafzının bir parçası manasının bir parçasına delalet ederse bu lafız **mürekkeptir**. Zeyd ayaktadır gibi. Böyle değilse **müfrettir**. Müfret ise şu kısımları içerir: Aslen bir parçası olmayan, zal (ز) harfi gibi. Bir parçası olan fakat parçası bir şeye delalet etmeyen müfret lafız, Zeyd gibi. Bir şeye delalet eden bir parçası olan fakat parçası lafzın manasına delalet etmeyen müfret lafız, özel isim olan Abdullah gibi. Manasından bir şeye delalet eden fakat kastedilen manaya delalet etmeyen bir parçası olan müfret lafız, düşünen canlı lafzının özel isim olarak insan için kullanılması gibi.

Müfret Lafızlar

(6) Müfret lafız; eğer kendisinden haber verilmesi uygun olmazsa **edattır**, fî (في) edatı gibi; öyle değil de sığasıyla bir zamana delalet ederse **kelimedir**, dövdü gibi; yoksa **isimdir**, adam gibi. İsim manası tek olduğu durumda; salt manasının tasavvuru ortaklığı engelliyorsa **özel isim**, Zeyd gibi; öyle değilse, şayet manası fertlerinde eşit ise **mutevatı külli**, insan gibi; yoksa **müşekkek külli**, beyaz gibi olur. Şayet ismin manası birden fazla olursa; başlangıçta bütün manalara vaz edilmiş ise **müşterek**, ayn (العين) gibi; öyle değilse nakledildiği mananın kullanımı daha yaygın olursa bu durumda ya namaz gibi **dini menkul**, ya dabbe gibi **örfi menkul**, ya da nasb ve raf' gibi **ıstılahi menkul** olur. Nakledildiği mananın kullanımı ismin anlamından daha yaygın olmazsa; bu lafzın anlamı, nakledildiği anlam bakımından **hakikat**, nakledilen manaya nispetle **mecaz** olur, aslan lafzı gibi.

Bir lafza, başka bir lafız mana noktasında ortak olursa bu lafızlar **müteradif** olur, “aslan” ve “leys” gibi. Eğer farklı olursa, bu iki lafız **mütebâyin** olur, insan ve at gibi.

(7) Mürekkep lafız;

(a) Ya **tam** olur. **Tam mürekkep lafız**, öğeleri tam olan lafızdır. Eğer tam mürekkep lafız, doğru ve yanlış olmaya muhtemel ise **haber** ve **önerme** olur, Zeyd ayaktadır gibi. Böyle bir ihtimal bulunmayıp vaz edildiği şekliyle bir talepte bulunmaya delalet eder ve bu istek yukardan olursa **emir**, efendinin kölesine “şunu yap!” demesi gibi; bu istek aynı seviyeden biri tarafından yapılırsa **iltimas**; aşağıdan yapılırsa **dua** olur, “Allah’ım beni affet!” gibi. Bir talepte bulunmaya delalet etmezse **tenbih** için olmuş olur ki bunun altına; **temenni** girer, keşke zengin olsaydım gibi; **rica** girer, umulur ki Allah beni bağışlar gibi; **yemin** girer, billahi gibi; ve **nida** girer, Ey Zeyd! gibi.

(b) **Mürekkep lafız** ya da **eksik** olur. **Eksik mürekkep lafız**, eğer birinci lafzın ikincisini sınırlandırdığı iki isim veya bir isim ve filden oluşursa **takyîdî** olur, düşünen canlı ve yazı yazan insan gibi; eğer bir isim ve edattan oluşursa **gayri takyîdî** olur.

(8) Bir kavramın kendisinin tasavvuru ortaklığı engelliyorsa bu mefhum **tikel kavram** olur, bu insan gibi; engellemiyorsa **tümel kavram** olur, insan gibi. Başka bir kavramın altına giriyorsa **izafi tikel** olur, canlı kavramının altına giren insan gibi.

(9) İki kavramdan birinin kaplamına girenler diğer kavramın kaplamına girmiyorsa bu iki kavram **ayrık** kavramlardır, insan ve at gibi. Böyle olmayıp ikisinden birisinin kaplamı diğerinin kaplamını gerektirmiyorsa bu iki kavramdan her biri bir yönüyle diğer kavramdan geneldir, canlı ve beyaz kavramları gibi. Eğer böyle olmayıp, tersi olmaksızın iki kavramdan birisinin kaplamı diğerini gerektiriyorsa bu durumda gerektiren kavram **özel** diğeri ise **genel** olur, insan ve canlı kavramları gibi. Eğer iki kavram arasında bu ilişkilerin hiçbirisi olmuyorsa bu kavramlar eşit kavramlardır, insan ve düşünen gibi.

[Beş Tümel (الكليات الخمس)]

(10) İnsan tümeldir dediğimiz zaman, insan kavramı **tabii tümel**; tümel kavramı **mantıki tümel**; bu ikisinden oluşan ise **akli tümel** olur.

Bir şey hakkında bu nedir diye sorulduğu zaman, cevabında söylenilmesi uygun olan o şeyin mahiyetinin tamamıdır ki “bu nedir sorusunun cevabı olarak söylenen söz” şeklinde isimlendirilir. İnsan nedir sorusunun cevabında “düşünen canlıdır” sözünün

söylenmesi gibi. Ya da “bu nedir?” sorusunun cevabında, mutabakat yoluyla vaki olan, mahiyetinin parçalarının söylenmesi doğru olur. İnsan nedir sorusunun cevabında “canlıdır” denilmesi gibi. Ya da cevabında, “bu nedir” sorusuna tazammun yoluyla dâhil olan mezkûr mahiyetinin parçalarının söylenmesi doğru olur. İnsan nedir sorusunun cevabında “cisimdir” denilmesi gibi.

(11) Tümel kavram;

- (a) Eğer tikellerinin mahiyetinin tamamını kapsarsa **gerçek tür**, fertlerine nispetle insan kavramı gibi;
- (b) “Bu nedir” sorusunun cevabında öncelikli olarak tikellerinin mahiyetinin tamamında ve onun dışındaki cinsler için söylenilen tümel kavram ise **izafi tür** olur, gelişen cisme nispetle canlı kavramı gibi;
- (c) Eğer tikellerinin mahiyetine dâhil olup da salt ortaklık açısından bu nedir sorusunun cevabında söylenirse **cins** olur, insan ve ata nispetle canlı kavramı gibi;
- (d) Böyle olmazsa **fasıl** olur, insana nispetle düşünen kavramı gibi.

(12) Cins;

- (a) Eğer mahiyet ve mahiyet konusunda onda ortak olan her şeyde cevap olursa **yakın cins** olur, insana nispetle canlı kavramı gibi;
- (b) Eğer bunlardan bir kısmına cevap olursa **uzak cins** olur, insana nispetle gelişen cisim gibi.

(13) Fasıl;

- (a) Eğer cinsten mahiyeti bütün ortaklarından temyiz ederse **yakın fasıl** olur, insana nispetle düşünen kavramı gibi;
- (b) Eğer bazılarından ayırırsa **uzak cins** olur, insana nispetle duyumsayan gibi.

(14) Tikellerinin mahiyetine dâhil olmadığı durumda;

- (a) Eğer bir mahiyete özgü olursa **hassa** olur, insan için gülme özelliği gibi;
- (b) Böyle değilse **araz-ı ‘âm** olur, insan için yürüme özelliği gibi.

Bunların her biri de ya **lâzım** ya da **gayri lâzım** olur. **Lâzım**; ya varlığın lâzımı olur, Habeşli bir kimsenin siyahlığı gibi; ya da mahiyetin lâzımı olur ki bu da komik bir durum vasıtasıyla olan potansiyel gülme eylemi gibi ya vasıtalı olur; ya da dördün çift olması gibi vasıtasız olur. **Gayri lâzım** ise ya bilkuvve ayrılır, genç bir kimsenin gençlik hali gibi; ya da bilfiil olur ki bu da ya ayakta duran kimsenin oturması gibi

kolayca ayrılır; veya aşkta olduğu gibi ayrılması zor olur; ya utanan kimsenin yüzünün kızarması gibi çabucak ayrılır; ya da gençlik gibi yavaşça ayrılır.

(15) Cins; eğer bütün cinslerin üzerindeyse ‘**âli (العالی)**’ olur, cevher gibi; eğer bütün cinslerin altında ise **sâfil (السافل)** olur, canlı gibi; eğer bir kısmının üstünde bir kısmının da altında ise **mutevassıt (المتوسط)** olur, cisim ve gelişen cisim gibi; eğer üstünde ve altında herhangi bir cins olmazsa **müfret** olur ki bunun örneği yoktur.

(16) **İzafi tür** için de aynı şekilde bu mertebeler vardır. ‘**Âli türün** örneği cisim, **safilin** örneği insan, **mutevassıdın** örneği ise canlıdır, **müfredin** örneği yoktur. ‘**Âli cins** cinslerin cinsi; **safil tür** türlerin türüdür.

Tarif

(17) Bir şeyi tarif eden, bilinmesi o şeyin bilinmesinin sebebi olandır. Bu durumda tarif, kendisinden ve tarif edilenden farklı, genellik açısından tarif edilene eşit ve ondan daha açık olmalıdır.

(a) Eğer tarif bütün parçalar olursa bu **tam özsel tanım (الحد التام)** olur, insana nispetle düşünen canlı tanımı gibi;

(b) Eğer bir kısmı olursa bu **eksik özsel tanım (الحد الناقص)** olur, insana nispetle sadece düşünen veya düşünenle birlikte gelişen cisim gibi;

(c) Eğer mahiyetin dışında olursa bu **eksik ilintisel tanım (الرسم الناقص)** olur, insan tanımında sadece hayret eden kelimesinin veya bununla birlikte yürüyen kelimelerinin kullanılması gibi; tarif, bir şeyin mahiyetine dâhil olan ve olmayan özelliklerden oluştuğunda, şayet dâhil olan yakın fasıl ise bu aynı şekilde eksik özsel tanımdır, insana nispetle yürüyen düşünen gibi.

(d) Eğer dâhil olan yakın fasıl dışında bir özellik olduğunda şayet dâhil olan yakın cins olursa **tam ilintisel tanım (الرسم التام)** olur, insana nispetle gülen canlı gibi; değilse eksik ilintisel tanım olur.

Tarifte bozukluk, yukarıda geçen şartlar yerine gelmediği içindir. Basit olan bir şeyin özsel tanımı yapılmaz, ilintisel tanımı yapılabilir; basit, eğer bir bütünün parçasıysa kendisiyle ilintisel tanım ve özsel tanım yapılabilir. Mürekkep ise özsel ve ilintisel tanımla tanımlanabilir; eğer bir bütünün parçasıysa kendisiyle ilintisel ve özsel tanım yapılabilir.

İkinci Bölüm: Tasdîkât

İkinci bölüm, tasdikatin kazanılması hakkındadır.

Önerme

(18) Bir önermede, kendisi üzerine hüküm verilen (محكوم عليه) ve kendisiyle hüküm verilenin (محكوم به) olması gerekir. Şayet çözümlendiğinde iki önerme oluyorsa **şartlı** (شرطية) **önerme**, kendisi hakkında hüküm verilen **mukaddem** ve kendisiyle hüküm verilen ise **tali** diye isimlendirilir. Çözümlendiğinde iki önerme olmuyorsa **yüklemli**, kendisi hakkında hüküm verilen **mevzu** ve kendisiyle hüküm verilen ise **mahmul** diye isimlendirilir.

Bir önermede iki tarafı birbirine bağlayan bir nispet olmalıdır ki **rabıta** olarak isimlendirilen bir lafzın kendisine delalet etmesi bu nispetin bir özelliğidir. Bu **rabıta**, zihnın, onun gerektirdiklerinin farkında olmasına güvenilerek bazen hazfedilir. Bu durumda Zeyt ayaktadır önermesinde olduğu gibi **ikili** (ثنائية) diye isimlendirilir; hazfedilmezse Zeyt, o ayaktadır önermesinde olduğu gibi **üçlü** (ثلاثية) olarak isimlendirilir.

(19) Önermenin konusu eğer şahıs olursa önerme ya **mahsus olumlu** (مخصوصة موجبة) ya da **mahsus olumsuz** (مخصوصة سالبة) olarak isimlendirilir. Zeyt ayaktadır ve Zeyt ayakta değildir gibi. Önermenin konusu tümel olduğunda şayet tabiatın kendisi üzerine hüküm verilirse **tabii önerme**, insan canlıdır gibi; eğer tabiatın kaplamına girenler üzerine hüküm verilir ve içinde, konunun niceliğine delalet eden lafız olan **süver** zikredilmezse **mühmel önerme** (مهملة), insan hüsrandır örneğindeki gibi; eğer süver zikredilirse **mahsur önerme** (محصورة) diye isim verilir. Bu da bütün fertleri üzerine olumlu hüküm verilirse **tümel olumlu** (محصورة موجبة كلية) olur. Bunun süveri **bütün** lafzıdır, bütün insanlar canlıdır gibi. Bazı fertleri üzerine olumlu hüküm verilirse **tikel olumlu** (جزئية موجبة) olur. Bu önerme çeşidinin süverleri “**bazı**” ve “**onlardan biri**” (واحد) lafızlarıdır. Bazı insanlar veya onlardan biri kâtiptir örneği gibi.

(20) Bütün fertleri üzerine olumsuz hüküm verilirse **tümel olumsuz** (كلية سالبة) önerme olur. Bunun süverleri “**hiçbir şey**” ve “**hiçbiri**” lafızlarıdır. İnsandan hiçbir şey veya hiçbir insan taş değildir gibi. Eğer bazı fertleri üzerine olumsuz hüküm verilirse **tikel olumsuz** (كلية جزئية) önerme olur. Bunun süverleri “**hepsi değil**” (ليس كل), “**bazısı değil**”

(ليس بعض) ve “bazısı ... değil” (بعض ليس) lafızlarıdır. Bütün canlılar insan değildir, canlıların bazısı insan değildir ve bazı canlılar insan değildir örnekleri gibi. Birinci süver mutabakat yoluyla hükmün bütünden, tazammun yoluyla da bir kısmından olumsuzlanmasına delalet eder. Diğer iki süver bunun aksidir. İkinci süver bazen tümelin olumsuzlanması için kullanılır, asla olumlanma için kullanılmaz; üçüncü süver ise bunun aksidir.

(21) Bazen süver yüklem üzerine gelir ki bu önerme **münharif** (منحرقة) diye isimlendirilir. Canlı bazı insan olmayandır gibi.

(22) Bazen mahmul var olan bir durum olabilir ki buna **muhassal yüklemli önerme** (القضية الحملية محصلة) denir. İnsan âlimdir sözümüz gibi. Bazen de olumsuzluk harfinin yüklem bir parçası olmasıyla yüklem var olmamış bir durum olabilir. Buna da **madûl** (معدولة) önerme denir. İnsan taş olmayandır.

İnsan canlıdır dediğimizde, tikellerinden insan lafzının bilfiil kaplamına giren bütün fertlerinin canlı olduğunu belirtmiş oluruz.

Modalite (الموجهات)

(23) Nefsul emirde mahmulün mevzuya nispetinin keyfiyeti **madde**; maddeye delalet eden lafız **cihet**; kendisinde cihetin zikredildiği önerme **müveccehe** (موجهة), zikredilmeyen önerme ise **mutlak** diye isimlendirilir.

(24) Araştırmaya konu olan cihetli önermeler (modal önerme) on üç tanedir:

(a) **Zaruri** (الضرورية), zat var olduğu sürece kendisinde sübutun veya selbin zorunluluğuyla hüküm verilen önermedir. Bütün insanlar zorunlu olarak canlıdır ve hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir sözlerimiz gibi.

(b) **Daimi** (الدائمة), zat var olduğu sürece kendisinde sübutun veya selbin daimi olmasıyla hüküm verilen önermedir. Bunun olumlu ve olumsuz örneği öncekinden zaruri kaydının hazfedilmesidir. Bu zaruriden daha geneldir.

(c) **Meşrûtetu'l-Âmme** (المشروطة العامة), nitelik var olduğu sürece kendisinde sübutun veya selbin zorunluluğuyla hüküm verilen önermedir. Örnek; bütün yazıcılar parmakları, yazıcı oldukları müddetçe hareket halindedir. Hiçbir yazıcı, parmakları, yazıcı olduğu müddetçe sakin değildir. Bu mutlak olarak zaruriden ve bir yönüyle de daimiden daha geneldir.

