T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

EL-HÛNECÎ VE EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK ADLI ESERİ (TAHKİK, TERCÜME VE DEĞERLENDİRME)

Sümeyra ÇİMEN OMAÇ
14922004

Danışman
Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

EL-HÛNECÎ VE EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK ADLI ESERİ (TAHKİK, TERCÜME VE DEĞERLENDİRME)

Sümeyra ÇİMEN OMAÇ
14922004

Danışman
Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “ el-Hûnecî ve El-Cümel fi'l-Mantık Adlı Eseri (Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme) ” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

 Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

26/08/2017

Sümeyra ÇİMEN OMAÇ

KABUL VE ONAY

Sümeyra ÇİMEN OMAÇ tarafından hazırlanan el-Hûnecî ve el-Cümel fi'l-Mantık Adlı Eseri (Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme) adındaki çalışma, 26/08/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Mantık Bilim Dalı**, YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Yrd. Doç. Dr. Şerefettin ADSOY

Yrd. Doç. Dr. Davut IŞIKDOĞAN

ÖNSÖZ

İslamın yayılma döneminde başka din ve inançlarla karşılaşılması taraflar arasında fikrî tartışmalara ve savundukları görüşü ispat etme gerekliliğine yol açmıştır. Diğer inanç gruplarının kendi fikirlerini ispat ederken Yunan mantığını kullanmaları Müslümanların ilgisini bu alana yöneltmiştir. Bu ve başka nedenlerden ötürü tercüme faaliyetlerinin yapılacağı iki asırlık bir süreç başlamış ve Yunan mantığı tercümeler sayesinde İslam dünyasına geçmiştir. Farabî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd (ö. 520/1126) gibi âlimler mantıkla ilgili müstakil eserler serdetmiş ve mantıkta kullanılan kavramları Arapçalaştırmışlardır. Ancak felsefeye olduğu gibi mantığa karşı da ciddi eleştiriler yapılmış ve mantığın yasaklanması tartışılmıştır. Ancak Gazzâlî (ö.505/1111), sayesinde mantık İslam dünyasında meşruiyet kazanmıştır. Hatta o, "mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez" diyerek mantığı ilimlerin başına yerleştirmiştir.

Mantıkla ilgili çalışmalar Gazzâlî'den sonra da devam etmiş ve bu alanda büyük şahsiyetler yetişmiştir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kemaleddin b. Yûnus (ö.639/1242), bu çalışmanın konusunu oluşturan Efdalüddîn el-Hûnecî (ö. 646/1248) Esîrüddin el-Ebherî (ö. 663/1265) Nasreddin Tûsî (ö. 672/1274) ve Ali b. Ömer el-Katibî el-Kazvinî (ö.675/1277) bu şahsiyetlerdendir.

XII-XIII. yüzyıllarda yaşayan ve çağdaşları gibi çok yönlü bir âlim olan el-Hûnecî'nin sair ilimlerde yazdığı pek çok eser bulunmakla birlikte bunlardan sadece birkaçı kaynaklarda zikredilmektedir. Bunların bir kısmı kütüphanelerde bulunmakta diğer bir kısmının ise sadece kaynaklarda adı geçmektedir. Fıkıh, kelâm, tıp ve mantık alanında yazdığı bu eserlerden mantıkla ilgili olanı üç tanedir. Bunlar, üzerlerine sonraki dönemlere şerhler yazılmış olan *Keşfü'l-Esrar an Gavâmidi'l-*

Efkâr, *Mûcez fi'l-Mantık* ve *el- Cümel fi'l-Mantık*'tır. Bu çalışmayla el-Hûnecî ve onun el-Cümel fi'l-Mantık adlı eserinin tanıtılması hedeflenmiştir.

Öncelikle tez konusunu dikkatime sunan ve tezi hazırlama sürecinde özveriyle rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. Nazım Hasırcı'ya, tezime yönlendirmeleriyle katkı sağlayan Yrd. Doç. Dr. Necmi Derin'e, yazma eserleri temin etme hususunda desteklerini esirgemeyen Doç. Dr. Ferruh Özpilavcı'ya teşekkürü borç bilirim. Metni anlamamda büyük katkısı olan kıymetli hocam Seydâ Mehmet Cevdet Utanğaç hocama, tahkik ve Arapça eserlerin temini hususunda desteklerini esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hamoud ve Yrd. Doç. Dr. Anas Aljaad'a, tezin suretiyle ilgili katkılarından ötürü Yrd. Doç. Dr. Ali Yıldırım'a, aynı ortamı paylaştığımız çalışma arkadaşlarıma ayrıca Arş. Gör. Alaattin Tekin ve Cemile Tekin'e müteşekkirim.

Son olarak desteklerini hayatımın her anında hissettiğim anneme, babama ve kardeşlerime; güler yüzü ve sabrıyla hep yanımda olan görümcem Emine Omaç'a ve eşim Mehmet Muhsin Omaç'a teşekkür ederim.

Sümeyra ÇİMEN OMAÇ
Diyarbakır 2017

ÖZET

Efdalüddîn el-Hûnecî XII. yüzyılın ikinci, XIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır ve devrinin en önemli mantıkçılarındandır. Dönemin, Mantık tarihi açısından en belirgin özelliği sonraki dönemlerde üzerine şerh ve haşiye yazılacak olan muhtasar metinlerin kaleme alınmış olmasıdır, bu bağlamda yazılan ilk metin el-Hûnecî 'nin el-Cümel fi'l-Mantık adlı eseridir.

Bu tezde söz konusu eserin tahkiki tercümesi ve değerlendirmesi yapılmaktadır. Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Tezin birinci bölümünde, el-Hûnecî'nin yaşadığı dönem, o dönemde vuku bulan siyasi olaylar ve söz konusu dönemin kültürel durumuna ilişkin bilgiler verildi. Bu bilgilerden sonra yaşadığı bölgede gerek kişiliği gerek ilmi şahsiyeti gerekse mantık alanında yazmış olduğu metinler ile itibar edilen bir şahsiyet olan el-Hûnecî'nin hayatına, eserlerine ve kendisinden sonraki mantıkçılar üzerindeki etkilerine değinildi.