- (d) **Örfi ‘Âmme** (العرفية العامة), nitelik var olduğu sürece kendisinde sübutun veya selbin daimi olmasıyla hüküm verilen önermedir. Bunun olumlu ve olumsuz örneği öncekinden zaruri kaydının hazfedilmesidir. Bu üç önermeden de daha geneldir.
- (e) **Mutlak ‘Âmme** (المطلقة العامة), kendisinde bilfiil olumlu veya olumsuz hüküm verilen önermedir. Bütün insanlar bilfiil güler; hiçbir insan bilfiil gülmez gibidir. Bu dördünden de daha geneldir.
- (f) **Mümkün ‘Âmme** (الممكنة العامة), kendisinde hükme muhalif taraftan zorunluluğun olumsuzlanmasıyla hüküm verilen önermedir. Eğer hüküm olumlu olursa manası, olumsuzluk zaruri değildir olur. Bütün ateşler genel imkanla yakıcıdır sözümüz gibi. Şayet hüküm olumsuz olursa manası, sübut zaruri değildir olur. Ateşlerin hiçbirisi genel imkânla soğuk değildir gibi. Bu beşinden de daha geneldir.
- (g) **Meşrûtetü’l-Hâsse** (المشروطة الخاصة), devamsızlık ile kayıtlanan meşrûtetü’l-‘âmmedir. Bu daimi olan iki önermeden farklı, diğerlerinden ise daha özeldir.
- (h) **Örf-i Hâss** (العرفية الخاصة), devamsızlık kaydı ile kayıtlanan örf-i ‘âmm. Bu aynı şekilde daimi olan iki önermeden farklıdır, bir yönüyle meşrûtetü’l-‘âmm ve diğer basit modal önermelerden özel; meşrûtetü’l-hâsseden ise daha geneldir.
- (i) **Vakitli** (الوقتية), devamlı olmayıp belli bir vakitte kendisinde sübutun veya selbin zorunluluğuyla hüküm verilen önermedir. Örneği; her ay güneşle arasına dünya girdiği zaman karanlık olur, devamlı değil; hiçbir ay güneşle arasında bir şey olmadığında karanlık olmaz, devamlı değil. Hiçbir ay zorunlu olarak kendisiyle güneş arasında terbi’ vakti olduğunda karanlık değildir, devamlı değil. Bu, iki daimi önermeden de farklı; iki örfiden ve meşrûtetü’l-‘âmmenden bir yönüyle, meşrûtetü’l-hâsseden ise mutlak olarak daha geneldir; mutlak ve mümkün ‘âmmenden ise daha özeldir.
- (j) **Müntezire** (المنتشرة), devamlı ve belirli bir vakitte olmadan kendisinde sübutun ve selbin zorunluluğuyla hüküm vermektir. Her insan devamlı olmaksızın zorunlu olarak nefes alır verir sözümüz gibi. Bu iki daimiden farklı; vakitli ve meşrûtetü’l-hâsseden mutlak olarak, iki örfi ve meşrûtetü’l-‘âmmenden ise bir yönüyle daha genel; mutlak ve mümkün ‘âmmenden ise daha özeldir.
- (k) **Devamlı Olmayan Vücudi** (الوجودية اللادائمة), devamsızlık ile kayıtlanan mutlak ‘âmmedir. Bütün insanlar bilfiil gülücüdür, devamlı değil ve hiçbir insan bilfiil gülmez gibidir, devamlı değil gibi. Bu da aynı şekilde iki daimiden farklıdır; önceki bütün

mürekkeplerden mutlak olarak ve iki ‘âmmeden ise bir yönüyle daha geneldir; mutlak ve mümkün ‘âmmeden mutlak olarak daha özeldir.

(l) **Zorunlu Olmayan Vücudi** (الوجودية اللازورية), zaruri olmamakla kayıtlanan mutlak ‘âmmedir. Bunun örneği, önceki önermenin devamsızlık ibaresinin zorunlu olmayan ifadesiyle değiştirilmesidir. Bu mezkûr mürekkepten mutlak olarak geneldir, zaruriden farklıdır, daimi ve iki ‘âmmeden bir yönüyle daha geneldir, mutlak ve mümkün ‘âmmeden ise daha özeldir.

(m) **Mümkün Hâsse** (الممكنة الخاصة), biri olumlu diğeri olumsuz iki tane mümkün ‘âmmeden oluşmuştur. Örneği: Bütün insanlar özel imkânla yazıcıdır; insanların hiçbirisi özel imkânla yazıcı değildir. Bu, mürekkeplerden mutlak olarak daha geneldir; zaruriden farklıdır; daimi, iki ‘âmme ve mutlak ‘âmmeden bir yönüyle daha geneldir; mümkün ‘âmmeden ise mutlak olarak daha özeldir.

Devamlı olmama (اللاوام), mutlak ‘âmmeye bir işarettir; ona konu, yüklem ve nicelik konusunda devamlı olmama kaydı ile mukayyet olma durumlarında uygun; nitelik konusunda ise muhaliftir. Zaruri olmama ise aynı şekilde mümkün ‘âmmeye işarettir.

(25) Şartlı önerme; eğer kendisinde, iki önermeden birisinin diğeriyle birlikteliğinin olması veya olmaması üzerine hüküm verilirse **muttasıl**; şayet ikisinden birisinin diğerinden ayrı olması veya ayrılığın olmaması üzerine hüküm verilirse **munfasıl** olur. **Muttasıl** önerme ise ya **lüzûmi** (لزومية) ya da **ittifaki** (إتفاكية) olur. Eğer iki önerme arasında sürekli birlikte olmayı gerektirecek bir alaka varsa **lüzûmi** olur. Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur önermesi gibi. Şayet iki önerme arasında böyle bir alaka yoksa **ittifaki** olur. Her ne zaman insan varsa eşek anırır önermesi gibi.

(26) **Munfasıl şartlı önermeler** ise eğer iki önermesi arasında ayrışmayı gerektirecek bir alaka varsa **‘inâdi** (عنادية) olur. Bu sayı ya çift ya da tektir gibi. Böyle değilse **ittifaki** olur. Siyahi ve katip olmayan bir kişiye, bu şahıs ya siyahidir ya da katiptir denilmesi gibi.

Munfasıl şartlı önermeler; eğer kendisinde doğruluk ve yanlışlık açısından iki önermeden birinin diğerinden ayrılması üzerine hüküm verilirse **hakiki** (حقيقية) diye isimlendirilir. Bu sayı ya çift ya da tektir sözümüz gibi; eğer sadece doğruluk açısından hüküm verilirse **mani’etu’l-cem’i** (مانعة الجمع) diye isimlendirilir. Bu şey ya insandır ya

da attır gibi; şayet yanlışlık açısından hüküm verilirse **mani'etu'l-huluvvi** (مانعة الخلو) olarak isimlendirilir. Bu şey ya insandır ya da at olmayandır önermesi gibi.

(27) Lüzûmi ve 'inâdi şartlı önermelerin tümelliği lüzum ve 'inadın, mukaddemin taliyi istilzam etmesini ve mukaddem ile tali arasındaki 'inad ilişkisini yok etmeyen zaman ve durumlarda genel olmasıyla olur. Bu kayıtla mukaddemin, tümel lüzum ve 'inada aykırı olan taliyi gerektirmeyen ve aradaki 'inad ilişkisini yok etmeyen bir durum olarak farz edilmesinden kaçınılmıştır. Lüzumun örneği; bu şey ne zaman insan olursa, daima canlı olur önermesidir. 'Inadın örneği; bu sayı ya çift ya da tektir önermesidir. Bu ikisinin tikelliği, zaman ve durumların tikel olmasıyla olur. Bazen bu şey canlı olduğunda, insan olabilir; bazen bu sayı ya diğerinden fazladır veya eksiktir örnekleri gibi. Bunların hususi olmaları ise zaman ve durumların özel olmasıyla olur. Eğer bugün bana gelirsen sana ikramda bulunurum gibi. Lüzum ve 'inadın ihmali ise zaman ve durumların ihmal edilmesiyle olur. Lüzum ve 'inadın olumsuzluğu, lüzum ve 'inadın olumsuzluğudur; olumsuzluğun lüzumunun ve 'inadının sabit olması değildir.

(28) Tümel olumlu muttasıl önermelerin süverleri **“her ne zaman”**, **“ne zaman”** ve **“her nerde olursa”** lafızlarıdır. Tümel olumlu munfasılın süveri **“daima”** lafzıdır. Her ikisinin tümel olumsuz süveri **“elbette değildir”** ve tikel olumlu **“bazen olur”** lafzıdır. Muttasıl tikel olumsuzun süveri **“her zaman değil”** ve **“bazen olmaz”**; munfasıl tikel olumsuz **“daima değil”** ve **“bazen olmaz”** lafızlarıdır. Muttasıl **“eğer (إن)”**, **“...zaman (إذا)”** ve **“olsaydı (لو)”** edatları, munfasıl **“ya (إما)”** edatı ihmal içindir.

Çelişki (التناقض)

(29) Çelişki, iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk bakımından ihtilaf etmesidir ki bu ihtilaf zatı gereği iki önermeden birinin doğru diğerinin yanlış olmasını gerektirir. Zatı gereği (لذاته) sözümüz, olumlu ve olumsuz olmada gerektirdiklerinde eşit oldukları halde, önermelerin ihtilafından kaçınmak içindir. Zira bu şekilde olan ihtilaf, bir önermenin doğruluğunu diğerinin de yanlışlığını zatı gereği olmadan gerektirir. Bu insandır, bu düşünen değildir sözlerimiz gibi.

(30) Üzerine icap ve selbin geldiği hükmi nispetin bir olmasına itibar edilir ki bunun altına konu, yüklem, zaman, mekân, izafet, kuvve - fiil, şart ve bütün – parça birlikteliği

dâhil olur. Çünkü bu durumlar farklı olduğunda hükmi nispet de farklı olur. Aynı şekilde, özel imkân durumunda iki mümkünün doğru ve iki zarurinin de yanlış olacağı için, cihetin de farklı olmasına; yüklem konudan daha özel olduğu durumda iki tikelin doğru ve iki tümelin de yanlış olabileceği için mahsur önermelerde niceliğin de farklı olmasına itibar edilir.

(31) Bu durumda; zaruri önermenin nakizi mümkün ‘âmme, daiminin ise mutlak ‘âmme olur. Mümkün ‘âmmenin çelişği zaruri, mutlak ‘âmmenin ise daimi olur. Meşrûtetü’l ‘âmmenin çelişği, vakitli mümkün önermedir ki bu kendisinde, konunun sıfatının bazı zamanlarında imkân ile sübut ve selbi üzerine hüküm verilen önermedir. Örfî ‘âmmenin nakizi, mutlak vakitli önermedir ki bu kendisinde sıfatının bazı zamanlarında bilfiil sübutu ve selbi ile hüküm verilmesidir. Müreккеplerin çelişği ise parçalarının çelişği arasında tekrar eden mevhumdur. Bu durumda; meşrûtetü’l-hâssenin çelişği, muhalif mümkün vakitli veya muvafık daimidir. Örfî hâssenin nakizi, muhalif mutlak vakitli veya muvafık daimi olur. Mümkün vakitli önermenin çelişği, muhalif vakitli veya muvafık daimidir. Mümkün münteşirenin çelişği, muhalif daimi veya muvafık daimidir. Devamlı olmayan vücudinin çelişği, muhalif veya muvafık daimidir. Zaruri olmayan vücudinin çelişği ise muhalif daimi veya muvafık zaruri olur. Mümkün hâssenin çelişği, ya muhalif ya da muvafık zaruridir.

Aks (العكس)

(32) Düz döndürme (العكس المستقيم), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin taraflarını değiştirmektir. Böylece; tümel ve tikel olsun iki vücudi, iki vakitli ve mutlak ‘âmme yüklem mutlak olarak konudan daha genel olacağından dolayı tikel olarak döndürülür. Çünkü eğer “bazı c, mutlak olarak b’dir” sözü doğru olursa, “mutlak anlamda bazı b, c’dir” sözünün doğru olması gerekir. Yoksa “hiçbir b daima c değildir” sözü doğru olurdu ki bunu asıla ilave edersek “bazı c, daima c değildir” sonucu çıkar, bu da muhaldir. Mutlak tikel olumlu döndürüldüğü zaman geri kalanlar da döndürülebilirler; çünkü daha genel olanın lazımı, daha özel olanın lazımıdır.

(33) İki daimi ve iki ‘âmme her birisi tikel vakitli olarak döndürülür; çünkü “c olduğu müddetçe bazı c, b’dir” doğru olduğu zaman, “c, b olduğunda, bazı b, c’dir” sözü doğru olur. Yoksa “b olduğu müddetçe hiçbir b, c değildir” sözü doğru olurdu. Dolayısıyla

bunu asıla ilave edersek, “c olduğu müddetçe bazı c, c değildir” sonucunu verir ki bu da hultfur. Örfi ‘âmme döndürüldüğü zaman geri kalanlar da döndürülür; çünkü genel olanın lazımı, özel olanın lazımıdır.

(34) İki hâsselere gelince devamlı olmayan vakitli tikel olarak döndürülürler. Tikel vakitli olmasına gelince, daha önce geçtiği üzere böyledir. Devamlı olmaması ise; çünkü “c, b olduğunda c olan b’nin bazıları mutlak olarak c değildir”, yoksa daima “c” olurdu ki bu durumda “b” daimi olurdu; çünkü “b”nin devamı “c”nin devamı iledir ve asıl devamsız olurdu. Bu da hultfur.

(35) İki mümkün döndürülmezler; çünkü Zeyd’in bineği gibi bir sıfat at ve eşek gibi iki tür için mümkündür. Zeyd’in bineği olma sıfatı bil fiil sadece at için sabit olmuştur. Bu durumda imkânı hâs ile “bütün eşekler Zeyd’in bineğidir” sözü doğru olur, “Zeyd’in bineklerinin bir kısmının eşek olması mümkündür” sözü doğru olmaz. Çünkü bilfiil Zeyd’in bineği olan şey attır, eşeğin at kavramı altına girmesi mümkün değildir.

(36) Tümel olumsuzlara gelince, yukarıda geçen açıklamaya göre iki daimi tümel daimi olarak döndürülür. Zaruri, zaruri olarak döndürülmez; çünkü yukarıdaki örnekte “zaruri olarak Zeyd’in hiçbir bineği eşek değildir” sözü doğru olur ve “zaruri olarak hiçbir eşek Zeyd’in bineği değildir” sözü doğru olmaz.

(37) İki ‘âmme, daha önce açıklandığı gibi, tümel örfi ‘âmm olarak döndürülür. Meşrûtetü’l ‘âmme, meşrûtetü’l ‘âmme olarak döndürülmez; zira “Zeyd’in bineği olduğu müddetçe Zeyd’in hiçbir bineği zaruri olarak eşek değildir” sözü doğru olur, “Eşek olduğu müddetçe hiçbir eşek zorunlu olarak Zeyd’in bineği değildir” sözü doğru olmaz. İki hâssa tikel önermelerde, devamlı olmama kaydıyla kayıtlanan örfi ‘âmme olarak döndürülür. Böyle olmazsa devamlılık konunun bütününde doğru olurdu ve asla daimi olarak döndürülürdü ki bu da hultfur. Devamlı olmama tümel önermede doğru olmaz; zira “yazıcıların hiçbirisi yazıcı oldukları müddetçe parmakları sakın değildir, devamlı değil” sözümüz doğru; bunun aksi olan “sakinlerin hiçbirisi hareketsiz oldukları müddetçe yazıcı değildir, devamlı değil” sözümüz doğru olmaz. Çünkü bazı hareketsizler yer gibi sürekli hareketsizdir.

(38) Geri kalan yedisine gelince, vakitli önermenin aksinin olmamasından dolayı döndürülmezler. Çünkü “hiçbir ay, devamlı değil, onunla güneş arasında terbi’

vaktinde karanlık değildir” sözü doğru olur, “imkânı ‘âmm ile bazı karanlık olanlar, ay değildir” sözü doğru olmaz.

(39) İki hâsse dışındaki tikel olumsuz önermeler, konunun daha genel olabileceğinden dolayı döndürülmezler. Çünkü mahmulün konunun bazı fertlerinden olumsuzlanması doğru olurken, konunun yüklemine bazı fertlerinden imkânı ‘âmm ile olumsuzlanması doğru olmaz.

(40) Tikel olumsuz iki hâssa, örfi hâssa olarak döndürülür. Çünkü “bazı c, c var olduğu müddetçe b’dir, devamlı değil” sözü doğru olduğunda, “bazı b devamlı değil, b olduğu müddetçe c değildir” sözü doğru olur. Zira biz aslın konusunu, aslın “d” olarak doğru olması takdiri üzerine farz ettik ki bu durumda, aslın devamlı olmama ile kayıtlanmasından dolayı “d”, “b” ve “b” ise “c” olur. “d”, “b” olduğu müddetçe “c” değildir; öyle olsaydı “d”, “b” olduğu bazı vakitlerde “c” olurdu ki “d”, “c” olduğu bazı zamanlarda “b” olurdu ve “d”, “c” olduğu hiçbir vakitte “b” olmazdı. Bu da hultur. “d” nin “b” ve “c” olması ve “d” “b” olduğu müddetçe “c” olmadığı doğru olduğunda, bazı “b” devamlı değil “b” olduğu müddetçe “c” değildir sözü doğru olur ki bu da istenilendir.

(41) Ters döndürme (عكس النقيض), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin her bir tarafını diğer tarafın çelişigiyle değiştirmektir. Bunda olumluların hükmü, düz döndürmedeki olumsuzların hükmüdür. Olumsuzların hükmü ise düz döndürmedeki olumluların hükmüdür. Örneğin; “her c daima b’dir” sözü doğru olduğunda, “b olmayan her şey daima c değildir” sözünün doğru olması gerekir. Böyle olmazsa; “bazı b olmayan bilfiil c olur” ve bu da asılla birlikte, “bazı b olmayan daima b olur” sonucunu verir ki bu imkânsızdır.

Kıyas

(42) Kıyas, önermelerden oluşan ve bu önermelerin doğruluğu kabul edildiğinde bunlardan zatı gereği başka bir önermenin/sonucun/sözün lazım geldiği söz/işlemdir. Zatı gereği (لذاته) sözümüz, iki öncülün biri tarafından gerekmeyp, yabancı bir öncül veya yabancı bir öncül tarafından değil de iki öncülün birisini gerektirmesinden sakınmak içindir. Birinci durum şu sözümüz gibidir: “a” “b” ye eşittir ve “b” ise “c” ye eşittir. Buna göre, “b” ye eşit olan her şey “b” ‘nin eşit olduğu her şeye eşittir sözü

vasıtasıyla, “a” nın “c” ye eşit olması gerekir. Bunun birinci önermeye katılmasıyla, “a” “b” ye eşit olan her şeye eşit olduğu sonucunu verir. Bundan da “b” nin eşit olduğu her şeye “a” nın da eşit olması gerektiği sonucu çıkar. “b”, “c” ye eşittir dediğimizde, “b” nin “c” ye eşit olması gerekir. Küçük deyim “b nin eşit olduğu her şeye a da eşit olur” sözü gibi olur. “c”, “a” ve “b” ye eşit olduğu sonucunu verir ve “a” nın “c” ye eşit olması gerekir.

İkinci durum ise şu sözümüz gibidir: Cevherin parçasının ortadan kalkması cevherin de ortadan kalkmasını gerektirir. Cevher olmayanın ise ortadan kalkması cevherin ortadan kalkmasını gerektirmez. Zira bu durumdan, çelişğinin döndürölmesi vasıtasıyla cevherin parçasının cevher olması lazım gelir. Bu da şu sözümüzdür: Ortadan kalkması cevherin ortadan kalkmasını gerektiren her şey cevherdir.

(43) Eğer kıyasta sonuç veya sonucun çelişği bilfiil zikredilmemişse bu kıyas **iktiranlı kıyas** olur. Örneğın; bütün insanlar canlıdır, bütün canlılar cisimdir, sonuç, her insan cisimdir.

(44) Eğer sonuç veya sonucun çelişği bilfiil zikredilmişse **istisnalı kıyas** olur. Mesela; eğer güneş doğmuşsa gündüz vardır, fakat gündüz yoktur dolayısıyla güneş doğmamıştır.

(45) **İktiranlı kıyas**, eğer sadece yüklemlı önermelerden oluşursa **yüklemlı**; sadece şartlı veya hem şartlı hem de yüklemlı önermelerden oluşursa **şartlı kıyas** olur. İktiranlı yüklemlı kıyasta iki önermenin bir deyimde ortaklık etmesi gerekir ki bu **orta deyim** diye adlandırılır. Bu önermelerden birisinde **küçük deyim** olarak isim verilen sonucun konusu bulunur ki bu önermeye **küçük öncül**; diğör önermede ise **büyük deyim** denilen sonucun yüklemi bulunur ki buna da **büyük öncül** diye isim verilmiştir.

(46) Kıyasın bir parçası olan önerme **öncül**, konu ve yüklem gibi öncülde bulunan bölümlere **had**; orta deyimın iki tarafa nispetinin niteliğı **şekil**; küçük öncülün büyük öncüle yakınlaştıırma işlemine **darb**; kıyas işleminde ortaya çıkan söz kıyası öncelerse **matlup**, kıyas kendisinden önce olursa **sonuç** olarak isimlendirilir.

Şekiller

(47) Şekiller dört tanedir; çünkü orta deyim, eğer küçük öncülde yüklem ve büyük öncülde konu olursa birinci şekil; ikisinde de yüklem olursa ikinci şekil; ikisinde de

konu olursa üçüncü şekil; küçük öncülde konu büyük öncülde yüklem olursa dördüncü şekil olur.

Birinci Şekil

(48) Birinci şeklin nitelik yönünden sonuç verme şartı, küçük öncülün olumlu olması gerekir; aksi takdirde küçük öncül büyük öncülün altına girmez ve dolayısıyla da hüküm ona dönmez. Nicelik açısından şartı ise büyük öncülün tümel olması gerekir; böyle olmazsa büyük öncülde üzerine hüküm verilenlerin bazısına küçük öncülde kendisiyle hüküm verilmeme ihtimali doğar ki bu durumda da sonuç çıkmaz.

Böylece birinci şeklin sonuç veren darbları dört tane olur:

Birinci darb iki tümel olumlu ile olur ve tümel olumlu sonucunu verir. Örnek: Bütün insanlar canlıdır, bütün canlılar cisimdir, sonuç, bütün insanlar cisimdir.

İkinci darb ikisinin tümel ve büyük öncülün ise olumsuz olması ile olur ve tümel olumsuz sonuç verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, hiçbir canlı taş değildir, sonuç, hiçbir insan taş değildir.

Üçüncü darb ikisinin olumlu ve küçük öncülün tikel olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insandır, bütün insanlar düşünüendir, sonuç, bazı canlılar düşünüendir.

Dördüncü darb küçük öncülün tikel olumlu ve büyük öncülün tümel olumsuz olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insandır, insanlardan hiçbir at değildir, sonuç, bazı canlılar at değildir.

Diğer şekillerin aksine, bu şeklin sonuç vermesi kendinde açıktır.

(49) Cihet açısından ise küçük öncülün fiili olması gerekir; aksi durumda küçük öncülün, orta deyimden bilfiil olduğu şeyin dışında olması mümkün olur ki bu durumda hüküm orta deyimden küçük öncüle dönmez. Büyük öncül kendisinde devamlı olma niteliğine itibar edilen dört önermeden olduğunda, sonuç büyük öncüle tabii olur. Yoksa sonuç, kendisinden devamsızlık, zaruri olmama ve zaruri kaydının hazfedildiği küçük öncül gibi olur. Zorunlu olmadan kasıt, büyük öncül iki ‘âmmeden biri olduğunda kendisinden zaruri kaydının kaldırılması ve iki hâsseden biri olduğunda ise kendisine devamsızlık kaydının eklenmesidir.

İkinci Şekil

(50) İkinci şeklin, sonuç verme şartlarından biri, öncüllerin nitelik açısından birbirlerinden farklı olmasıdır. Böyle olmazsa sonuç verememeyi (العقم) gerektiren bir ihtilaf lazım gelir ki bu sonuç vermeme, ittifak ve ihtilaf eden öncüllerin olumlu ve olumsuz olma konusunda ortak olabileceklerinden dolayı, kıyasın doğruluğunun bazen öncüllerin denk gelmesiyle bazen de farklı düşmeleriyle olur. Mesela; bütün insanlar canlıdır, bütün düşünenler canlıdır öncülleri gibi. Burada sonucun doğru olması denk gelmiştir. Eğer büyük öncül, “bütün atlar canlıdır” öncülüyle değiştirilirse sonuç yanlış olur. Hiçbir insan at değildir, hiçbir düşünen at değildir, öncüllerinde sonuç doğru olur. Eğer büyük öncül, “hiçbir eşek at değildir” öncülüyle değiştirilirse sonuç yanlış olur.

İkinci şeklin sonuç vermesinin diğer şartı ise ihtilafın olması için büyük öncülün nicelik açısından tümel olmasıdır. Mesela; bütün insanlar düşünenlerdir, bazı canlılar düşünen değildir öncüllerin sonucunun doğru olması denk gelmiştir. Eğer büyük öncül “bazı atlar düşünen değildir” öncülüyle değiştirilirse sonuç yanlış çıkarır. Diğer bir örnek; hiçbir insan at değildir, bazı canlılar attır öncüllerinde sonuç tesadüfen doğrudur. Eğer büyük öncül “bazı kişneyenler attır” öncülüyle değiştirilirse sonuç yanlış olur.

Buna göre sonuç veren darblar dört tanedir.

Birinci darb iki öncülün de tümel ve büyük öncülün olumsuz olması ile olur ve tümel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, hiçbir taş canlı değildir, sonuç, hiçbir insan taş değildir.

İkinci darb iki öncülün de tümel ve büyük öncülün olumlu olması ile olur ve tümel olumsuz sonucunu verir. Örnek: hiçbir insan at değildir, bütün kişneyenler attır, sonuç, hiçbir insan kişneyen değildir.

Üçüncü darb küçük öncülün tikel olumlu ve büyük öncülün tümel olumsuz olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insandır, hiçbir at insan değildir, sonuç, bazı canlılar at değildir.

Dördüncü darb küçük öncülün tikel olumsuz ve büyük öncülün tümel olumlu olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insan değildir, bütün düşünenler insandır, sonuç, bazı canlılar düşünen değildir.

(51) Bu darbların açıklanması hulfî kıyas ile olur ki bu da şöyle yapılır: iki öncülün olumlu ve büyük öncülün ise tümel olabilmesi için sonucun çelişki küçük öncül yapılır

ve sonuçta, küçük öncülün çelişği sonuç verir. Mesela dördüncü darbta eğer sonuç doğru olmasaydı, bunun nakizi olan “bütün canlılar düşünendir” sözü doğru olurdu. Şimdi bu sözü “bütün düşünenler insandır” büyük öncülüne küçük öncül yapalım ki “bütün canlılar insandır” sonucunu versin. Küçük öncül “bazı canlılar insan değildir” önermesiydi ki bu hulfi kıyastır.

(52) Cihet açısından şartı ise devam kaydının küçük veya büyük öncül için kullanılmasının veya büyük öncülün niteliksel olan dört çeşitten [iki ‘âmme ve iki hâsse] biri olması ve zati veya niteliksel zorunlulukla birlikte mümkün de kullanılmasıdır. Sonuç, eğer devamlı olma kaydı iki öncülden birisi için doğru olursa daimi olana tabi olur. Yoksa sonuç, büyük öncül vücut ile kayıtlı olsun veya olmasın devamlı olmama ve zorunlu olmama kaydı dışında ve eğer büyük öncülde zorunlu niteliksel kaydı yoksa zaruri kaydı dışında olan küçük öncül gibi olur. Bütün bunların açıklanması da hulfi kıyas iledir.

Üçüncü Şekil

(53) Üçüncü şeklin sonuç verme şartı, nitelik açısından küçük öncülün olumlu olmasıdır. Çünkü eğer küçük öncül olumlu olmazsa, sonuç verememeyi gerektirecek ihtilaf meydana gelir. Mesela; hiçbir insan at değildir, bütün insanlar düşünendir veya canlıdır öncülleri gibi. Birincide [bütün insanlar düşünendir] sonuç yanlış, ikincisinde sonucun doğru olması denk gelmiştir. Eğer büyük öncül “hiçbir insan eşek veya kişneyen değildir” öncülüyle değiştirilirse, sonucun birincide yanlış ikincide doğru düşmesiyle beraber büyük öncül olumsuz olurdu. Nicelik açısından şartı ise ihtilafın olabilesi için iki öncülden birisinin tümel olması gerekir. Mesela; bazı canlılar insandır, bazı canlılar düşünendir veya bazı canlılar attır, bazı canlılar düşünen değildir örnekleri gibi. Birincide doğru olması denk düşmüştür, ikincide sonuç yanlıştır. Bu durumda sonuç veren darblarının sayısı altıdır:

Birinci darb iki tümel olumlu öncülle olur ve tikel olumlu sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, bütün insanlar düşünendir, sonuç, bazı canlılar düşünendir.

İkinci darb iki öncülün de tümel ve büyük öncülün olumsuz olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, hiçbir insan at değildir, sonuç, bazı canlılar at değildir. İki örnek de olduğu gibi, küçük öncülün büyük öncülden daha

genel olabileceğinden dolayı tümel sonucunu vermez. Bu iki örnek tümel sonucunu vermediği zaman, geriye kalanlar da daha özel olduklarından dolayı tümel sonucunu vermez.

Üçüncü darb iki öncülün de olumlu ve küçük öncülün tikel olması ile olur ve tikel olumlu sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insandır, bütün canlılar cisimdir, sonuç, bazı insanlar cisimdir.

Dördüncü darb iki öncülün de olumlu ve büyük öncülün tikel olması ile olur ve tikel olumlu sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, bazı insanlar kâtiptir, sonuç, bazı canlılar kâtiptir.

Beşinci darb tikel olumlu küçük öncül ve tümel olumsuz büyük öncül ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bazı canlılar insandır, hiçbir canlı taş değildir, sonuç, bazı insanlar taş değildir.

Altıncı darb tümel olumlu küçük öncül ve tikel olumsuz büyük öncül ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, bazı insanlar kâtip değildir, sonuç, bazı canlılar kâtip değildir.

(54) Bu şeklin açıklanması hulfî kıyas iledir. Bu da; sonucun çelişğinin tümel olarak büyük öncül ve sonucun çelişğinin ise olumlu olarak küçük öncül yapılmasıdır. Mesela altıncı darbin sonucu doğru olmasaydı, onun çelişği olan “bütün canlılar kâtiptir” sözü doğru olurdu. Bu söz de, “bütün insanlar kâtiptir” sonucunun çıkması için eğer “bütün insanlar canlıdır” öncülünün büyük öncülü yapılırsa büyük öncül, “bazı insanlar kâtip değildir” olur.

(55) Bu şeklin sonuç vermesinin cihet açısından şartı ise, birinci şekilde olduğu gibi küçük öncülün bilfiil olmasıdır. Sonucun ciheti, eğer büyük öncül dört tane niteliksel cihetli önermelerden değilse birinci şekil gibi olur; yoksa küçük öncüle tabi olur. Sonuç, eğer büyük öncül iki ‘âmmeden biri olursa devamlı olmama ve zarurî olmama kayıtları olmaksızın, eğer büyük öncül iki hâsseden biri olursa küçük öncüle devamlı olmama kaydının ilave edildiği küçük öncülün aksine tabi olur.

(56) Sonuç verme açısından insan tabiatından uzak olduğu için dördüncü şeklin açıklanmasını konu edinmedik ve sadece bulunma sıklığına binaen şartlı kıyaslar üzerinde durduk.

İktiranlı şartlı kıyaslardan biri de, orta deyim her bir öncülün tam bir parçası olduğu zaman iki muttasıl lüzumi öncülden oluşan kıyastır. Bunda kıyasın dört şekli de bulunur. Çünkü orta deyim eğer küçük öncülde talî ve büyük öncülde mukaddem ise birinci, bunun tersi olursa dördüncü, ikisinde de talî ise ikinci, ikisinde de mukaddem ise üçüncü şekil olur. Nitelik ve nicelikte sonuç verme şartları, darblarının sayısı ve sonuç, yüklemli kıyasta olduğu gibidir.

(57) İktiranlı şartlı kıyasların bir diğeri de **mukassem kıyastır** (القياس المقسم). Bu, munfasıl ve yüklemli öncüllerden oluşmuştur. Yüklemli olanlar munfasıl olanların sayısı kadar olur. Sadece bir şekilden veya birden çok şekilden ve yüklemli her bir parçayla beraber her munfasıl parçadan, istenilen yüklemli sonuçları veren kıyas oluşur.

(58) Her kıyastaki orta deyim diğeri bir kıyastakinden farklıdır; eğer böyle olmasaydı yüklemli ve munfasıl parçalardan oluşan taraflarıyla iki önerme de bir olurdu. Buna göre eğer munfasıl öncül küçük öncül olursa, orta deyim parçalarının yüklemi ve yüklemli öncülün konusu olur ki bu birinci şekil, munfasılın kısımlarında konu ve yüklemnin de yüklemi olursa dördüncü şekil olur. Eğer munfasıl büyük öncül olursa bunun tersi olur ki her iki durumda da orta deyim ikisinin de konusu ise üçüncü, ikisinin de yüklemi ise ikinci şekil olur. Hakiki olsun veya mâni’at ul huluvsun, munfasılın olumlu olması gerekir. Bunun örneği; “tasavvur ya idrak edilen olur veya idrak edilen olmaz, idrak edilen her şeyin istenilmesi imkânsızdır, idrak edilmeyen her şeyin istenilmesi imkânsızdır, sonuç, tasavvurun istenilmesi imkânsızdır” şeklindedir.

İstisnalı Kıyas

(59) **İstisnalı kıyas** şartlı ve başka bir öncülden oluşur. Bu öncül, şartlı öncülün iki tarafında birinin vaz edilmesi veya kaldırılmasıdır. Bu durumda diğeri öncülün vaz edilmesi veya kaldırılması gerekir. Sonuç verme şartı, şartlı öncülün tümel olmasıdır. Tümel olmazsa lüzumun veya ‘inadinin hali istisnanın hali olmaz; ancak lüzumun veya ‘inadinin halinin istisnanın halinin aynı olduğu zaman hariç. Sonuç vermesinin ikinci şartı ise şartlının lüzumi veya ‘inadi olmasıdır. Eğer şartlı öncül muttasıl olursa, mukaddemin aynı olan istisna, talinin aynısını sonuç olarak verir; talinin çelişğinin istisnası, mukaddemin çelişğini sonuç olarak verir. Örnek: her ne zaman bu şey insan olursa bu şey canlıdır, fakat insandır o halde canlıdır, fakat canlı değildir o halde insan

değildir. Çünkü melzumun gerçekleşmesi, لازمın gerçekleşmesini gerektirir; لازمın ortadan kalkması, melzumun ortadan kalkmasını gerektirir.

(60) Talinin vaz edilmesi ve mukaddemin kaldırılması ise herhangi bir sonuç vermez; çünkü لازمın gerçekleşmesi melzumun gerçekleşmesini veya yokluğunu ve لازمın ortadan kalkması melzumun ortadan kalkmasını veya yokluğunu gerektirmez. Eğer munfasıl hakiki olursa, istisna, diğerini ortadan kaldırma sonucunu veren parçanın aynısı olur ki her parçanın ortadan kalkması diğerinin aynısını sonuç olarak verir. Örnek: daima bu sayı ya çift ya da tek olur, fakat bu sayı çifttir o halde tek değildir, fakat tektir o halde çift değildir, fakat çift değildir o halde tektir, fakat tek değildir o halde çifttir.