İkinci bölümde, el-Hûnecî'nin, *el-Cümel fi'l-Mantık* adlı eserinin genel tanıtımı yapılarak baskıları üzerine yapılan şerhlere yer verildi ve eserin mantık tarihindeki önemine değinildikten sonra metnin tahkiki, tercümesi ve değerlendirmesine yer verilerek eser bilim hayatına kazandırılmaya çalışıldı.

Sonuç bölümünde yukarıda verilmiş olan bilgiler ışığında el-Hûnecî'nin ve söz konusu eserinin mantık tarihindeki yeri ve önemiyle birlikte genel bir sonuca varılmaya çalışıldı.

Anahtar Sözcükler

Mantık, Efdalüddîn el-Hûnecî, el-Cümel, Muhtasar.

RESUMÉ

Efdalüddîn el-Hûnecî est l'un des logiciens les plus éminents de son époque, vécu pendant la seconde moitié du XIIe et la première moitié du XIIIe siècle. La caractéristique distinctive au niveau de l'histoire de Logique est que c'est l'époque dans laquelle des textes sommaires ont été rédigé et sur lesquels les commentaires et les scholies postérieurs ont été écrits. Le premier texte écrite dans ce contexte était el-Cümel fi'l-Mantık par el-Hûnecî.

Cette mémoire traite de la vérification, de la traduction et de l'évaluation du texte mentionné. L'étude comprend l'introduction et quatre chapitres.

Le premier chapitre de la mémoire couvre les événements politiques et le statut culturel de l'époque où El-Hûnecî a vécu.

Le deuxième chapitre concerne la vie, les instructeurs, les étudiants, les textes de El-Hûnecî, qui était une personne estimée et adorée pour sa personnalité scientifique et ses textes dans le domaine de la logique, qui a inspiré ses successeurs.

Le troisième chapitre contient l'aperçu général d'el-Cümel par el-Hûnecî, présente les annotations écrites sur les éditions de textes et indique l'importance du texte dans l'histoire de la logique

Le quatrième chapitre consiste de la vérification, de la traduction et de l'évaluation du texte dans le but d'intégrer le texte au sein de la communauté scientifique.

La conclusion tente de parvenir à une conclusion à la lumière des évaluations susmentionnées.

Mots Clés

Logique, Efdaluddîn el-Hûnecî, el-Cumel, textes brefs.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
RESUMÉ ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **VI**
KISALTMALAR ..... **VIII**
GİRİŞ **1**
1. KONUNUN AMACI **1**
2.KONUNUN ÖNEMİ VE BİLİM HAYATINA GETİRECEĞİ KATKILAR ... **2**
3.KONUNUN KAPSAMI **3**
4.TAKİP EDİLEN YÖNTEM **4**

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU ABDİLLÂH EFDALÜDDÎN MUHAMMED B. NÂMÂVER (TÂMÛR) B. ABDİLMELİK EL-HÛNECÎ

1.1.EL-HÛNECÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE İSLAM DÜNYASININ DURUMU…… **7**
1.1.1.Siyasi Durum 7
1.1.2.Kültürel Durum 10
1.2.EL-HÛNECÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ **16**
1.2.1.Hayatı……. ..... ……16
1.2.2.İlmi Kişiliği 18
1.3.HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ **20**
.1.3.1Hocaları…. 20
1.3.2.Öğrencileri 21
1.4.ESERLERİ **22**

1.4.1.Mantık…… 22
1.4.2.Kelâm……. 23
1.4.3.Fıkıh…… 24
1.4.4.Tıp…….. 24
1.5ETKİLERİ 25

İKİNCİ BÖLÜM

EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK

2.1.EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK'IN TANITIMI VE TAHLİLİ 27
2.1.1.Eserin Genel Tanıtımı 27
2.1.2.Eserin Baskıları Üzerine Yapılan Şerhler 28
2.1.3.Eserin Mantık Tarihindeki Önemi 30
2.2.EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK'IN TAHKİKİ, TERCÜMESİ VE DEĞERLENDİRMESİ 32
2.2.1.Yazma Nüshalarla İlgili Bilgiler 32
2.2.2.Takip Edilen Metot 33
2.2.3.Eserin Değerlendirmesi 39
SONUÇ 68
KAYNAKÇA 72
EKLER 79

KISALTMALAR

A.Ü.İ.İ.F.	Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi
D.T.	Doktora tezi
İSAR	İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı
İ.B.B.	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
T.T.K.Y.	Türk Tarih Kurumu Yayınları
T.D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı
Y.L.	Yüksek Lisans

GİRİŞ

1. KONUNUN AMACI

XII-XIII. yüzyıllarda İslam dünyası sosyal, siyasal ve ekonomik açıdan büyük trajedilere yol açan Büyük Moğol İstilası ve Haçlı Seferleri gibi felaketlerle yüzyüze gelmiştir. Bu olaylarla karşı karşıya gelmek İslam dünyası açısından yıpratıcı olduğu kabul edilmesine rağmen kültürel, fikrî ve ilmî açıdan düşünsel faaliyetlerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu dönemde astronomi, geometri, matematik, felsefe, kelâm, tasavvuf, dil ve mantık alanlarında önemli çalışmalar yapılmıştır.

İslam Mantık tarihi açısından oldukça önemli olan bu yüzyıllarda Gazzâlî (ö.505/1111), İbn Rüşd (ö. 520/1126), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kemaleddin b. Yûnus (ö.639/1242), Nasreddin Tûsî (ö. 672/1274) gibi şahsiyetler yetişmiştir. Bu şahıslar eserleri ve yetiştirdikleri öğrencileriyle mantığın sonraki nesillere daha da geliştirilerek aktarılmasını sağlamışlardır.

Bu dönemde yukarıda zikrettiğimiz şahsiyetlerin rahle-i tedrisinden geçmiş olan Efdalüddîn el-Hûnecî (ö. 646/1248), Esîrüddîn el-Ebherî (ö.663/1265) ve Ali b.Ömer el-Katibî (ö.675/1277) gibi şahıslar da hem eserleri hem mantığa yaklaşımları bakımından oldukça önemlidir. Zira bu şahısların herbiri XIII. yüzyıl sonrası mantık tarihinde şerh ve haşiyelerle gelenek oluşturucu metinler kaleme almışlardır. Bu metinlerden Ebheri'nin *el-Cümel*'in sistemleştirilmiş hali olan *İsagoci*'si ve Kâtibi'nin *Şemsiyye*'si Anadoludaki medreselerde asırlarca okutulmuştur. Bu eserlerin yanında daha çok dini ilimler odaklı, farklı bir mantık

geleneğinin oluştuğu Mısır-Mağrip bölgesinde ise el-Hûnecî'nin *el-Cümel*'i okutulmuş ve üzerine şerhler ve haşiyeler yazılmıştır.[1]

el-Hûnecî ve el-Cümel fi'l-Mantık Adlı Eseri(Tahkik, Tercüme Ve Değerlendirme) adlı çalışmamızda önce el-Hûnecî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve İslam Mantık tarihindeki yerini belirlemeye ve onun *el-Cümel*'ini tahkik, tercüme ederek eseri kendi türünde yazılmış olan *Îsagûcî* ve *Şemsiyye* ile muhteva ve üslup bakımından karşılaştıracağız. Bu çalışmayla, el-Hûnecî'nin İslam dünyasındaki mantık çalışmalarındaki katkılarını ve eserinin mantık tarihindeki yerini belirlemeyi amaçlamaktayız.

2. KONUNUN ÖNEMİ VE BİLİM HAYATINA GETİRECEĞİ KATKILAR

Mantık İslam dünyasına tercümeler yoluyla geçmiş zamanla Farabi, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi İslam fîlozoflarının öncülüğünde şerhler yazılarak ve bazen telhis suretiyle çalışılmıştır. Özellikle de Gazzâlî'nin gayretleriyle İslam düşünce dünyasında mantığın meşruiyet kazanması ve mantığın İslami ilimlerde kullanılmaya başlanmasından sonra bu alanda yapılan tercümeler üzerine yazılan eserler çoğalmıştır.

İbn Haldûn (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sinde; müteahhirûnun mantığı diğer ilimlerin bir aleti değil de başlı başına bir fen olarak ele aldıklarını söylemiş ve mantık artık başlı başına bir ilim kabul edildiği için ona dair söylenen sözlerin uzadığını ve genişlediğini belirtmiştir.[2] Ona göre âlimlerden bazıları dini ilimlerin kolay öğretilebilmesi için onları özet haline getirmiştir. Mantık ilminde ise bunu ilk olarak el-Hûnecî yapmış ve *el-Cümel fi'l -Mantık* adlı eseriyle mantık ilmini, muhtasar hale getirerek medreselerde öğretilmeye ve ezberletilmeye uygun bir şekle büründürmüştür.[3] Ayrıca müteahhirûn mantıkçıları mantığın kavramlarını değiştirmiş, tanım (hadd) ve tanıtım (resm) meselelerini *Kitabu'l-Burhan*'dan çıkarıp beş tümele (külliyât-ı hamse) dâhil etmişlerdir. Kıyası maddesi değil genel olarak

---

[1] Ferruh Özpilavcı, "Klasik Mantık Metinleri Bağlamında Muhammed b. Yusuf es-Senûsî'nin Muhtasaru'l-Mantık İsimli Eseri", **İslâmî İlimler Dergisi**, c. 10, s. 7.
[2] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, Halil Şahhâde (thk),y.y. Beyrut 2001, c.1, s.647.
[3] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.

sonuç vermesi bakımından ele almışlardır. Bu mantıkçıların bazıları hariç, kıyasın maddesi bakımından incelendiği; *Burhan, Cedel, Hitabet, Safsata* ve *Şiir* olmak üzere beş kitaptan oluşan kısmı da yazdıkları kitaplara eklememişlerdir. Ancak diğer konuları ayrıntılı bir şekilde incelemişler ve yaptıkları değişikliklerin nedenlerini de açıklamışlardır. İbn Haldûn'a göre bunu ilk olarak er-Râzî sonrasında ise onun öğrencisi el-Hûnecî yapmıştır.

el-Hûnecî'nin *el-Cümel*'inin Anadolu medreselerinde bilinmemesine ve okutulmamasına rağmen uzun yıllar Mısır-Mağrip bölgelerindeki medreselerde ders kitabı olarak okutulması ve eserleri üzerine pek çok şerh yazılması dikkatimizi çekmiştir. Bu konuyla ilgili ülkemizde müstakil bir çalışmanın olmayışı da bizi bu konuyu çalışmaya yöneltmiştir. Zira neden Anadolu medreselerinde sadece Ebheri'nin *Îsâgûcî'*sinin tercih edildiğinin, Mısır-Mağrip bölgesinde el-Hûnecî'nin okutulduğu merakımızı celbetmektedir. Bu çalışmada el-Hûnecî'nin söz konusu eserinin muhteva ve uslup yönüyle Ebherî'nin ve Kâtibi'nin söz konusu eserleriyle mukayeseye ihtiyacı olduğunu ve mantık alanına katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

3. KONUNUN KAPSAMI

İslam Mantık tarihi açısıdan XII-XIII. yüzyıllar, ender şahsiyetlerin yetiştiği, sonraki yüzyıllarda bu eserler üzerine yapılan şerh ve haşiyeler yazılacak olan pek çok eser telif edildiği için oldukça önemlidir. Zira bu dönem mantıkçılarından İbn Sîna mantığı izinden gidenler olmakla birlikte mantığa ondan farklı yaklaşımlar sergilemiş olanlar bulunmaktadır. Mantık konularının detaylı şekilde incelendiği bu dönemde bir yandan da pek çok muhtasar eser kaleme alınmıştır. Bu muhtasar eserler mantığın genel olarak bütün konularını kapsamakla beraber medreselerde okutulmaya uygun olan eserlerdir. Bunlardan bazıları Anadolu medreselerinde bazıları Mısır-Mağrip bölgesinde üne kavuşmuştur.

Söz konusu türde eser yazmış müelliflerden biri de Efdalüddin el- Hûnecî'dir. İbn Haldûn, el-Hûnecî'nin mantığa dair yazdığı üç kitaptan biri olan *el-Cümel'*in İsaguci türünde yazılmış ilk eser olduğunu belirtmektedir.