(61) Eğer mâni’atul cem’ ise istisna diğerini ortadan kaldırma sonucunu veren parçanın aynısı olur; iki parçadan birisinin ortadan kalkması herhangi bir sonuç vermez. Örnek: bu şey ya insandır ya da attır, fakat insandır o halde at değildir, fakat attır o halde insan değildir.

(62) Eğer mâni’atul huluv olursa istisna diğerinin aynısını sonuç olarak veren parçanın ortadan kalkması olur ve iki parçadan birisinin aynısı herhangi bir sonuç vermez. Örnek: daima ya bu şey insan olmayandır veya at olmayandır, fakat insandır o halde at olmayandır, fakat attır o halde insan olmayandır.

(63) Mürekkep kıyas, istenilen sonucu gerektirene kadar, öncüllerden iki tanesi bir sonuç veren ve bu sonuçtan ve başka bir öncülden başka bir sonuç çıkan öncüllerden oluşan kıyastır. Eğer sonuçları bazen kıyasın sonucu olarak bazen de başka bir kıyasın öncülleri olarak zikredersen bu mevsul, yoksa mefsul olur.

Hulfi Kıyas

(64) Hulfi kıyas, iki nakizden birisinin imkânsızlığının kanıtlanmasıyla diğerinin hakikatin kanıtlanmasıdır. Bu kıyas iktiranlı ve istisnalı kıyaslardan oluşur. Örnek: “insanların hiçbirisi taş değildir” sonucunu çıkarmak için “bütün insanlar canlıdır, hiçbir taş canlı değildir” öncüllerini söylememiz gibi. Çünkü eğer “insanların hiçbirisi taş değildir” sözü doğru olmamış olsaydı “bazı insanlar taştır” sözü doğru olurdu ve eğer “bazı insanlar taştır” sözü doğru olsaydı “bütün insanlar canlıdır” sözü doğru olmazdı ki

bu iktiranlı kıyastır. Sonra deriz ki fakat “bütün insanlar canlıdır” öncülünün doğruluğu, “hiçbir insan taş değildir” öncülünün doğru olduğu sonucunu verir.

(65) **Aksi kıyas** (قياس العكس), iki öncülden birisinin, sonucun çelişiginden veya sonucun zıddından ve başka bir öncülden oluşan kıyasla iptal edilmesidir.

(66) **Devri kıyas** (قياس الدور), başka bir öncül vermesi için sonucun aynıyla alınıp iki öncülden birisinin zıddına eklenmesidir.

(67) **İstikra**; tikellerin bir kısmında var olmasından dolayı tümel bir hükmün doğrulanmasıdır. İstikranın tam olan çeşidi, mukassem kıyastır ve zikredilmeyenin durumunun zikredilenin durumundan farklı olabileceğinden dolayı bunun dışındakiler fayda vermez. Örnek: bütün canlılar beslendiklerinde alt çenelerini kullanırlar, çünkü kuşlar ve dört ayaklı canlılar böyledir ve bu başka canlıların durumuna da uygundur, timsah hariç.

(68) **Temsil**, bir tikeldeki bilinen bir hükmün benzerini, aynı manayı paylaştıklarından dolayı başka bir tikelde ispat etmektir. Bu eğer fûruun asla hükmün illeti konusunda uygun olduğunda, aslın şartlarının fûruda bulunduğu ve fûruun, hükmün illetine uygun olmasını engelleyecek bir sebep bulunmadığında fayda verir. Fakat bu öncülleri bilmek çok zordur.

Burhan

(69) Ne zaman ki kıyasın öncülleri **zaruri** veya **kesbi** olarak yakini olur ve kıyasın sonucu iyi bilinir, kıyas **burhan** olur. Kıyasın öncülleri olan öncüller kesin veya kesin olmayan öncüller şeklinde iki türdür. **Kesin**, dış dünyaya mutabık kesin ve sabit tasdiktir.

(70) Kesin olan önermeler altı tanedir:

Birincisi, tarafları arasındaki nispeti kesin olarak bilme konusunda taraflarının tasavvur edilmesi yeterli olan **evveli önermelerdir**. Bütün parçadan büyüktür önermesi gibi.

İkincisi, aklın iç veya dış duyum vasıtasıyla kendisiyle hüküm verdiği **müşâhedattır**. Ateş yakıcıdır ve bizim bu konuda bilgimiz vardır gibi.

Üçüncüsü, tekrar eden gözlemler vasıtasıyla aklın kendisiyle hüküm verdiği **mücerrebâttir**. Sakamonya içmenin ishal edici olduğunu bilmek gibi.

Dördüncüsü, belirtilerin gözlemlenmesi vasıtasıyla nefiste meydana gelen güçlü sezgi vasıtasıyla aklın kendisiyle hüküm verdiği **hadsıyyattır**. Ayın kendisinde ışığın oluşmasının tartışmalı olduğu için ayın ışığının, yakınlık ve uzaklık sebebiyle güneşten aldığını bilmek gibi. Hads, ilkelerden sonuca hızlı bir şekilde intikal etmektir.

Beşincisi, gözlemin çok olması dolayısıyla aklın kendisiyle hüküm verdiği **mütevâtıratır**. Bu ancak mümkün olan bir şey olduğu, yalan üzerine birleşmelerinden emin olunduğu ve müşahade ile bilinen bir şey olduğu zaman ilim ifade eder. Mekke vardır sözümüz gibi.

Altıncısı, kıyaslarının kendisiyle beraber olduğu önermelerdir. Bu, tanımlar tasavvur edildiğinde zihnin kendisinden gafil olmamasıyla aklın kendisiyle hüküm verdiği önermelerdir. İki eşit parçaya bölündüğünden dolayı dört çifttir önermesi gibi.

(71) Burhanda orta deyim, büyük öncülün küçük öncüle nispetiyle hüküm ifade etmesi gerekir. Eğer büyük öncülün küçük öncüle nispeti için illet olursa buna **burhanı limmî** denir. Örnek: bu şahsın yaşamsal sınırları bozulmuştur, bütün yaşamsal sınırları bozulan kimse hastadır, sonuç, bu şahıs hastadır. Çünkü yaşamsal sınırlarının bozulması, bu şahısta hastalığın varlığı için illettir. Böyle değilse **burhanı innî** diye adlandırılır. Örnek: bu şahıs hastadır, bütün hasta olanların yaşamsal sınırları bozulmuştur, sonuç, bu şahsın yaşamsal sınırları bozulmuştur.

(72) **Kesin olmayan öncüller:**

Meşhûrât; maslahat gereği, incelik ve heyecandan veya âdetlerden, kurallardan edep kurallarından etkilendiklerinden dolayı insanların çoğunluğunun kabul ettikleriyle aklın hüküm verdiği önermelerdir. Mesela; adalet güzeldir, zulüm çirkindir, örtünme övülmüştür ve açılma yerilmiştir önermeleri gibi.

Müsellemât; tartıştığı kimsenin sözünü hakikat olsun yanlış olsun, onun savunduğunu çürütmek için almasıdır. Fakihin, kıyasın hüccet olduğunu kabul etmesi gibi. Bu önermelerden oluşan kıyasa **cedel** denir.

(73) **Makbûlât**; ilahi bir durum gereği veya fazla zeki ve takvalı olduğundan güvenilir olan bir kişinin sözlerinin alınmasıdır. Evliya ve keşif ehlinden alınanlar gibi.

Maznûnât; aklın zanna tabi olarak kendisiyle hüküm verdiği önermelerdir. **Zan**, kesin olmayan tasdiktir. Gece vakti dolaşan falanca hırsızdır önermesi gibi. Bu önermelerden oluşan kıyasa **hatâbe** denir.

(74) **Muheyvelât**; sıkma ve ferahlatma açısından nefiste garip bir şekilde etki bırakan doğru veya yanlış önermelerdir. Şarap, akan yakuttur; bal pis acıdır önermeleri gibi. Bu önermelerden oluşan kıyasa **şiiir** denir.

(75) **Vehmiyyât**; hissi olmayan durumlarda vehmin kendisiyle hüküm verdiği önermelerdir. Bu ya yanlış olur çünkü vehim dış duyulara tabidir ve dış duyuların, duyulur olmayan durumlardaki hükmü de yanlış olur. Bütün mevcut mahsustur önermesi gibi. Bu önermelerden oluşan kıyasa **safsata** denir.

(76) **Muğâlata**, sûreti ve maddesi bozulan kıyastır. Sûretinin bozuk olması, şeklinin dört şekilden birisi gibi veya dört şekil gibi olup sonuç veren darblardan olmaması iledir. Maddesinin bozuk olması öncülün, sonucun aynısı olmasıyla olur. Fakat sonucun bir tarafının eş anlamlı bir lafızla değiştirilmesi ve orta deyim yapılmasıyla olur. Bütün insanlar beşerdir ve her beşer gülerdir önermeleri gibi. Veya doğruya benzeyen yanlış olur:

(77) Ya aksini ima etmek gibi mana açısından olur. Bütün mahsusun mevcut olmasına binaen, bütün mevcut mahsustur önermesi gibi. Veya zâtî olanı arazî olanın yerine almakla olur. Gemide oturan hareketlidir, her hareket eden yerini değiştirir önermesi gibi. Zira gemide oturan arazî olarak hareket etmektedir. Hareket etme fiili zâtî olarak alınmıştır. Veya bitişenin bitişilen yerine almakla olur. Olumsuz zarurinin, zaruri olarak döndürülmesi konusundaki açıklamamız gibi. Zira yüklem konuya münafi olduğu zaman, konu da ona münafi olur. Bu durumda olumsuz zaruri, zaruri olarak döndürülür. Böylece konunun yerine ona bitişeni ve yüklemine yerine de onun bitişeni alınmış olur. Veyahut bilkuvve olanın bilfiil yerine alınmasıyla olur. Örnek: eğer cisim sonsuz parçalara bölünmeye kabil olsaydı, cismin yüzeylerinde sonsuz parçalar olurdu. Bu durumda sonsuzluk, hazır bulunan iki şeyle sınırlandırılmış olur. Buradaki yanlış, cisim eğer bölünmeye kabil olsaydı parçaları bilkuvve olurdu.

(78) Veya lafız açısından bozuk olur. Bu da ya müşterek anlamlı lafızlar gibi basit halde olur. Basitlerde olan ise ya ‘ayn (العين) lafzı gibi cevherde ya da muhtar (المختار) lafzı gibi şekilde olur. Veya birleşik halde bulunur; beş çift ve tektir önermesi gibi. Zira bu ikisinin de doğru olması mümkündür; çünkü bunun manası, beş çift ve tek sayılardan oluşmuştur. Ancak beşi oluşturan bu fertler için doğru olmaz çünkü beş çifttir denilemez.

(79) İlimlerin bölümleri üçtür:

Konu, o ilimde konunun zâtî arazlarının incelendiği şeydir. Bunlar ise bir şeye zatı gereği ilişenler olabilir. İnsanın taaccüp etmesi gibi. Veya o şeye eşit olduğu için ilişir. Taaccüp vasıtasıyla insana gülmenin ilişmesi gibi. Veya o şeyin bir parçasından dolayı ilişir. Canlılık vasıtasıyla yürüme fiilinin insana ilişmesi gibi. Konunun örneği, insan bedeninin tıbbın konusu olması gibidir. Zira tıpta insan bedeninin zâtî arazları incelenir **İlkeler**; bunlar da tasavvurat ve tasdikattır. Tasavvurat tanımlardır; konunun, parçalarının ve zâtî arazlarının tanımları gibi. Tasdikât, meseleler için sonuç veren kıyasların öncülleridir.

Meseleler; bunlar herhangi bir ilme mahsus önermelerdir ki içinde şüphe bulunan kimse aradıklarını burhanla o ilimde öğrenir.

(80) İlimler, konularının zat ve cinste farklılaşmasıyla farklılaşır. Matematik ve fizik gibi. Onların uyumu, konularının uyumuyladır. Ya cinste olur geometri ve matematikteki gibi, ya da her birisinin farklı olma cihetiyle zatında olur fizik ve heyet ilmi gibi. Çünkü her birisinin mevzusu cisimdir; ancak fizikçi cismi hareket ve sükûnun ilkesi olması açısından incelerken, heyet ilmiyle uğraşan kişi cismi miktarı, şekli ve ağırlığı olması açısından inceler.

(81) Özel olan ilim, konusu daha özel olan ilimdir. Tıp ilmi gibi. Çünkü tıp fizikten daha özeldir. Zira tıbbın konusu insan bedenidir ve bu da tabiatın konusu olan cisimden daha özeldir.

Bu da muhtasarın sonu olsun.

Mantık ilmi hakkında olan *Nazıru'l-'Ayn* kitabı tamamlanmış oldu. Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun, Allah'ın selâmı Efendimiz Muhammed'e-sav-, âline ve bütün ashabının üzerine olsun.

4. METNİN TAHKİKİ

(1) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر و أعن يا كريم

أحمد الله على الآية الظاهرة، و أشكره على نعماته المتضافرة¹

و أصلي على نبيه محمد² المؤيد بالآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة³.

(2) وبعد، فقد إقترح مني جماعة من أحبابي أن أكتب لهم مختصرا في المنطق مكتفيا فيه من المهم بالأهم.

شعر: قَالُوا خُذِ الْعَيْنَ مِنْ كُلِّ فُقُلْتُ لَهُمْ فِي الْعَيْنِ فَضْلٌ وَلَكِنْ نَازِرُ الْعَيْنِ⁴.

فأسعفت لمقترحهم و ألفته على الوجه المقترح⁵ وسميته " ناظر العين " ورتبته على مقدمة وقسمين.

¹ ك: المتضافرة.

² ك: - محمد.

³ ك، ق: المؤيد بالمعجزات الباهرة.

⁴ من ديوان الفقيه إسماعيل بن منصور:

قَالُوا خُذِ الْعَيْنَ مِنْ كُلِّ فُقُلْتُ لَهُمْ فِي الْعَيْنِ فَضْلٌ وَلَكِنْ نَازِرُ الْعَيْنِ

حرفان في ألف طومار مسودة ورُبَمَا لم تجد في الألف حرفين.

⁵ ك: على وجه المقترح، ب: + رسالة في المنطق.

المقدمة

في ماهية المنطق وبيان موضوعه

(3) أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان موضوعه.

المنطق، قانون يُعرفُ منه صحيحُ الفكر وفاسدُهُ. والفكرُ، ترتيبُ أمورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها⁶ إليّ تحصيل ما هو غير حاصل. وموضوعه المعقولات الثانية، وهي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى من حيث هي في الذهن ولم توجد في الخارج صورةً تطابقُها.

القسم الأول: التصورات

القسم الأول في إكتساب التصورات.

(4) الدلالة الوضعية للفظ⁷ على المعنى بسبب وضعه له مطابقةً كدلالة الإنسان على الحيوان الناطقة. وبسبب وضعه لما هو جزؤه [1b] تضمن كدلالته على الحيوان فقدط. وبسبب وضعه لملزومه الذهن إلترام كدلالته على قابل العلم.

[الألفاظ]

(5) واللفظ⁸ إن قصدَ بجزئه دلالةً على شيء من معناه فمركب كزيد قائم وإلا فمفرد وهو يتناول ما لا جزء له أصلاً كز علماً، وما له جزء لا يدل على شيء كزيد⁹ وما له جزء يدل ولكن لا يدل على

⁶ ك: به.

⁷ ك: للألفاظ.

⁸ ك: واللفظ الدال.

⁹ ب: واللفظ إن قصد بجزئه وما له جزء ولا يدل على شيء كزيد.

شيء من معناه كعبدالله علما. وما له جزء يدل على شيء من معناه ولكن لم يقصد دلالة كالحَيوان الناطق علما للإنسان.

المفرد

(6) والمفرد إن لم يصلح لأن يخبر به ف أداة كفي وإلا فإن دل بصيغته على زمان فكلمة كضرب وإلا فإسم كرجل.

وهو إن إتحد معناه: فان منع نفس تصويره من الشركة¹⁰ فعلم كزيد وإلا فكلي متواطئ إن أستوت أفراده كالإنسان وإلا فمشكك كالأبيض.

وإن تعدد معناه: فان وضع للجميع وضعا أولا فمشارك كالعين وإلا فإن غلب إستعماله في المنقول إليه فمنقول شرعي كالصلاة، وعرفي كالدابة، و إصطلاحي كالرفع والنصب¹¹ وإلا فحقيقة بالنسبة إلى المنقول عنه، مجاز بالنسبة إلى المنقول إليه كالأسد.

واللفظ إن وافقه لفظ [2a] آخر في معناه ف مترادفان كالأسد والليث وإلا فمتباينان كالإنسان والفرس.

المركب

(7) والمركب:

(أ) تام إن صح السكوت عليه، فإن إحتمل الصدق والكذب فخير وقضية كزيد قائم

¹⁰ ك: من وقوع الشركة.

¹¹ ك: + والجر.

وإلا فإن دل طلب الفعل دلالة وضعية فهو مع الإستعلاء أمر كقول السيد لعبده إفعل كذا. ومع التساوي إلتماس، ومع الخضوع دعاء كقولك اللهم اغفر لي.

وإلا فتنبية، ويندرج فيه التمني مثل ليت لي مالا، والترجي مثل لعل الله يغفر لي، والقسم مثل بالله، والنداء مثل يا زيد.