Müellif bu eserinde ufak bazı değişiklikler dışında kendinden önceki mantıkıların görüşlerini aktarmıştır. Eserde; delalet çeşitleri, anlam ve yapı

bakımından lafız çeşitleri, beş tümel, tanım ve şartları, önerme ve çeşitleri, önermede kullanılan niceleme edatları, modal önermeler, tenakuz ve aks kıyas çeşitleri (istisnai ve iktiranî kıyas), kıyasın şekilleri, modal kıyaslar (muhtelitat), ve netice vermenin şartları ele alınır. Başlıklandırmasını bizim yaptığımız eserde tasavvurât ve tasdîkât diye bir ayrım da yapılmamıştır.

4. TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Ülkemizde el-Hûnecî ve onun mantık eserleri ile ilgili müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Dünya genelinde ise ilk olarak Sa'd Gurâb (ö. 1995) tarafından yapılan *Risâletâni fi'l-Mantık* adlı bir tahkik çalışması bulunmaktadır. Gûrab bu çalışmasında *el-Cümel*'i İbn Arefe'nin *el-Muhtasar fi'l-Mantık* adlı eseriyle karşılaştırmıştır. İlk olarak çalışmayı inceleyip elimizdeki üç nüsha ile karşılaştırdığımızda yapılan tahkikin mevcut nüshalardan farklı ve aynı zamanda yetersiz olduğunu tespit ettik. İkincisi, yapılan tahkikin sadece iki nüshanın dikkate alınıp yapılmış olmasıyla beraber değerlendirmenin de yetersiz olmasıdır. Bu iki durum da eserin yeniden tahkik edilmesini gerekli kıldı. İkinci çalışma şu an Harvard Üniversitesinde bulunan Prof. Dr. Khaled El-Rouayheb'in, *Keşf'ül- Esrâr* üzerine yaptığı *Kashf al-Asrar 'an Ghawamid al-Afkar* adlı tahkik ve değerlendirme çalışmasıdır.[4] Bu ikisi dışında, yapılmış iki doktora tezi ve bir kitapta, el- Hûnecî ile ilgili bilgi verilmiş ve bazı makalelerde yer yer onun eserlerine değinilmiştir.[5] Onun *el-Keşf* dışında, *el-Mûcez* ve yukarıda da zikrettiğimiz *el-Cümel* adında iki eseri daha bulunmaktadır ve bu iki eser ile ilgili ülkemizde akademik bir çalışma bulunmadığından biz, tezimizde ilk olarak bu eksikliği gidermeyi hedeflemekteyiz. Onun *el-Cümel* adlı eserini çalışmayı tercih etmemizin sebebi de bu eserin İsagûci türünde yazılmış olması ve medreselerde okutulmasıdır.

---

[4] Khaled el-Rouayheb, **Kashf al-Asrar 'an Ghawamid al-Afkar**, Berlin & Tehran: Free University of Berlin, Institute for İslamic Studies & Iranian Institute for Philosophy, 2010

[5] Ferruh Özpilavcı, "Klasik Mantık Metinleri Bağlamında Muhammed b. Yusuf es-Senûsî'nin Muhtasaru'l-Mantık İsimli Eseri", **İslâmî İlimler Dergisi, s.**7-23; Müstakim Arıcı, **"Necmeddin el-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi"** , (Yayınlanmamış Doktora Tezi İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011); Harun Kuşlu, "**Nasîrüddin Tûsî 'de Önermeler Mantığı**", Klasik Yay. İstanbul; Mehmet Özturan, **Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurât -Ali b. Ömer Kâtibî ve Kutbuddin Râzî Örneği,** (Yayınlanmamış Doktora Tezi İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).

Çalışmaya öncelikle yazma eser kütüphanelerinde bulunan nüshalara ulaşmakla başladık. İlk olarak Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa koleksiyonu 01805-001 arşiv numarasıyla kayıtlı bulunan 6 varaklık nüshayı edindik. Sonra; Çorum İl Halk Kütüphanesi'nde 19 Hk 916/6 arşiv numarası ile kayıtlı olan 2 varaklık nüsha ve Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesi'nde 42 Kon 2603/2 arşiv numarası ile kayıtlı bu 67 varaklık nüshaya ulaştık. Bu nüsha esasında, öğrencisi İbni Vâsıl Cemâl ed-Din Muhammed b. Salim (h.604-697) tarafından yazılan bir şerhtir ancak müellifle görüştüğü ve onun rahle-i tedrisinden geçtiği için metin içinde kırmızı mürekkeple verilmiş esas metni de bir nüsha kabul ettik. Son olarak Sa'd Gurâb'ın yapmış olduğu tahkikli metni de bir nüsha olarak kabul ettik. Bu eser Mısır'da bulunmaktadır. Bu eserin orijinaline değil sadece internet aracılığıyla resim haline ulaşabildik.

Eser tahkik ve değerlendirme yapılmadan önce tercüme edilmeyi de gerekli kılmıştır. Ancak kapalı üslubu ve adeta özet bir metnin özeti gibi olması, metnin okunmasını ve anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Mantık konularının özetlenmesi hedeflenmiş olan bu metnin girişinde müellif, söz konusu eserini âlimler zümresi için yazdığını belirtmiştir. Bu minvalde bölgede klasik mantık alanında medrese usulü ders veren mollaların ilminden istifade ettik.

Çalışmayı yaparken karşılaştığımız zorluklardan biri de kaynaklarda adı geçen kitaplara ulaşmak oldu. Bunların pek çoğuna ulaşamadık ancak dipnotlarda ulaşamadığımızı belirtmek suretiyle el-Hûnecî'ye atfedilen eserlerin hemen hepsini listeledik. Escorial Kütüphanesi Yazma Eser bölümünde et-Tilimsânî'nin yazmış olduğu şerhin bulunduğu belirtilmekteydi. Kütüphanenin internet üzerinden erişime açılmış olan, mantıkla ilgili eserlerin hepsini kontrol ettik ancak eserler, sanal ortama seksenli yıllarda aktarıldığından olsa gerek, okunmadığı için söz konusu metni tespit edemedik. Bunun dışında Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerinde kayıtlı olduğu belirtilen bazı eserlerin belirtilen müelliflerden başkasına ait olması da çalışmayı zorlaştıran hususlardan biridir.