(ب) وغير تام: تقييدي، إن تركب من إسمين أو من إسم وفعل يقيد¹² الأول بالثاني كالحيوان الناطق والإنسان الذي يكتب. وغير تقييدي إن تركب من إسم و أداة.

(8) والمفهوم إن منع نفس تصويره من المشتركة فجزئي كهذا الإنسان وإلا فكلي كالإنسان. والمندرج تحت غيره جزئي إضافي كالإنسان المندرج تحت الحيوان.

(9) والمفهوم إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما صدق عليه الآخر فمتباينان كالإنسان والفرس وإلا فإن لم يستلزم صدق أحدهما صدق الآخر فكل منهما أعم من الآخر من وجه كالحيوان والأبيض وإلا فإن إستلزم صدق [2b] أحدهما صدق الآخر من غير عكس فالمستلزم أخص وغيره أعم كالإنسان والحيوان وإلا فمتساويان كالإنسان والناطق.

[الكليات الخمسة]

(10) و إذا قلنا الإنسان كلي، فمفهوم الإنسان كلي¹³ طبيعي ومفهوم الكلي كلي منطقي، والمركب منهما عقلي.

¹² ك: تقيد.

¹³ ق: - كلي.

وإذا سؤل بما هو عن شيء فالذي يصلح أن يقال في الجواب تمام ماهيته ويسمي مقولا في جواب ماهو كالحیوان الناطق المقول في جواب الإنسان. وجزئه المذكور بالمطابقة واقع في طريق ماهو كالحیوان وجزئه المذكور بالتضمن داخل في جواب ماهو كالجسم.

(11) والکلي:

- (أ) إن كان تمام ماهية جزئياته فنوع حقيقي كالإنسان بالنسبة إلى أفرادہ.
- (ب) والکلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو قولا أوليا، النوع الإضافي كالحیوان بالنسبة إلى الجسم النامي.
- (ج) فإن كان داخلا فيها فجنس، إن كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس.
- (د) وإلا ففصل كالناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(12) والجنس:

- (أ) قريب إن كان جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان.
- (ب) وبعيد إن كان جوابا عن [3a] بعض دون بعض كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان.

(13) والفصل:

- (أ) قريب، إن ميز الماهية عن جميع ما يشاركها في الجنس¹⁴ كالناطق بالنسبة إلى الإنسان.
- (ب) وبعيد، إن ميزها عن بعض دون بعض كالحساس بالنسبة إليه.

(14) و إن كان خارجا عنها:

¹⁴ ك: + أو الوجود.

(أ) فإن كان مختصا بها فهو خاصة كالضحك للإنسان.

(ب) وإلا فعرض عام كالمشي له.¹⁵

وكل منهما إما لازم أو غيره،

(أ) واللازم إما للوجود كالسواد للحبشي، وإما للماهية بواسطة¹⁶ كالضحك بالقوة للإنسان بواسطة

التعجب بالقوة له أو بغير وسط كالزوجية للأربع.

(ب) وغير اللازم، إما مفارق¹⁷ بالقوة كالشباب بالنسبة إلى الشاب أو بالفعل سهل الزوال كالقعود

للصحيح أو عسرة كالعشق¹⁸ سريع الزوال كحمرة الخجل أو بطيئة كالشباب.

(15) والجنس إن كان فوق جميع الأجناس فهو العالي كالجوهر. وإن كان تحت الجميع فهو

السافل كالحيوان. وإن كان فوق بعض وتحت بعض فهو المتوسط كالجسم والجسم النامي،¹⁹ وإن

لم يكن فوقه جنس²⁰ ولا تحته²¹ فهو المفرد ولم يوجد له مثال.

(16) وللنوع الإضافي أيضا هذه المراتب مثال النوع العالي الجسم، والسافل الإنسان، [3b]

والمتوسط الحيوان، ولم يوجد للمفرد مثال. والجنس العالي جنس الأجناس والنوع السافل نوع الأنواع.

¹⁵ ك: - له، ب: كالمش له.

¹⁶ ك: بوسط.

¹⁷ ك: إما مفارق.

¹⁸ ب: + ثم المفارق.

¹⁹ ك: - كالجسم والجسم النامي.

²⁰ ق: - جنس.

²¹ ك: + جنس.

[التعريف]

(17) والمعرف للشي ما يكون²² معرفته سببا لمعرفة الشيء، فيكون غيره وغير معرف به ومساويا له في العموم و أجلى منه.

(أ) فإن كان جميع أجزاء الشيء فهو الحد التام كالحیوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(ب) وإن كان بعضها فهو الحد الناقص كالناطق وحده أو مع الجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان.

(ج) وإن كان خارجا عنها فهو الرسم الناقص كالمتعجب وحده أو مع الماشي. وإن كان مركبا من

الداخل والخارج فإن كان الداخل الفصل القريب فهو الحد الناقص أيضا كالمشي الناطق بالنسبة

إلى الإنسان.

(د) وإن كان غير الفصل القريب فهو الرسم التام إن كان الداخل الجنس القريب كالحیوان الضاحك

بالنسبة إلى الإنسان وإلا فالرسم الناقص.

والخلل في التعريف لإختلال شرط مما سبق،²³ والبسيط لا يحد ويرسم، ويرسم به ويحد به إن

تركب منه غيره. والمركب يحد ويرسم، ويرسم به ويحد به إن تركب منه غيره.

²² ك: إما أن تكون.

²³ ك: مما ذكر.

القسم الثاني: التصديقات

القسم الثاني [4a] في إكتساب التصديقات.

القضية

(18) القضية لابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به. فإن كانا قضيتين عند التحليل سميت شرطية وسميا بالمقدم والتالي وإلا سميت حملية وسميا بالموضوع والمحمول. ولا بد في قضية من نسبة تربط أحد الطرفين بالآخر من شأنها أن يدل عليها بلفظ يسمى رابطة وقد تحذف إعتماذا على شعور الذهن بمقتضاها، وسميت حينئذ ثنائية مثل زيد قائم وإلا فثلاثية مثل زيد هو قائم.

(19) وموضوع القضية إن كان شخصا سميت مخصوصة موجبة كزيد قائم. وسالبة مثل ليس زيد بقائم.

(أ) وإن كان كليا فإن حكم على نفس الطبيعة سميت طبيعية كقولنا الإنسان حيوان. وإن حكم على ما صدق عليه الطبيعة فإن لم يذكر السور - وهو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه²⁴ سميت مهمة كقولنا الإنسان في خسر. وإلا فمحصورة موجبة كلية إن حكم فيها بالإيجاب على جميع الأفراد، وسورها "كل" كقولنا كل انسان حيوان.

(ب) وجزئية إن حكم فيها بالإيجاب على بعض الأفراد، وسورها "بعض" و "واحد" كقولنا بعض الإنسان أو واحد منه كاتب.

(20) وسالبة:

²⁴ ب: - عليه.

(أ) كلية، إن حكم فيها بالسلب عن جميعها، وسورها "لا شيء" و²⁵ "لا واحد" كقولنا [4b] لا شيء ولا واحد²⁶ من الإنسان بحجر.

(ب) وجزئية، إن حكم فيها بالسلب عن البعض، وسورها "ليس كل" و"ليس بعض" و"بعض ليس" كقولنا ليس كل الحيوان أو ليس بعضه بإنسان أو بعضه ليس بإنسان. والأول يدل على سلب الحكم عن الكل بالمطابقة، وعن البعض بالالتزام، والأخيران بالعكس. والثاني قد يستعمل للسلب الكلي ولا يستعمل للإيجاب أصلاً، والثالث بالعكس.²⁷

(21) وقد يرد السور على المحمول ويسمي منحرفة كقولنا الحيوان ليس بعض الإنسان.

(22) وقد يكون المحمول أمراً محصلاً ويسمي²⁸ القضية الحملية²⁹ محصلة كقولنا الإنسان عالم. وقد يكون أمراً غير محصل بأن يكون حرف السلب جزءاً منه ويسمي معدولة كقولنا الإنسان لا جماد. وإذا قلنا كل إنسان حيوان عنينا به إن كل واحد مما صدق عليه الإنسان بالفعل من الجزئيات هو حيوان.

[الموجهات]

(23) وكيفية نسبة المحمول إلى الموضوع في نفس الأمر مادة، واللفظ الدال عليها جهة والتي ذكرت فيها الجهة موجهة وغيرها مطلقة.

²⁵ ك: أو.

²⁶ ب، ت: ولا واحد.

²⁷ الجملة الأخيرة ساقطة من ك.

²⁸ ك: وتسمي.

²⁹ ك، ت: - الحملية.

(24) والموجهات التي تبحث عنها ثلاثة عشرة.

(١) الضرورية المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب مادامت الذات [5a] كقولنا كل إنسان بالضرورة حيوان ولا شيء من الإنسان بالضرورة بحجر.

(٢) والدائمة المحكوم فيها بدوام الثبوت أو السلب مادامت الذات ومثالها إيجابا وسلبا مامر محذوفا عنه قيد الضرورة. وهي أعم من الضرورية.

(٣) والمشروطة العامة المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب مادام الوصف كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً. ولا شيء من الكاتب بساكن للأصابع بالضرورة ما دام كاتباً.³⁰ وهي أعم من الضرورية مطلقاً ومن الدائمة من وجه.

(٤) والعرفية العامة المحكوم فيها بدوام الثبوت أو السلب مادام الوصف ومثالها إيجابا وسلبا ما مر في المشروطة العامة محذوفا عنها³¹ قيد³² الضرورة. وهي أعم مطلقاً من الثلاث.

(٥) والمطلقة العامة المحكوم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل.³³ وهي أعم مطلقاً من الأربع المذكورة.

(٦) والممكنة³⁴ العامة المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فإن كان الحكم إيجاباً كان معناه أن السلب غير ضروري³⁵ كقولنا كل نار حارة بالإمكان العام. فإن كان الحكم

³⁰ الجملة الأخيرة ساقطة من ك.

³¹ ب، ك، ت: عنه.

³² ب، ق: - قيد.

³³ هذا المثال ساقط من ب، ق، ت.

³⁴ ك: - والممكنة.

سلبا كان معناه أن الثبوت غير ضروري كقولنا لا شيء من النار بارد³⁶ بالإمكان [5b] العام.

وهي أعم من الخمس.

(٧) والمشروطة الخاصة المشروطة العامة المقيدة باللا دوام. وهي مباينة للدائمتين وأخص من الباقية.

(٨) والعرفية الخاصة العرفية العامة المقيدة باللا دوام. وهي أيضا مباينة للدائمتين وأخص من المشروطة العامة من وجه، ومن البسايط الباقية مطلقا، وأعم من المشروطة الخاصة مطلقا.

(٩) والوقتية المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب في وقت معين لادائما كقولنا كل قمر منخفض بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لادائما، ولا شيء من القمر بمنخفض بالضرورة

وقت التربع بينه وبين الشمس لا دائما.³⁷ وهي مباينة للدائمتين وأعم من العرفيتين والمشروطة العامة من وجه ومن المشروطة الخاصة مطلقا، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١٠) والمنتشرة المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب في وقت غير معين لادائما كقولنا كل

إنسان متنفس بالضرورة في وقت ما لادائما.³⁸ وهي مباينة للدائمتين و أعم من الوقتية والمشروطة الخاصة مطلقا ومن العرفيتين والمشروطة العامة من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

³⁵ ق: كان معناه أن سلب المحمول عن الموضوع غير ضروري.

³⁶ ك: باردة.

³⁷ المثال للسلب ساقط من ك.

³⁸ ت: + ولا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة في وقت ما لادائما.

(١١) والوجودية اللادائمة المطلقة [6a] العامة المقيدة باللاادوام كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل

لادائما، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لادائما.³⁹ وهي أيضا مباينة للدائمتين وأعم من

المركبات المذكورة مطلقا ومن العامتين من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١٢) والوجودية اللاضرورية المطلقة العامة المقيدة باللاضرورية ومثالها ما مر في الوجودية

اللادائمة مبدلا باللاادوام اللاضرورية. وهي أعم من المركبات المذكورة مطلقا، ومباينة للضرورية، وأعم

من الدائمة والعامتين من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١٣) والممكنة الخاصة المركبة من الممكنتين العامتين إحداهما⁴⁰ موجبة والأخرى سالبة كقولنا كل

إنسان كاتب بالإمكان الخاص، لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص.⁴¹ وهي أعم من

المركبات⁴² مطلقا، ومباينة للضرورية، وأعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه، وأخص

من الممكنة العامة مطلقا.

واللاادوام إشارة إلى مطلقة عامة⁴³ موافقة للمقيدة⁴⁴ في الموضوع والمحمول والكم مخالفة لها في

الكيف، واللاضرورية إشارة إلى ممكنة عامة كذلك. [6b]

(25) والشرطية:

³⁹ ب: - ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لادائما. ت: + وهي المحكوم فيها بالنسبة الفعلية لادائما.

⁴⁰ ت: إحداهما.

⁴¹ ب: - لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص.

⁴² ب: وهي أعم المركبات.

⁴³ ك: - عامة.

⁴⁴ ك: للقضية، ب: المقيدة.

(أ) إما متصلة إن حكم فيها باستصحاب إحدى القضيتين للأخرى أو بسلبه،

(ب) وإما منفصلة إن حكم فيها⁴⁵ بإنفصال إحدى القضيتين عن الأخرى أو بسلبه.

والمتصلة:

(أ) لزومية إن كان بين طرفيها علاقة تقتضي اللزوم كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود.

(ب) وإلا إتفاقية كقولنا كلما كان الإنسان موجودا فالحمار ناهق.

(26) والمنفصلة:

(أ) إما عنادية إن كان بين طرفيها علاقة تقتضي الانفصال كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا

وإما أن يكون فردا

(ب) وإلا إتفاقية كقولنا للشخص الأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا الشخص أسود أو كاتباً.

والمنفصلة إما إن حكم فيها بإنفصال أحد القضيتين عن الآخر صدقا وكذبا، ويسمي حقيقية كقولنا

إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما أن يكون فردا، أو صدقا فقط وتسمي مانعة الجمع كقولنا إما أن

يكون هذا الشيء⁴⁶ إنسانا أو فرسا، أو كذبا وتسمي مانعة الخلو كقولنا هذا الشيء إما أن يكون

إنسانا أو لا فرسا.

⁴⁵ ك: - فيها.

⁴⁶ ك: كقولنا هذا الشيء إما أن يكون...

(27) وكلية الشرطية اللزومية والعنادية⁴⁷ بعموم اللزوم والعناد⁴⁸ في الأزمنة والأحوال [7a] التي

لا ينافي إستلزام المقدم للتالي أو عناده إياه إحترازاً عن فرض المقدم بحال لا يلزمه التالي أو لا يعانده التالي المنافي⁴⁹ للزوم والعناد الكليين كقولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً كان حيواناً ودائماً، إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، وجزئيتهما بجزئيتهما⁵⁰ كقولنا قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً وقد يكون هذا العدد إما أن يكون مساوياً للآخر أو أزيد منه، وخصوصهما بتعين بعض منهما كقولنا إن جئتي اليوم أكرمتك وإهمالها بإهمالهما. والسالبة اللزومية العنادية ما يسلب اللزوم والعناد⁵¹ لا ما يثبت لزوم⁵² السلب وعناده⁵³.

(28) وسور المتصلة الموجبة الكلية "كلما" و"متي" و"مهما". وسور المنفصلة الموجبة الكلية⁵⁴ "دائماً". وسور السالبة الكلية فيهما "ليس البتة". وسور الإيجاب الجزئي فيهما "قد يكون". وسور السلب الجزئي في المتصلة⁵⁵ "ليس كلما" و"قد لا يكون". وفي المنفصلة الجزئية⁵⁶ "ليس دائماً" و"قد لا يكون" و"إن" و"إذا" و"لو" في المتصلة و"إما" وحده في المنفصلة للإهمال.

⁴⁷ ك: العنادية.

⁴⁸ ك: - والعناد.

⁴⁹ ك: التالي المنافي، ق: - المنافي.

⁵⁰ ك: أو جزئيتهما بجزئيتهما.

⁵¹ ك: أو العناد.

⁵² ك: لزوم.

⁵³ ب: - وعناده، + وغيره.

⁵⁴ ك: - الكلية.

⁵⁵ ب: في المنفصلة.

التناقض

(29) والتناقض، إختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحديهما⁵⁷ وكذب

الأخرى. وقولنا لذاته [7b] نحترز به عن إختلاف القضية ولازمها المساوي بالإيجاب والسلب.

فإنه يقتضي صدق أحديهما⁵⁸ وكذب الأخرى لا لذاته كقولنا هذا إنسان هذا ليس بناطق.

(30) وقد أعتبر وحدة النسبة الحكمية التي ورد عليها الإيجاب وسلب، ويندرج فيها وحدة الموضوع

والمحمول والزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والشرط والكل والجزء. فإن عند إختلاف هذه

الأمر تختلف النسبة الحكمية. ويعتبر أيضا إختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين

في مادة الإمكان الخاص، وفي المحصورات إختلاف الكم أيضا لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين

في مادة يكون المحمول فيها أخص من الموضوع.

(31) فنقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض الدائمة المطلقة العامة وبالعكس. ونقيض

المشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بالثبوت أو السلب بالإمكان في بعض أوقات

وصف الموضوع. ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها⁵⁹ بالثبوت أو السلب بالفعل

في بعض أوقات الوصف. ونقيض المركبة [8a] المفهوم المتردد⁶⁰ بين نقيضي جزئيهما، فنقيض

المشروطة الخاصة الحينية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض العرفية الخاصة الحينية

⁵⁶ ب، ت، ق: - الجزئية.

⁵⁷ ب، ت: إحداهما.

⁵⁸ ب، ت: إحداهما.

⁵⁹ ب: - فيها.

⁶⁰ ت، ك، ق: المتردد.

المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض الوقتية الممكنة الوقتية المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة، ونقيض الوجودية اللادائمة الدائمة المخالفة أو الموافقة. ونقيض الوجودية اللاضرورية الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة⁶¹. ونقيض الممكنة الخاصة إما⁶² الضرورية المخالفة أو الضرورية⁶³ الموافقة.

العكس

(32) والعكس المستقيم تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الصدق والكيف. فالوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة كلية وجزئية تنعكس جزئية، لجواز كون المحمول أعم من الموضوع ومطلقا عاما. لأنه⁶⁴ إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإطلاق وجب أن يصدق بعض "ب" "ج" بالإطلاق وإلا لصدق لا شيء من "ب" "ج" دائما، فنضمه إلى الأصل لينتج بعض "ج" ليس "ج" دائما، وهو محال. وإذا إنعكست الموجبة الجزئية المطلقة إنعكست البواقية، لأن لازم الأعم لازم لأخص.

(33) والدائمتان والعامتان تنعكس كل منهما جزئية حينية،⁶⁵ لأنه إذا صدق بعض "ج" "ب" ما دام "ج" [8b] صدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب" وإلا لصدق لا شيء⁶⁶ من "ب" "ج" مادام⁶⁷ "ب".

⁶¹ ك: - الموافقة.

⁶² ت، ق: - أما.

⁶³ ت، ك: - الضرورية.

⁶⁴ ب: - لأنه.

⁶⁵ ق: ... تنعكس كل منهما موجبة جزئية حينية مطلقة.

⁶⁶ ك: ليس.

فنضمه إلى الأصل لينتج بعض "ج" ليس "ج" مادام "ج"، هذا خلف. و إذا إنعكست العرفية العامة إنعكس البواقي، لأن لازم العام لازم الخاص.

(34) وأما الخاصتان، فتعكسان جزئية حينية لا دائمة. أما الجزئية الحينية فلما مر. وأما اللادوام، فلأن ذلك البعض من "ب" الذي هو "ج" حين هو "ب" ليس "ج" بالإطلاق وإلا لكان "ج" دائما فيكون "ب" دائما لأن دوام "ب" بدوام "ج"، وقد كان الأصل لا دائما، هذا خلف.

(35) وأما الممكنتان، فلاتعكسان لجواز إمكان صفة كمركوب زيد مثلا لنوعين كالفرس والحمار ثبتت للفرس فقط بالفعل.⁶⁸ فيصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص ولا يصدق بعض ما هو⁶⁹ مركوب زيد حمار بالإمكان. لأن ما هو مركوب زيد بالفعل هو⁷⁰ فرس، ويمتنع صدق الحمار على الفرس.

(36) وأما السوالب الكلية، فالدائمتان تنعكسان دائمة كلية بالبيان المذكور. ولا تنعكس الضرورية ضرورية، فإنه يصدق في الفرض المذكور⁷¹ لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة [9a].

(37) والعامتان تنعكسان عرفية عامة كلية بالبيان المذكور. ولا تنعكس المشروطة العامة مشروطية عامة، فإنه يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ما دام مركوب زيد، ولا

⁶⁷ ك: - مادام.

⁶⁸ ب، ت: - بالفعل.

⁶⁹ ك: ما يكون.

⁷⁰ ك، ق: - هو.

⁷¹ ب، ت: - المذكور.

يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة⁷² ما دام حمارا. والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مقيدة باللا دوام في البعض وإلا لصدق الدوام في الكل وإنعكس إلى الأصل دائمة، وقد كان الأصل لا دائما، هذا خلف. ولا يصدق اللا دوام في الكل فإنه يصدق قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع⁷³ ما دام كاتباً لا دائما.⁷⁴ ولا يصدق في عكسه لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكناً لا دائما، لأن بعض الساكن ساكن دائماً كالأرض.

(38) وأما السبع الباقية، فلا تنعكس لعدم إنعكاس الوقتية. فإنه يصدق لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بينه وبين الشمس لا دائما، ولا يصدق بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام.

(39) وأما السوالب الجزئية فغير الخاصتين لا تنعكس لجواز كون الموضوع أعم.⁷⁵ فيصدق سلب المحمول عن بعض أفرادها، ولا يصدق سلبه عن بعض أفراد المحمول بالإمكان العام.

(40) وأما الخاصتان السالبتان الجزئيتان⁷⁶ فتنعكسان عرفية خاصة [9b] لأنه إذا صدق بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج" لا دائما يصدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما. لأننا نفرض موضوع الأصل على تقدير صدق الأصل "د" ف"د" "ب" و"د" "ج" لتقيد الأصل باللا دوام. وليس "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "ج" في بعض أوقات كونه "ب" فهو "ب" في بعض أوقات كونه "ج"، وقد

⁷² ب، ت: - بالضرورة.

⁷³ ب، ت: - الأصابع.

⁷⁴ ك: - لا دائما.

⁷⁵ ق: + من المحمول.

⁷⁶ ك: - السالبتان الجزئيتان.

كان ليس "ب" في جميع أوقات كونه "ج"، هذا خلف. و إذا صدق عليه "ب" و "ج" وليس "ج" ما دام "ب" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائماً، وهو المطلوب.

(41) وعكس النقيض، هو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف. وحكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستقيم، وحكم السوالب فيه حكم الموجبات في العكس المستقيم. مثلاً إذا صدق كل "ج" "ب" دائماً، وجب أن يصدق كل ما ليس ⁷⁷ "ب" ليس "ج" دائماً وإلا فبعض ما ليس "ب" هو "ج" بالفعل، وهو مع الأصل ينتج بعض ما ليس "ب" "ب" دائماً، وهو محال.

القياس

(42) القياس قول مؤلف من قضايا متي سلمت لزم عنه لذاته قول آخر. وقلنا لذاته إحتراز عن اللزوم بواسطة مقدمة أجنبية إن لم يكن لازمة لإحدي المقدمتين [10a] وغير أجنبية إن كانت لازمة لأحديهما. والأول كقولنا "آ" مساوٍ لـ "ب" و "ب" مساوٍ لـ "ج". فإنه يلزم منه "آ" مساوٍ لـ "ج" بواسطة قولنا كل مساوٍ لـ "ب" فهو مساوٍ ⁷⁸ لكل ما يساويه "ب"، فإذا إنضم إلى الأول ينتج "آ" مساوٍ لكل ما يساويه "ب". ويلزم ⁷⁹ منه أن كل ما يساويه "ب" فـ "آ" مساوٍ له. فإذا قلنا "ب" مساوٍ لـ "ج"، لزم "ج" يساويه "ب"، ويصير صغرى كقولنا كل ما يساويه "ب" فـ "آ" مساوٍ له، ينتج "ج" "آ" مساوٍ له ويلزم آ مساوٍ لـ "ج".

⁷⁷ ك: - ما ليس.

⁷⁸ ك: فهو مساو.

⁷⁹ ك: فيلزم.

والثاني كقولنا⁸⁰ جزء الجوهر يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر، وما ليس بجوهر لا يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر.⁸¹ فإنه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس النقيض. وهو قولنا ما يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر جوهر.

(43) وهو إقتراني، إن لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم، ينتج: كل إنسان جسم.

(44) وإستثنائي، إن كانت النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن لم يكن النهار موجودا فلم تكن الشمس طالعة.

(45) والإقتراني، حملي إن تركب من الحملات الصرفة. وشرطي، إن تركب من الشرطيات الصرفة أو من الخلط منهما. والإقتراني [10b] الحملي لابد فيه من مقدمتين يشتركان في حد، ويسمي الأوسط. ويخص أحدهما بموضوع المطلوب المسمى بالأصغر ويسمي الصغرى. والأخرى بمحموله⁸² المسمى بالأكبر ويسمي الكبرى.

(46) والقضية التي هي جزء القياس يسمي مقدمة. وما ينحل إليه المقدمة كالموضوع والمحمول حدا، وكيفية نسبة الأوسط إلى طرفين شكلا. وإقتران الصغرى بالكبرى ضربا، والقول اللازم مطلوبا إن سبق منه إلى القياس، ونتيجة إن سبق من القياس إليه.

⁸⁰ ك، ق: - كقولنا.

⁸¹ ك: - وما ليس بجوهر لا يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر.

⁸² ق: بمحمول المطلوب.

الأشكال

(47) والأشكال أربعة. لأن الأوسط إن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى، فهو الأول. وإن كان محمولا فيهما، فهو الثاني. وإن كان موضوعا فيهما، فهو الثالث. وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى، فهو الرابع.

الشكل الأول

(48) أما الشكل الأول، فشرط إنتاجه بحسب الكمية والكيفية إيجاب الصغرى وإلا لم يندرج الأصغر⁸³ تحت الأوسط فلم يتعد الحكم إليه. وكلية الكبرى وإلا إحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير المحكوم به⁸⁴ على الأصغر، فلم يلزم النتيجة. فالمنتج إذا أربعة أضرب:

- الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم،

فكل إنسان جسم [11a].

- الثاني من الكليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل إنسان حيوان، ولا شيء من

الحيوان بحجر، فلا شيء من الإنسان بحجر.

- الثالث من الموجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان إنسان، وكل

إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق.

⁸³ ب: الأصغر.

⁸⁴ ق: غير بعض المحكوم به.

• الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان

إنسان، ولا شيء من الإنسان بفرس، فبعض الحيوان ليس بفرس.

وإنتاج هذا الشكل بين بنفسه، بخلاف الأشكال الباقية.

(49) وبحسب الجهة فعلية الصغرى وإلا لجاز أن يكون الأصغر خارجا عما هو الأوسط بالفعل،

فلم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر.

والنتيجة تابعة للكبرى إن كانت غير الأربع المعتر⁸⁵ فيها الدوام الوصفي وإلا فكالصغرى محذوفا

عنها قيد اللادوام واللاضرورة وقيد الضرورة أيضا أي ضرورة⁸⁶ كانت عند خلو الكبرى عن

الضرورة إن كانت الكبرى إحدى العامتين ومضموما إليه قيد اللادوام إن كانت الكبرى إحدى

الخاصتين.

الشكل الثاني

(50) وأما الشكل⁸⁷ الثاني فشرط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية إختلاف مقدمتيه بالكيف وإلا يلزم

[11b] الإختلاف الموجب للعقم، وهو صدق القياس تارة مع توافق الطرفين وتارة مع تباينهما

لجواز اشتراك المتقين والمختلفين في الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان،

والحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا وكل فرس حيوان، كان الحق التخالف. وقولنا لا شيء من

⁸⁵ ك: الأربع المعترية.

⁸⁶ ك: إنه ضرورة.

⁸⁷ ب: - الشكل.

الإنسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس، والحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء⁸⁸ من الحمار بفرس، كان الحق التخالف.

وكلية الكبرى للاختلاف كقولنا كل إنسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق، والحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا وبعض الفرس ليس بناطق، كان الحق التخالف وكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس، كان الحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا وبعض الصهال فرس، كان الحق التباين.

فالمنتج أربعة أضرب:

- الأول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية، كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر بحيوان، فلا شيء من الإنسان بحجر.
- الثاني من الكليتين والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية، لا شيء من الإنسان بفرس، وكل صهال فرس،⁸⁹ فلا شيء من الإنسان بصهال.
- الثالث [12a] من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الفرس بإنسان، فبعض الحيوان ليس بفرس.
- الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، بعض الحيوان ليس بإنسان، وكل ناطق إنسان، فبعض الحيوان ليس بناطق.

⁸⁸ ك: - شيء.

⁸⁹ ك: وكل فرس صهال.

(51) وبيان هذه الضرب بالخلف، وهو أن يجعل نقيض النتيجة⁹⁰ لإيجابها صغرى والكبرى لكليتها كبرى، لينتج⁹¹ نقيض الصغرى مثلاً في الضرب الرابع لو لم تصدق النتيجة لصدق نقيضها، وهو قولنا كل حيوان ناطق فنجعلها صغرى لقولنا كل ناطق إنسان لينتج كل حيوان إنسان، وقد كانت الصغرى بعض الحيوان ليس بإنسان، هذا خلف.

(52) وأما بحسب الجهة، فيصدق⁹² الدوام على الصغرى أو الكبرى أو كون الكبرى إحدى الوصفيات الأربع وخط الممكنة مع الضرورية الذاتية أو الوصفية. والنتيجة تتبع الدائمة إن صدق الدوام على إحدى المقدمتين وإلا فكالصغرى في غير قيد الدوام أو اللاضرورة سواء كانت الكبرى مقيدة بالوجود أو لا، وفي غير قيد الضرورة [12b] إن لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية، وبيان الكل بالخلف.

الشكل الثالث

(53) وأما الشكل الثالث فشرط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية إيجاب الصغرى، لأنه لو لم تكن الصغرى موجبة يلزم الاختلاف⁹³ الموجب للعقم⁹⁴ كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس، وكل إنسان ناطق أو حيوان. والحق التخالف في الأول والتوافق في الثاني، ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء من الإنسان بحمار أو صهال كان الكبرى سالبة مع التخالف في الأول والتوافق في الثاني. وكلية

⁹⁰ ك: هذه النتيجة.

⁹¹ ك: فينتج.

⁹² ت: فصدق.

⁹³ ب، ت: للاختلاف.

⁹⁴ ب، ت: - لأنه لو لم تكن الصغرى موجبة يلزم الاختلاف الموجب للعقم.

إحديهما للإختلاف أيضا كقولنا بعض الحيوان إنسان وبعضه ناطق أو بعضه فرس وبعضه ليس بناطق⁹⁵ مع التوافق في الأول والتخالف في الثاني. فإذا المنتج ستة:⁹⁶

- الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق.

- الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بفرس، فبعض الحيوان ليس بفرس. ولا ينتجان الكلي لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر كما في المثالين. و إذا لم ينتجا الكلي لم تنتج البواقي لكونهما أخص.

- الثالث من موجبتين والصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية:⁹⁷ بعض الحيوان إنسان، وكل حيوان جسم، فبعض الإنسان جسم.

- الرابع من موجبتين والكبرى جزئية، ينتج موجبة جزئية: كقولنا كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان كاتب [13a] فبعض الحيوان كاتب.

- الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية: بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بحجر، فبعض الإنسان ليس بحجر.⁹⁸

⁹⁵ ب: وليس، ت: أو ليس.

⁹⁶ ك: وأما الشكل الثالث فشرط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية إيجاب الصغرى، لأنه لو لم تكن الصغرى موجبة يلزم الإختلاف الموجب للعقم، كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان ناطق أو حيوان. والحق التخالف في الأول والتوافق في الثاني، فإذا المنتج ستة.

⁹⁷ ب، ق: - ينتج موجبة جزئية.

⁹⁸ ب، ت: بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر، فبعض الحيوان ليس بحجر.

• السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى، ينتج سالبة جزئية: كل إنسان حيوان،

وبعض الإنسان ليس بكاتب، فبعض الحيوان ليس بكاتب.

(54) وبيان هذا الشكل بالخلف. وهو أن يجعل نقيض النتيجة لكليتها كبرى وصغرى القياس⁹⁹

لإيجابها صغرى لينتج نقيض الكبرى. مثلاً لو لم يصدق نتيجة الضرب السادس لصدق نقيضه،

وهو كل حيوان كاتب، فنجعله كبرى لقولنا كل إنسان حيوان لينتج كل إنسان كاتب. وقد كانت

الكبرى بعض الإنسان ليس بكاتب.

(55) وأما بحسب الجهة، ففعلية الصغرى لما مر في الأول وجهة النتيجة كما في الشكل¹⁰⁰ الأول

إن كانت غير الوصفيات الأربع¹⁰¹ إلا فيما يتبع الصغرى. فإنه يتبع فيه عكسها دون قيد اللادوام

واللاضرورة إن كانت الكبرى إحدى العامتين [13b] ومضموماً إليه قيد اللادوام إن كانت إحدى

الخاصتين.

الشكل الرابع

(56) ولنعرض عن بيان الشكل الرابع لبعده عن الطبع، ولنقتصر من القياسات الشرطية على ما

هو كثير الوقوع. منها [أي من القياسات الإقترانية الشرطية] القياس المركب من المتصلتين

اللزوميتين إذا كان الأوسط جزءاً تاماً من كل منهما وتنعقد فيه الأشكال الأربعة. لأن الأوسط إن

كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الأول. وإن كان بالعكس فهو الرابع. وإن كان تالياً

⁹⁹ق: والصغرى القياس.

¹⁰⁰ب، ق: - الشكل.

¹⁰¹ب، ت، ك: - إن كانت غير الوصفيات الأربع.

فيهما فهو الثاني. وإن كان مقدما فيهما فهو الثالث. وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكمية والكيفية¹⁰² كما في القياس الحملي.

(57) ومنها القياس المقسم، وهو المركب من المنفصلة والحملية. وتكون الحملات بعدد أجزاء المنفصلة يتألف من كل واحدة من الحملات مع جزء من أجزاء المنفصلة قياس منتج للحملية المطلوبة، إما من شكل واحد أو من أشكال.