Bilindiği gibi el-Hûnecî'nin mantık tarihinde yapmış olduğu en önemli iki şeyden biri mantığın konusunun İbn Sînâ'nın dediği gibi İkinci Makuller değil, tasavvur ve tasdikten ibaret olduğunu belirtmesidir. Ancak o bu görüşünü *el-Keşf*

adlı eserinde dile getirmektedir. Tezimizin asıl amacı *el-Cümel*'i tanıtmak ve değerlendirmekle sınırlı olduğu için onun bu görüşüne sadece birinci bölümde mantık tarihindeki etkisini yazarken değindik.

Tezimizin ana kaynakları el-Hûnecî'nin kendi eserleri ve eserlerinin üzerine yapılmış şerhlerdir. Bununla beraber Ebherî'nin *Îsagûcî*'si ve onun bazı şerhleri, Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si ve el-Hillî'nin *Şemsiyye* üzerine yazmış olduğu şerh ile yukarıda zikrettiğimiz eserlerden istifade ettik. Ayrıca Prof. Dr. İsmail Köz'ün *İslam Mantıkçılarında Kiplik Teorisi* isimli doktora tezi, Prof. Dr. Naci Bolay'ın *İbni Sînâ Mantığında Önermeler* isimli doktora tezi ve Prof.Dr. Nazım Hasırcı'nın *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık* isimli kitabı kipliği anlama hususunda faydalandığımız eserlerdendir. Yine Prof. Dr. Ahmet Kayacık'ın *Ebheri'nin îsâgûcî'sinin İlk Şerhleri XIV-XVI. yy.* isimli doktora tezi, *Tezi*, Doç. Dr. Kamil Kömürcü'nün *Esîruddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı* isimli kitabı faydalı olmuştur. Bunların dışında el-Hûnecî'nin hayatı ve bulunduğu ortamın siyasi-kültürel durumunu anlamak için tabakat kitapları ve *DİA* da başvuru kaynaklarımız arasında yer aldı.

BİRİNCİ BÖLÜM
EBU ABDİLLÂH EFDALÜDDÎN MUHAMMED B. NÂMÂVER (TÂMÛR) B. ABDİLMELİK EL-HÛNECÎ

1.1. EL-HÛNECÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE İSLAM DÜNYASININ DURUMU

El-Hûnecî'nin hayatını, ilmî kişiliğini ve eserlerini tanıtacağımız bu bölümde yaşadığı dönemin siyasi ve kültürel durumunu ana hatlarıyla belirtmek yerinde olacaktır. Zira XII. ve XIII. yüzyılları kapsayan bu dönemde devletlerarası mücadeleler, Haçlı Seferleri ve İslam dünyasını tehdit eden Moğol istilası siyasi anlamda karışıklık ve ekonomik anlamda buhrana yol açmıştır. Öte yandan bunca sıkıntıyla ters orantılı olarak bilim ve sanatta altın çağ yaşanmış olduğu söylenmektedir.

Bu dönem, sair ilimlerde velûd şahsiyetler yetiştirmiş ve düşünsel faaliyetlerin ortaya çıkmasına tanıklık etmiştir. Biz de bu dönemi siyasi ve kültürel olmak üzere iki ana başlık altında inceleyeceğiz.

1.1.1. Siyasi Durum

Devrinin ünlü ilim adamlarından olan el-Hûnecî'nin (ö.646/1248) yaşadığı dönem olan XII. Ve XIII. yüzyıllarda, Mısır'da Eyyûbi Devleti, Anadolu ve Ortadoğu'da Büyük Selçuklu Devleti ve Bizans İmparatorluğu, ayrıca büyük

devletlerin boyunduruğu altında bazı küçük devletler ve beylikler bulunmaktaydı.[6] Bununla beraber, Abbasi Devleti irili ufaklı bazı küçük devletlere ayrılmıştı.

Dönemin siyasi yapısı oldukça karışıktır. Müslüman toplumlar çoğunlukla Anadolu, Mısır, Himalaya dağlarına yakın olan ve güneyde Belh şehrine kadar olan bölgede varlıklarını sürdürmektedir. İslam coğrafyası bir yandan XI. yüzyılın sonlarında başlayan Haçlı seferleri (1096-1274) [7] öte yandan Doğu tarafından gelen Moğol saldırıları ile mücadele etmekteydi. 1212'de Haçlı seferlerindeki mağlubiyetlerinin sebep olduğu kin ile İspanyadaki Hristiyan Prenslikleri, mevcut İslami yönetime açtıkları savaş ile Müslümanları ülkeyi terk etmek zorunda bırakmıştır. Haçlı seferleri İslam dünyasını yıpratmış fakat parçalayamamıştır. Hatta bu seferlerin olumlu olarak değerlendirilebilecek bir yanı dahi olmuştur ki bu da Müslümanlarda kendine güven duygusunun yeniden ortaya çıkmasıdır.[8]

İslam coğrafyası için asıl felaket 13. yüzyılın ortalarında başlayan Moğol saldırılarıdır ve en büyük tahribat Moğollar tarafından yapılmıştır. Hatta bu felaket yalnız Müslümanları değil birçok dinin mensuplarını etkileyecek boyuttadır. Moğol istilası planlı bir hareket olmadığı gibi hiçbir dinsel gayeye hizmet etmemektedir. Moğollar, Hindikuş dağlarından Kızıldeniz ve Akdeniz'e kadar Müslümanların yaşadığı bütün bölgeleri işgal etmiş, 1243 Kösedağ Savaşı'nda yenilen Selçuklu ordusunun geri çekilmesiyle Sivas, Kayseri ve çevre illeri Moğol hâkimiyetine girmiştir.[9] Ancak en yıkıcı darbeleri 1258'de Bağdat'ı talan edip, halifeyi asarak Abbasi hilafetine son vermeleridir.[10] Moğolların zamanla Selçuklu topraklarına girip bu coğrafyaların yönetimlerini Müslüman valilere teslim etmesiyle ve Moğol İlhanlı kolunun İslamı seçmesiyle Moğol tehlikesi, büyük oranda azalmıştır.