(58) والحد الأوسط في كل قياس غيره في الآخر وإلا إتحدت [14a] قضيتان بطرفيهما من الحملات وأجزاء الانفصال.¹⁰³ فإن كانت المنفصلة صغرى فتلك الحدود محمولات أجزائها وموضوعات الحملات في الشكل الأول، وموضوعات أجزائها ومحمولات الحملات في الشكل الرابع. وإن كانت المنفصلة كبرى فبالعكس وعلى التقديرين موضوعاتهما في الثالث ومحمولاتهما في الثاني.¹⁰⁴ ويجب أن تكون المنفصلة موجبة كلية حقيقية أو مانعة الخلو. مثاله التصور إما أن يكون مشعورا به وإما أن يكون غير مشعور به، وكل مشعور به يمتنع طلبه، وكل غير مشعور به يمتنع طلبه،¹⁰⁵ ينتج التصور يمتنع طلبه.¹⁰⁶

¹⁰² ب: - في الكمية والكيفية.

¹⁰³ ب: وإلا إتحدت قضيتان بطرفيهما غير الحملات وغير أجزاء الانفصال، ك: وإلا إتحدت قضيتان بطرفيهما غير الحملات وأجزاء الانفصال.

¹⁰⁴ ك: وعلى التقديرين موضوعاتها في الثالث ومحمولاتها في الثاني.

¹⁰⁵ ت: - وكل غير مشعور به يمتنع طلبه.

¹⁰⁶ ك: مثاله التصور إما أن يكون مشعورا به وإما أن يكون غير مشعور به، وكل تصور مشعور به لا يمتنع طلبه، وكل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه، ينتج التصور يمتنع طلبه.

القياس الإستثنائي

(59) والقياس الإستثنائي مركب من شرطية وقضية أخرى، وهي وضع أحد طرفيها أو رفعه. فيلزم وضع الآخر أو رفعه. وشرط إنتاجه كلية الشرطية¹⁰⁷ وإلا لجاز أن يكون حال اللزوم أو العناد غير حال الإستثناء إلا إذا كان حال اللزوم [14b] أو العناد بعينه حال الإستثناء. وكون الشرطية لزومية أو عنادية، فإن كانت الشرطية متصلة فإستثناء عين المقدم ينتج عين التالي، وإستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم كقولنا كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا، لكنه إنسان فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان. لأن تحقق الملزوم يوجب تحقق اللازم، وإنتفاء اللازم يوجب إنتفاء الملزوم.

(60) وأما وضع التالي ورفع المقدم فلا ينتج شيئا إذ لا يلزم من تحقق اللازم تحقق الملزوم ولا عدمه، ولا من إنتفاء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.¹⁰⁸ وإن كانت منفصلة حقيقية فإستثناء عين أي جزء ينتج رفع الآخر ورفع كل جزء ينتج عين الآخر كقولنا دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، لكنه زوج فليس بفرد، لكنه فرد فليس بزوج، لكنه ليس بزوج بفرد، لكنه ليس بفرد فزوج. (61) وإن كانت مانعة الجمع فإستثناء عين أي جزء ينتج رفع الآخر، ولا ينتج رفع أحد الجزئين شيئا كقولنا هذا الشيء إما أن يكون إنسانا [15a] أو فرسا، لكنه إنسان فليس بفرس، لكنه فرس فليس بإنسان.

¹⁰⁷ ت: كلية الشرطية الموجبية.

¹⁰⁸ ك: - ولا من إنتفاء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.

(62) وإن كانت مانعة الخلو فإستثناء رفع أي جزء ينتج عين الآخر، ولا ينتج عين أحد الجزئين شيئاً كقولنا دائماً إما أن يكون هذا الشيء لاإنساناً أو لافرساً، لكنه إنسان فهو لافرس، لكنه فرس فهو لاإنسان.

(63) والقياس المركب، هو المركب من مقدمات ينتج إثنان منها نتيجة يلزم منها ومن مقدمة أخرى نتيجة أخرى وهلم جرا حتى يلزم المطلوب. فان ذكرت النتائج تارة لكونها نتيجة وتارة لكونها مقدمة لقياس آخر فموصول كقولنا كل كاتب إنسان، وكل إنسان حيوان، وكل كاتب حيوان، وكل حيوان جسم، فكل كاتب جسم وإلا فمفصول.

القياس الخلف

(64) وقياس الخلف، وهو الإستدلال بإمتناع أحد النقيضين على حقيقة الآخر. وهو مركب من قياس إقتراني وإستثنائي كما نقول فى إنتاج قولنا كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر بحيوان [15b] لقولنا¹⁰⁹ لا شيء من الإنسان بحجر. لأنه لو لم يصدق لا شيء من الإنسان بحجر، يصدق بعض الإنسان حجر¹¹⁰ ولو صدق بعض الإنسان حجر لما صدق كل إنسان حيوان، وهذا إقتراني. ثم نقول لكنه صدق كل إنسان حيوان ينتج صدق لا شيء من الإنسان بحجر.

(65) وقياس العكس، وهو إبطال إحدي المقدمتين بقياس مؤلف من نقيض النتيجة أو ضدها ومن مقدمة أخرى.¹¹¹

¹⁰⁹ ق:- لقولنا.

¹¹⁰ ق: يصدق نقيضه وهو بعض الإنسان حجر...

¹¹¹ ب، ت، ك: والمقدمة الأخرى.

(66) وقياس الدور، وهو أن يؤخذ النتيجة بعينها وتضم إلى عكس إحدى المقدمتين فينتج¹¹²
المقدمة الأخرى.

الإستقرآء

(67) والإستقرآء إثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته في بعض الأفراد. والتام منه، هو القياس
المقسم. وغيره لايفيد لجواز أن يكون حال غير المذكور بخلاف حال المذكور كقولنا كل حيوان
يتحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الدواب والطيور كذلك. فإنه يجوز أن يكون حال غيرها¹¹³
بخلافه كالتمساح.

التمثيل

(68) والتمثيل هو اثبات مثل¹¹⁴ حكم معلوم في جزئي لجزئي آخر لإشتراكهما في معنى [16a]
وإنما يفيد¹¹⁵ لو ثبت أن الفرع موافق للأصل¹¹⁶ في علة الحكم، واجتماع الشرائط وإرتفاع الموانع.
لكن العلم بهذه المقدمات صعب.

¹¹² ت، ك: لينتج.

¹¹³ ب، ق: غير هاؤلاء.

¹¹⁴ ك: - مثل.

¹¹⁵ ك: يفيدان.

¹¹⁶ ق: يوافق الأصل، ب، ت: موافق الأصل.

[البرهان]

(69) ومهما كان مقدمات القياس يقينية ضرورية أو كسبية وكان القياس معلوم النتيجة¹¹⁷ كان برهاننا.

والمقدمات التى هى مقدمات القياس¹¹⁸ يقينيات وغير يقينيات. واليقين هو التصديق الجازم المطابق الثابت.

(70) واليقينيات ستة أنواع:

(1) الأوليات التى يكون تصور طرفيها كافيا فى الجزم بالنسبة بينهما مثل قولنا الكل أعظم من الجزء.

(2) والملاحظات التى يحكم العقل بها بواسطة الحس الظاهر أو الباطن مثل النار حارة ولنا علم.

(3) والمجربات التى يحكم العقل بها بواسطة مشاهدات متكررة مثل شرب السقمونيا مسهل.

(4) والحدسيات التى يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي يحصل من النفس بواسطة مشاهدات

القرائن، مثل نور القمر مستفاد من الشمس لإختلاف تشكل النور فيه [16b] بسبب قربه وبعده.

والحدس هو سرعة الإنتقال من المبادئ إلى المطالب.¹¹⁹

(5) والمتواترات التى يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات. وانما يفيد العلم عند إمكانها والأمن

من تواطئهم على الكذب وإنتهائها إلى المشاهدة كقولنا مكة موجودة.

¹¹⁷ ك: معلوم الصحة.

¹¹⁸ ك: مواد القياس.

¹¹⁹ ب، ت: المطلوب.

(6) والقضايا التي قياساتها معها، وهى التي يحكم العقل بها بواسطة لا يغفل عنها الذهن عند تصور الحدود كقولنا الأربعة زوج لأنقسامها بمتساويين.

(71) والوسط فى البرهان لابد أن يفيد الحكم بنسبة الأكبر إلى الأصغر. فإن كانت علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر يسمى "برهان لم" مثل هذا الشخص متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط محموم، فهذا الشخص محموم، فإن التعفن علة لثبوت الحمى للشخص وإلا "فبرهان إن" كقولنا هذا الشخص محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا الشخص متعفن الأخلاط.

(72) وغير اليقينيّات:

مشهورات، وهى القضايا التي يحكم العقل بها لعموم إعراف الناس بها [17a] إما لمصلحة عامة أو لرقّة أو لحمية أو لإنفعالات من عادات وشرائع وآداب كقولنا العدل حسن، والظلم قبيح، وستر العورة محمود، وكشفها مذموم.

[الجدل]

والمسلمات التي تؤخذ من الخصم لينى عليها الكلام فى إبطال مذهبه حقيقة كانت أو باطلة كتسليم الفقيه كون القياس حجة، والقياس المؤلف منها يسمى جدلاً.

(73) والمقبولات التي تؤخذ من شخص معتقد فيه إما لأمر سماوي أو مزيد¹²⁰ عقل ودين كالمأخوذ من الأولياء وأرباب الكشف.

¹²⁰ ق: لمزيد.

[الخطابة]

والمظنونات التي يحكم العقل بها إتباعا للظن، وهو التصديق الغير الجازم¹²¹ كقولنا فلان يطوف بلليل فهو سارق. والقياس المؤلف منها يسمى خطابة.

[الشعر]

(74) والمخيلات هي التي تؤثر في النفس تأثيرا عجبيا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة كقولنا الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة.¹²² والقياس المؤلف¹²³ منها يسمى شعرا.

[المغالطة]

(75) والوهميات هي التي يقضي بها الوهم¹²⁴ [17b] في أمور غير محسوسة، ويكون كاذبة لأن الوهم تابع للحس فحكمه في غير المحسوسة يكون كاذبا كقولنا كل موجود محسوس. والقياس المؤلف منها يسمى سفسطة.

(76) والمغالطة قياس تقسد صورته أو مادته. وفساد الصورة بأن لا يكون على هيئة شكل من الأشكال أو يكون ولكن لا يكون على ضرب¹²⁵ من الضروب المنتجة. وفساد المادة بان تكون المقدمة نفس المطلوب لكن بدل أحد طرف المطلوب بلفظ يرادفه وجعل وسطا كقولنا كل إنسان بشر وكل بشر ضاحك أو كاذبة مشابهة للصادقة:

¹²¹ ب: غير الجازم.

¹²² ك: الخمر ياقوتة حمراء سيالة والعسل مر مقيئ.

¹²³ ب: المؤلف.

¹²⁴ ت، ك: الوهم الإنساني.

¹²⁵ ك: لا على ضرب.

(77) أما من حيث¹²⁶ المعنى فكإيهام العكس كقولنا كل موجود محسوس بناءً على أن كل محسوس موجود.¹²⁷ أو أخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كقولنا جالس السفينة متحرك، وكل متحرك ينتقل من مكانه، فإن جالس السفينة متحرك بالعرض وقد أخذ متحركاً بالذات أو أخذ اللاحق مكان الملحق كقولنا في بيان عكس السالبة الضرورية ضرورة. إن المحمول إذا كان منافياً للموضوع كان الموضوع أيضاً¹²⁸ منافياً له فتعكس السالبة [18a] الضرورية ضرورة، فأخذ بدل الموضوع للاحقه وبذل المحمول ملحقه أو أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقولنا لو كان الجسم قابلاً للقسمه إلى غير النهاية لكان بين سطحي الجسم أجزاء غير متناهية. فاللاتناهي محصورة بين حاضرين. والغلط فيه إن الجسم لو كان قابلاً للقسمه لكان أجزأه بالقوة.

(78) وأما من جهة اللفظ فإما عند بساطته كالمشترك إما في جوهر كلفظ العين وإما في صيغته كلفظ المختار وإما عند تركبه¹²⁹ كقولنا الخمسة زوج وفرد. فإنه يصح إجتماعهما لأن معناه أن الخمسة مركبة من الزوج والفرد، ولا يصح فرادى إذ لا يقال الخمسة زوج.

(79) وأجزاء العلوم ثلاثة:

(1) موضوع، وهو ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وهي ما يلحق الشيء لذاته كالتعجب للإنسان أو لمساويه كالضحك للإنسان بواسطة التعجب أو لجزئه كالمشي للإنسان بواسطة الحيوان كبذن الإنسان للطب، فإنه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

¹²⁶ ب: من حسب.

¹²⁷ ق: أن محسوس موجود.

¹²⁸ ك: - أيضاً.

¹²⁹ ت، ك: تركيبه.

(2) ومبادئ، وهى تصورات وتصديقات. أما التصورات¹³⁰ وهى حدود كحد الموضوع وأجزائه

وأعراضه الذاتية [18b] وأما التصديقات¹³¹ وهى مقدمات القياس المنتج للمسائل.

(3) ومسائل، وهى القضايا الخاصة بعلم المشكوك فيها المطلوبة بالبرهان فى ذلك العلم.

(80) وتباين العلوم بتباين موضوعاتها فى الذات والجنس كالحساب والطبيعي. وتناسبها¹³²

بتناسب موضوعاتها إما فى الجنس كالهندسة والحساب أو بالذات مع إختلاف جهة التخصيص

كالطبيعي والهيئة. فإن موضوع كل منهما الجسم، لكن صاحب الطبيعي يبحث فيه من حيث أن له

مبدأ حركة وسكون. وصاحب الهيئة من حيث أن له مقدارا وشكلا ووضعاً.

(81) والعلم الأخص هو الذى يكون موضوعه أخص كالطب. فإنه أخص من الطبيعي، فإن

موضوعه بدن الإنسان، وهو أخص من الجسم الذى هو موضوع الطبيعي.

ولیکن هذا آخر المختصر. تم كتاب ناظر العين فى علم المنطق.¹³³

والحمد لله رب العالمين، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين [19a].

¹³⁰ ب، ق: - وهى تصورات وتصديقات. أما التصورات.

¹³¹ ب، ق: - وأما التصديقات.

¹³² ق: وتناسب العلوم.

¹³³ ب، ت، ق: - تم كتاب ناظر العين فى علم المنطق.

SONUÇ

Doğru düşünmenin ilkelerini veren ilim olarak bilinen mantık ilminin serüveni, Müslüman Dünyasına intikalinden sonra nispeten farklı bir mecrada seyretmiştir. Zira önceleri çoğunlukla felsefe çevrelerinde tedris edilen mantık ilmi, bu yeni coğrafyada din ilimleriyle uğraşan fıkıh ve kelam âlimlerin de çaba harcadığı bir alan olmaya başlamıştır ki çok azı hariç âlimlerin büyük bir kısmı mantık ilmine itibar etmiştir. Bütün ilimler için “alet ilim” olması açısından bir meşruluk kazanan mantığın dini ilimlerde kullanılması, mantık ilminin hem tarihi hem de yazım tarzı açısından oldukça önemli birtakım sonuçlar doğurmuştur. Başka bir ifadeyle, mantık ilminin din âlimleri tarafından kullanılması neticesinde, tek taraflı bir etkilenme değil çift taraflı bir etkileşim ortaya çıkmıştır.

Mantık ilminin İslami İlimler olarak nitelenen fıkıh ve kelam gibi ilimlerde kullanılmasının bu ilimlere etkisi, söz konusu ilimlerin tümelleşme sürecini hızlandırması ve karşılaşılan metodolojik problemlerin çözülmesi gibi birtakım sonuçlar doğurmuştur ki bunlar birçok araştırma tarafından tespit edilmiştir. Bununla birlikte en az mantığın etkisinin önemi kadar, mantığın bu yeni tecrübeden nasıl etkilendiği meselesi de önem arz etmektedir. Çünkü bilindiği üzere mantık ilmi hem biçim hem de içerik açısından birtakım dönüşümlere uğramıştır.

Farabi ve İbn Sina gibi öncü şahsiyetlerin mantık ilmindeki tasarrufları (tasavvur-tasdik ayırımına ulaşılması, delalet ve lafız bahislerin ayrıntılı işlenmesi ve kategorilerin metafizik ilmine taşınması gibi), din âlimlerinin de iştirak etmesiyle ilim dünyasında karşılık bulmuş ve artık mantık ilmi bu yeni şekliyle ele alınıp işlenmiştir. Bu şekilde geniş bir kitle tarafından benimsenen mantık, birçok ilmin vazgeçilmezi ve âlimlerin hünerlerini sergiledikleri bir alan haline gelmiştir.