Haçlı seferleri ile en etkin mücadeleyi; 1171'de yeterince zayıflamış olan Fatımilerin hükümranlığını sonlandıran Eyyûbiler vermiştir. X-XII. yüzyıllar arası Mısır ve çevresinde hüküm süren bir hanedanlık olan Fatimîler, kendilerini peygamber soyundan gelmiş kabul edip Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak

---

[6] Yıldız Hakkı Dursun, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul 1989, c.3, s.328.

[7] "Haçlılar" tanımı, ilk defa Fransızca "Croisades" kelimesinin karşılığı olarak Doğulular tarafından "Ehl-i Salîb", Araplar tarafından da "Salîbiyyûn" şeklinde ifade edilmiştir (bkz, Işın Demirkent, "Haçlılar" **DİA**, Diyanet Yayınları, İstanbul 1996, c.14, s: 525).

[8] Stanley Lane-Pool, **The Moors in Spain**, Lahore: Publishers United 1953, s.185.

[9] Mehmet Önder Kaya, **Selahaddin Sonrası Dönemde Anadolu'da Eyyûbiler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1973, s. 230.

[10] Abdulkadir Yuvalı**, İlhanlılar Tarihi I Kuruluş Devri**, Bilge Kültür Sanat, Kayseri 1994, s.53-54.

tanıtmış ve hükmetmişlerdir. Bu dönemde Abbasi hilafeti kuvvetten düşmüş, Asya topraklarında Müslümanlar arasında İsmailî Şiiliğin propagandasını yapan Dâiler türemiştir. İsmailliye mezhebine mensup olan Ubeydullah tarafından 910 yılında Kuzey Afrika da kurulan bu devlet ehl-i sünnet olan Mekke, Medine ve Şam dâhil birçok yeri topraklarına katmıştır.[11]

Fatimîler genç yaşta tahta geçen veliahtlar iç ayaklanmalardan dolayı siyasi olarak zamanla zayıflamış ve 1071'de Kudüs ve 1076'da Şam'ı Selçuklulara kaptırmıştır. Hristiyanların Haçlı seferleriyle Kahire'yi işgal etmesiyle, Âzıd Lidînillah, Nureddin Zengî 'den yardım istemiştir. Zengî, içinde Selahattin Eyyubi'nin de[12] bulunduğu bir ordu göndermiştir. Ordunun başarısından sonra Âzıd önce Selâhaddin'in amcası Şirkûh'u, o vefat edince de Selâhaddin'i vezir tayin etmiştir.[13] Âzıd'ın vefatıyla Fâtımi devleti son bulmuş, Selâhaddin, Nureddin Zengî'nin naibi olarak Mısır'ı yönetmeye başlamıştır. Bu süreçte bir yandan kendisine karşı gelen Fâtımilerle öte yandan Haçlılarla mücadele eden [14] Selâhaddin, 570/1176'da Haçlılarla işbirliği yapan Haşhaşîler'in merkezi Mısyaf'ı yağmalayıp onlara büyük zarar verdikten sonra Haşhaşîler Selâhaddin'le iyi geçinmek zorunda kalmıştır. Bu durum Selâhaddin'in Haçlılarla daha etkin mücadele etmesine olanak sağlamıştır. [15] Nureddin Zengî'nin 1187'de ölmesi ile beraber Selahattin Eyyubi, Mısır'ın gerçek hükümdarı olmuştur.[16] Mısır görünürde Abbasi Halifeliğine bağlı olmasına rağmen esasında Eyyûbiler'indi. Selâhaddin durmadan fetihlere devam etmiş, Hıttın Savaşı'nda (583/1187) Beytü'l-Makdis'i Haçlılardan almıştır.[17]

---

[11] Carl Brockelmann, **İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi**, Neşet Çağatay (Çev.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s.127.

[12] Selahaddin Eyyubi 1138 yılında Tikrit'te doğmuştur. Hayatı İslam'a ve Musul Atabek'i Zengi'ye hizmetle geçmiştir. 1187 yılında Kudüs'ü fethetmiştir. Döneminin en önemli lideri olmuştur. 4 Mart 1193 yılında III. Haçlı Seferi'nden sonra Şam'da vefat etmiştir. (bkz. Ramazan Şeşen, **Selâhaddin Eyyûbî ve Devri**, İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı, İstanbul 2000, s.8-9)

[13] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire**, Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Beyrut 1930, c. 6, s.7-8; Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Sûyûtî, **Hüsnü'l-Muhadara fî tarihi Mısr ve'l-Kahire,** Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (thk.), Dâru İhyâ Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1967, c.2, s.4.

[14] Ramazan Şeşen, "Selâhaddin-i Eyyûbi", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c.36, s.337.

[15] Şeşen, "Selâhaddin-i Eyyûbi", c.36**,** s.337.

[16] İbn-i İyâs, **Beda'iu'z-Zühûr fî veka'ii'd-Dühûr,** İsa Halebî Matbaâsı, Mısır 1395, c.1, s.241.

[17] Abdulkadir el-Makrizî, **es-Sulûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülük**, Cennetü't-Te'lîf ve't-Terceme, Kahire 1956, c.1, s. 94.

Selahaddin hükümranlığı sırasında halka yapılan zulümleri ve ağır vergileri kaldırıp halkı refaha kavuşturduğu için âlimlerin sevgisini kazanmıştır.[18] Selahaddin'in vefatından sonra çıkan taht kavgaları sonucu Eyyûbi Devleti parçalara ayrılmış, Mısır'da oğlu Aziz, Şam'da oğlu Efdal hüküm sürerken; doğu şehirlerinden olan Kerek ve Şûbêk'i ise kardeşi Âdil almıştır. Aziz'in ölümünden sonra tekrar taht kavgası çıkmış ve Selahaddin'in kardeşi Âdil Mısır'da hâkimiyet sağlamıştır. Bir müddet sonra Mısır ve Şam'ı oğulları arasında bölüştüren Âdil, Şam'ı Muazzam'a, Doğu Bölgesini Eşref Musa'ya, Mısır'ı Melik Kamil'e vermiştir.[19] Nihayet dışarıdan gelen baskılar ve iç karışıklıklardan dolayı zayıflayan, yıpranan ve bölünen devlete Memlükler son vermiştir. Tüm bu siyasi hengâmeye rağmen yine bu yüzyıllarda İslam bilim tarihinde sair alanlarda, aşağıda değineceğimiz önemli şahsiyetler yetişmiş ve kalıcı izler bırakmışlardır.

1.1.2. Kültürel Durum

Hûnecî'nin yaşadığı dönemde, öncesinde ve sonrasında İslam dünyasında felsefe ve mantığa karşı olumsuz bir tepkinin varlığı bilinmektedir. Hadis, fıkıh, tasavvuf, dil ve nahiv ile Gazzâlî öncesi kelâm âlimleri çeşitli gerekçelerle mantığa ya uzak durmuşlar ve yahut yasaklanması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu gerekçelerden bazılarını ifade etmekte fayda vardır.

Hz. Muhammed ve ashabının ve dahi tabiinin bunu hiç kullanmadığını söyleyip mantığın gereksizliğine hükmedenler hadis âlimleridir. Bir şey kötülüğe sebebiyet veriyorsa o da kötüdür, (seddüzzerari) ilkesinden hareketle mantıktan sakınılması gerektiğini savunanlar fıkıh âlimleridir.[20] Hatta el-Hûnecî'nin döneminde yaşayan İbn Salâh (ö.1249) dört maddeyle mantığın haramlığına dair fetva vermiş hatta mantıkla uğraşanların cezalandırılması gerektiğini savunmuştur.[21] Dilciler, lafzın yanlışını doğrusundan ayırt etmenin tek aracının mantık olmadığını çünkü nihayetinde mantığın da ait olduğu dilin kurallarına tabi olduğu için her dili kapsayan

[18] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire**, c.6, s.7-8.
[19] Ebu'l-Fîda, **el-Muhtasar**, Daru'l-Marife, Beyrût, c.1, s. 640-641.
[20] Nazım Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, s. 132-149.
[21] İbn Salâh, **Fetâvâ İbnu Salâh**, Beyrut 1431, c.1, s. 209-212.

bir ilim olmadığını savunurlar.[22] Mutasavvıflar için akıl, dünya işlerini bilmek için bir araç olmakla birlikte gerçeği kavramaktan acizdir. Yani onlar doğrudan mantığın değil aklın yetersizliğini ele almışlardır.[23] Kelâmcılardan Gazzâlî öncesi olanlar, Bâkıllânî'nin (ö.403/1013) "delil, cerh ve iptal edildiğinde durumlarda delaletin ve o delillerden çıkan akidelerin de iptal edilmesi lazım gelir" tezinden hareketle mantığın, İslam akide sistemiyle uyuşmadığı gerekçesiyle mantığa uzak durmuşlardır.[24] Ancak Gazzâlî'nin mantığı ilimlerin başına yerleştirmesinden sonra kelâmcılar mantığı kelâma uygulamaya başlamışlardır. Hatta mantığı öğrenmenin farz-ı kifaye olduğu öne sürülür.[25]

Mantık ve felsefeye karşı olumsuz tepkilerin geliştirildiği bu süreç XI. yüzyılda başlayıp XIII. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Fakat bu sınırlama sanat, edebiyat, mimari ve dini inançları yayma çalışmalarını kapsamamıştır. Bizzat bu dönemde bu mahdut alanlarda yaratıcı faaliyetler desteklenmiştir. Öyle ki bu çağlarda felsefe, astronomi, matematik, fîzik, tıp, coğrafya, tarih, musiki ve daha pek çok alanda birçok yetkin ve meşhur şahsiyet yetişmiştir. Örneğin, Safîyuddin el-Urmevî'nin (ö. 693/1294) çalışmalarıyla beraber bu yüzyıl musiki biliminde zirve noktası olarak görülmüştür.[26] Bugün alanının klasikleri olan çok sayıda tarih ve tabâkat kitabı VII/XIII. yüzyıl ve sonrasında yazılmış, astronomi çalışmaları da hız kazanmıştır. Nasîrüddin Tûsî önderliğinde kurulan Meraga Rasathanesi'nde (h.1247) yapılan çalışmalar XIII. yüzyılda başlamıştır ve George Saliba bu dönemi astronominin altın çağı olarak tanımlamıştır.[27] Hatta dönemin düşünürlerinden Roger Bacon (ö.1292), tabii bilimleri öğrenmek için Arap dilini bilmenin şart olduğunu söylemiştir. Zira XII-XIII. yüzyılda, önceki nesillerden devralınan disiplinler ya olduğu gibi korunarak veya zaman içerisinde kazanılan ilerlemeler göz önünde bulundurularak yeniden ele ele alınarak olabildiğince sistemleştirilmiştir. Fuat Sezgin

---

[22] Fatih Toktaş, İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri, Klasik Yay., İstanbul, 2013, s.24.
[23] Nazım Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2016, s.26.
[24] İbn Haldûn, **Mukaddime**, s. 430.
[25] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 31.
[26] Fuat Sezgin, **İslam'da Bilim ve Teknik: Arap-İslam Bilimleri Tarihine Giriş**, (çev.)Abdurrahman Ali İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.S Yayinlari,2008, c.1, s.52-53,61-62.
[27] Aydın Sayılı, **The Observatory in İslam,** Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, s.205-206,212-216.

bu durumun XII-XIII. yüzyılın en önemli karakteristik özelliği olduğunu vurgulamıştır.[28]

Siyasi karışıklık ve istikrarsızlık bütün Müslüman coğrafyalarda hâkim olmasına rağmen Mısır, Anadolu, Mâverâunnehir ve İran Bölgesi birçok bilim adamının faaliyet merkezi olmuş ve fîkri canlılıklar, farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Özellikle Moğol istilasından kaçan âlim, şair ve mutasavvıfların bu bölgelere yerleşmesi ve himaye edilmeleri bu canlılığı beslemiş,[29] dinî zümrelerin ve tasavvufî hareketlerin ivme kazanmasını sağlamıştır. Örneğin Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ve babası Bahâeddin Veled (ö. 628/1231), Moğol istilası nedeniyle Anadolu'ya yerleşmiştir. Devrinin en etkili tasavvuf şahsiyetlerinden olan İbn Arabî de (ö.638/1240) bu dönemlerde yaşamıştır.[30] Yine bu yüzyıllarda Arabî'nin düşünceleri yorumlanarak sistematik bir üslup kazandırılmış, İbn Sînâ metafîziğinin irfânî geleneğe uyarlanmasıyla yeni dönem tasavvuf anlayışı geliştirilmiştir. [31]

XII yüzyılın ortaları İslam mantık tarihi açısından da bir dönüm noktasıdır. Bu yüzyılda yetişen önemli fîkir öncülerinden biri de Aristo mantığını ilk defa İslami ilimlere uygulama yolunu açan; fîlozofların mantığını Müslümanların usulüne karıştıran Gazzâlî'dir.[32] Ayrıca, Aristo mantığında kullanılan geleneksel mantık terimlerinin yerine İslami ilimlerde, bilhassa fıkıh ve kelâmda meşhur ve maruf olan terimleri koymuş, gerektiğinde yeni terimler üretmiştir.[33] Gazzâlî mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez diyerek mantığı İslami ilimlerin temeline oturtmuştur.