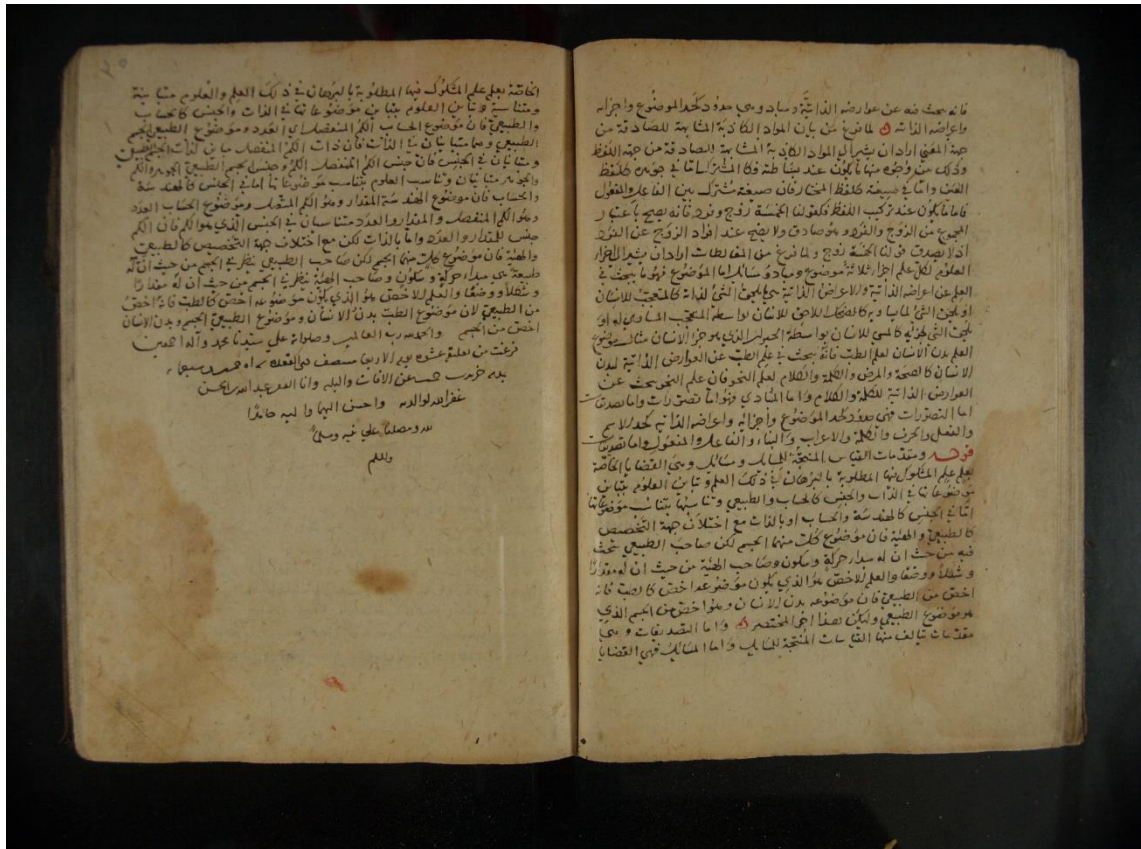
Tezde tahkikini sunduğumuz Ebu’s-Senâ el-İsfahânî’nin *Naziru’l-‘Ayn* adlı mantık risalesi akli ve nakli ilimlerde derinleşen bir din âliminin, muhtasar tarzda yazdığı ve risalede şekil ve içerik açısından standart hale gelen mantık ilmi sistematığına bağlı kaldığı bir mantık eseridir. Müellifinin akli ve nakli ilimlerdeki başarısının mantık ilmi açısından bir göstergesi mahiyetinde olan risale, *Şemsiyye* ve *İsagûci* gibi bu alanın diğer türleri arasındaki yerini almıştır.

Eser tasavvur ve tasdik olmak üzere temelde iki bölüm halinde ele alınmış, klasik mantık ilminde işlenen konuların neredeyse tamamına değinmiştir. Bazı kısımlarda eser *İşarat* ve *Şemsiyye* ile paralellik arzederken, bazı yerlerde ise konular daha serbest incelenmiştir. Müellifin risalede önerme çeşitlerini, cihetli önermeleri, kıyas türlerini ve beş sanattan muğalatayı daha ayrıntılı açıklaması dikkat çeken hususlardan sayılabilir. Dikkat çeken bir diğer husus da, mantık ilminde varlığı sürekli tartışma konusu olan kıyasın dördüncü şekline değinmemesidir.

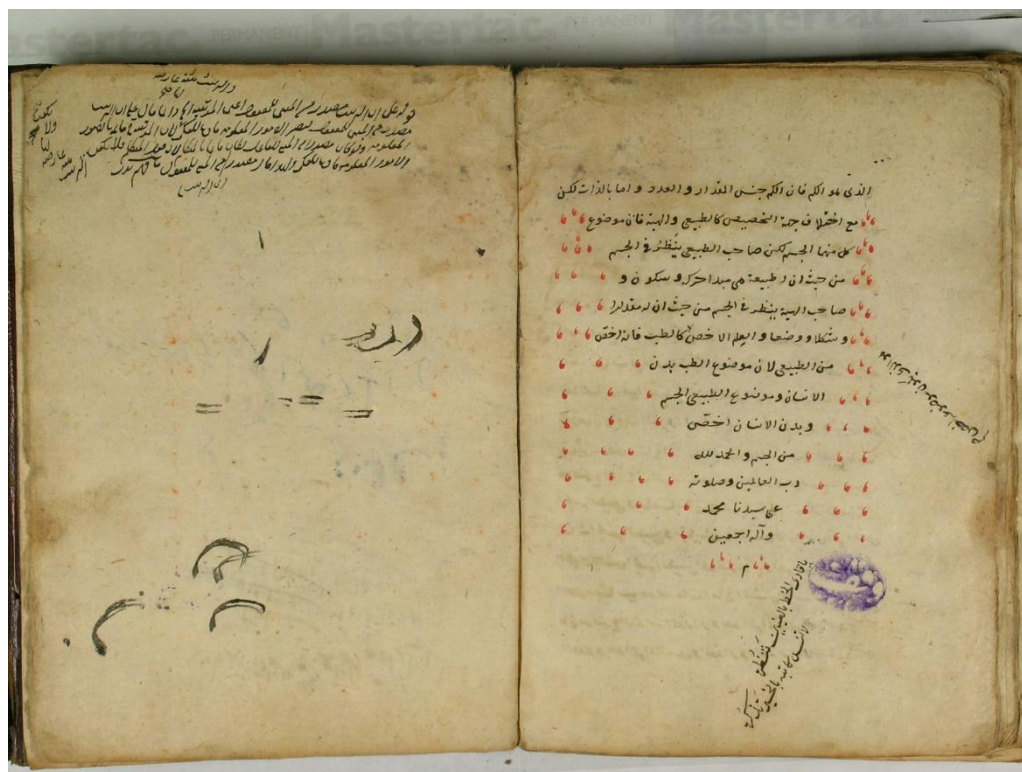
Müellif risalesinin dibacesinde, mantığın önemli konularından en önemli olanlarını muhtasar bir şekilde anlatacağını belirtir. Eserin muhtasar olduğu aşikardır, ancak müellif sadece önemli konuları değil neredeyse mantığın bütün konularını icmalen de olsa incelemiştir.

EK: NÜSHA ÖRNEKLER

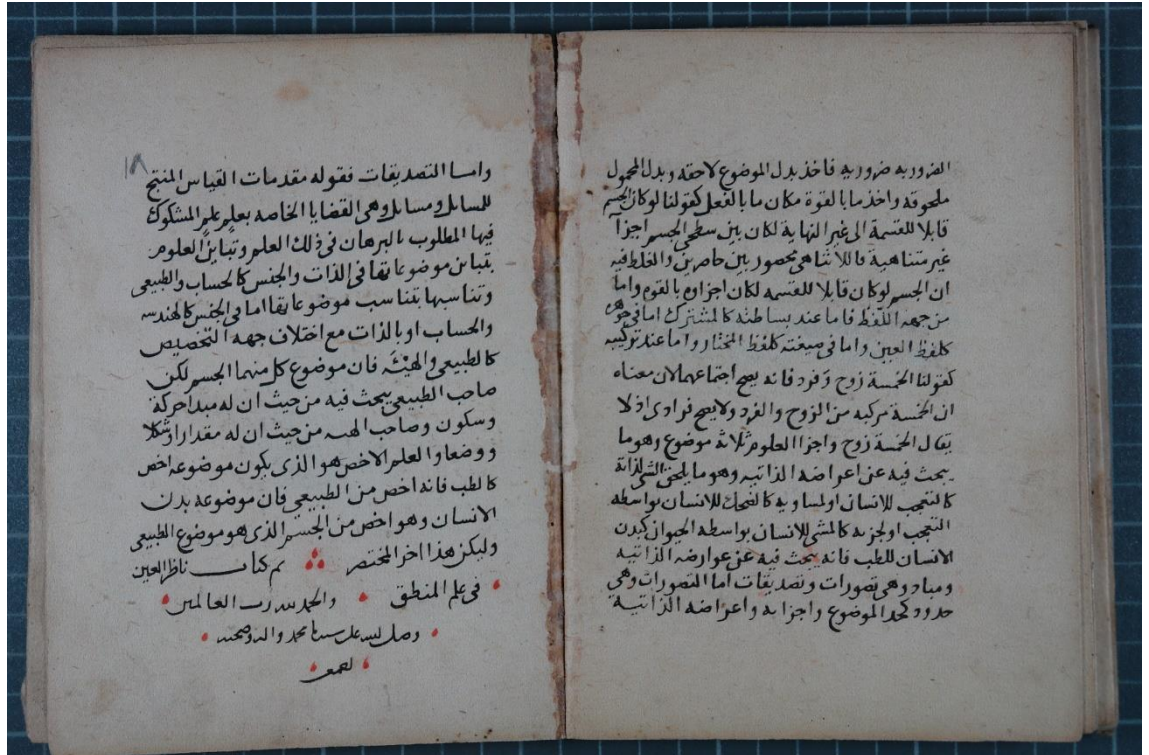




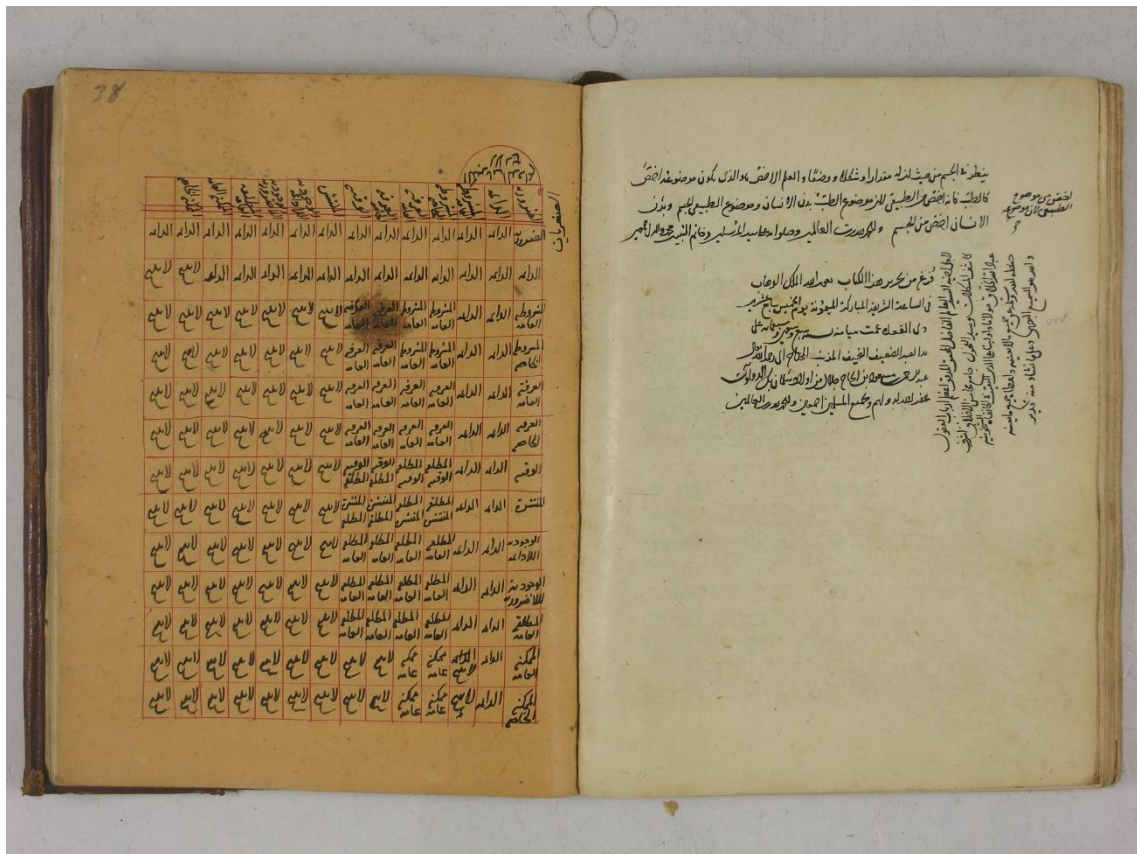












KAYNAKÇA

- el-Âdânâvî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, birinci basım, Suud: Mektebetu'l-'Ulum ve'l-Hikem, 1417/1997.
- Atay, Hüseyin, "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", **AÜİFD**, C. XVI, 1970, s. 37-66.
- Bingöl, Abdulkuddüs, "İsagûji", **DİA**, C. XXII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000
- Çelebi, Kâtip, **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Fünûn**, by., Bağdat: Mektebetu'l-Mesnâ, 1941.
- ed-Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemseddin el-Malikî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn** by., Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ty.
- Demirci, Muhsin, "Ebu's-Senâ Mahmud İbn 'Abdi'r-Rahmân el-İsfahânî ve Tefsirdeki Metodu", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 1987.
- ed-Dımeşkî, Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî, **ed-Daris fî Târîhi'l-Medâris**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1410/1990.
- Durusoy, Ali, "Kıyas", **DİA**, C. XXV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Emiroğlu, İbrahim, "Mantık", **DİA**, C. XXIIIIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- el-Farabî, Ebu Nasr, **İhsâu'l-'Ulûm**, ikinci basım, Kahire: Daru'l-fikri'l-'Arabî, 1949.
- el-Ferahidi, Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1424/2002.
- İbn Hacer, Ebu'l-fadl Ahmed b. Ali. Muhammed b. Ahmed el-'Askalânî, **ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-mieti's-Sâmine**, ikinci basım, Saydarabad: Meclisu Dâiretu'l-Ma'arifi'l-'Osmaniyye, ty.

İbn Salah, **eş-Şeklü'r-Râbi' min Eşkâli'l-hamlî** (çev. Hüseyin Atay), "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair" içinde, **AÜİFD**, XVI, 19 70, s. 46-74.

İbn Sina, **el-İşârât ve't-Tenbihât** (çev. Ali Durusoy vd.), birinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

....., **Mantiğa Giriş** (çev. Ömer Türker), ikinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013

....., **Şifa Mantık Kıyas** (dördüncü kitap, thk. Said Zâyid), birinci basım, Kahire: el-Hey'etu'l-'âmmeti li şuûni'l-medâbi'l-emîryyeti, 1384/1964.

....., **Yorum Üzerine** (çev., Ömer Türker), birinci basım, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

el-İsfahânî, Ebu's-Senâ Şemseddin, **Tesdidu'l-kava'id fi şerhi tecridi'l-'akaid** (tahkik edip notlandıran ve giriş yazısı yazan Dr. Halid b. Hammad el-'Advani), birinci basım, Kuveyt: Daru'l-ziya, 1433/2012.

el-Hanbeli, İbn İmad, **Şezerâtu'z-Zeheb**, birinci basım, Beyrut: Daru İbn Kesir, 1406/1986.

el-Kâtibî, Necmeddin, **Risâletu's-Şemsiye fi Kavâ'idî'l-Mantikiyye** (thk., Dr. Mehdi Fazlullah), birinci basım, Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arâbî, 1998.

Kaya, Mahmut, "Önerme'', **DİA**, C. XXXIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007

....., "Ma'kulat'', **DİA**, C. XXIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003

Kehhale, Ömer Rıza, **Mu'cemu'l-Müellifin**, b.y., Beyrut: Daru ihyau't-turasi'l-'Arabi, ty.

Kutluer, İlhan, "Ma'kul'', **DİA**, C. XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003

el-Muğnîsî, Mahmud b. Hüseyin, **Muğni'd-Dullâb** (thk. 'Îsâm b. Müzehheb es-Sebû'î),
birinci basım, Şam: Daru'l-Beyrûtî, 1430/2009.

Öner, Necati, "Klasik Mantıkta Modalite", **AÜİF**, C. XV, 1967.

es-Safedi, Selahaddin, **A'yânu'l-'Asrî ve E'vânu'n-Nasrî**, Beyrut: Daru'l-fikri'l-
mu'asır, 1418/1998.

e's-Subkî, Tâcu'd-Din Abdu'l-Vehhâb b. Takiyu'd-din, **Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-
Kübrâ**, ikinci basım, Kahire: Hicr li'd-deb'ati ve'n-Neşr ve't-Tevziî, h. 1413.

el-Yumnî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî, **el-Bedru'd-Tâli'
bimehâsini min Ba'di'l-Karni's-Sâbi'**, by., Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ty.

e's-Subkî, Takiyuddin İbn Kâdı Şuhbe, **Tabakâtu's-Şâfi'iyye**, birinci basım, Beyrut:
'Alemlu'l-kutub, 1407/1986.

e'z-Zirikli, Hayru'd-din b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris e'd-Dimeşkî, **el-
A'lâm**, on beşinci basım,

el-Yafî'i, Ebû Muhammed A'fifu'd-din Abdullah b. Es'ed b. Ali b. Süleyman,
**Mir'âtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-yekzân fi Ma'rifati Ma Yu'teberu min Hevâdisi'z-
Zaman**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418/1997.