Yine, üstün zekâsı, güçlü hafızası, etkili hitabetiyle tanınan ve XII. yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen, çağının hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş ve sayıları üç yüzü aşan talebe yetiştirmiş, çok

---

[28] Sezgin**, İslam 'da Bilim ve Teknik,** c.I, s.41.
[29] M. Fuat Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, (haz.)Orhan F. Köprülü, Nermin Pekin, İstanbul, Otüken Nesriyat,1980, s.241-250; M. Fuat Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ankara, Akçağ Yayinlari,2003, s.90-91.
[30] Mahmut Erol Kılıç, Seyh-i Ekber**, İbn Arabi Düşüncesine Giriş**, İstanbul, Sûfî Kitap,2009),s.38-46.
[31] Ekrem Demirli, **Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık**, İstanbul, İz Yayincilik,2005, s.13-18.
[32] İbn Teymiyye, **er-Red 'ale'l-Mantikiyyîn**, s. 14- 15; İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, (thk. Halil Şahhâde), Beyrut 2001, c.1, s. 647.
[33] Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî", **DİA**, Diyanet Yayınları, İstanbul 1996, c.13, s.489-505.

yönlü bir âlim olan Fahreddin Râzi (ö. 606/1210) bu dönemde yaşamıştır.[34] Temellerini İmam Gazzâlî inşa etmiş olsa bile mantık, dini ve akli ilimlerde XII-XIII yüzyıllarda yetişen mütebahhir âlimlerden olan Râzî'nin önemli çalışmalarıyla şekillendirilmiştir.

Mantık ilminin artık başlı başına bir ilim olarak ele alınıp geliştirildiği ve Râzî'nin öncülüğünü yapmış olduğu geç dönem İslam mantığının aşağıda müstakil olarak zikredeceğimiz önemli isimlerin arasında bulunan el-Hûnecî de böyle bir ortamda yetişmiş ve ilmi çalışmalar yapmıştır.[35] Aşağıda el-Hûnecî'nin muasırları başlığı altında el-Hûnecî ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkisini tespit edebildiğimiz isimlere yer verdik.

1.1.2.1. Muasırları

Esîrüddîn el-Ebherî (ö.663/1265): Aslen Semerkantlı bir aileye mensup olan Ebherî ilk tahsilini doğduğu yer olan Musul'da yapmış, Bağdat ve Horosan'da tamamlamıştır. Kemaleddin b. Yûnus'tan ders alan Ebherî, Kâtibî ve İbn Hallikan'ın (ö. 681/1282) hocasıdır.[36] Bir dönem Meraga rasathanesinde Katibî ve Tusî ile birlikte çalışmıştır.[37] Ebherî ayrıca Anadolu'ya da seyahatlerde bulunmuş, buradaki Türk beylerinin saraylarında ağırlanmış, ilim ve kültürün gelişmesine ve ilim adamlarına büyük değer veren beylerin teşvik ve destekleriyle felsefe ve müsbet ilimler alanında dersler vermiştir.[38] Bu seyahatlerle Anadolu medreseleri Ebherî ve onun eserleriyle tanışmıştır. Eserleri ve üzerine yapılan şerhleri halen mevcut medreselerde okutulmaktadır. Kaynaklarda Ebherî'nin el-Hûnecî ile bizzat buluştuğuna ve görüştüğüne dair net bir kayıt bulunmamaktadır.

Nasîrüddin Tûsî (ö.672/1274): İlk eğitimini babasından alan ve on beş yaşındayken ilim tahsil etmek için çeşitli ilim merkezlerine giden Tûsî, Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir.[39] İlmi yetkinliği ve zekâsı kısa zamanda üne kavuşmasına neden

---

[34] Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", **DİA**, Diyanet Yayınları, İstanbul 1995, c.12, s.89-95.
[35] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.
[36] Abdülkuddûs Bingöl " Ebherî, Esîrüddîn" **DİA**, TDV Yay, İstanbul 1994, c.10, s.75-76.
[37] Tony Street, "**Arabic and İslamic Philosophy of Language and Logic**", https://plato. stanford. edu/entries/arabic-İslamic-language/#RzKhn,(14.06.2017)1.5.2. Tûsî and Maragha School
[38] Bingöl " Ebherî, Esîrüddîn" **DİA**, s.75.
[39] Agil Şirinov, "**Nasîrüddin Tûsî"**, DİA, TDV Yay., İstanbul 2012, c.41, s.437-442.

oldu. Ellili yaşlarında Moğollar tarafından astronomik gözlem evi olan Meraga Rasathanesi'ni kurma görevi verildi.[40] Rasathanede büyük bir kütüphanenin olduğu ve burada mantık, felsefe, astronomi, matematik ve tıp üzerine derslerin yapıldığı ve rasathanede Kâtibî ve Ebherî ile birlikte çalıştığı bilinmektedir.[41]

Ali b. Ömer el-Katibî (ö.675/1277): Mantık felsefe ve kelâma dair eserler neşreden ve ed-Debirân[42] diye de tanınan Kâtibî, Kazvin'de doğmuştur. Tûsî'nin öğrencilerinden olan Kâtibî, Nizâmiye Medreselerinde görev yapmış, İbnü'I-Mutahhar el-Hillî ve Kutbüdd'in-i Şirazî (ö.710/1311) gibi değerli şahsiyetler yetiştirmiştir. Ayrıca Meraga Rasathanesi'nin kuruluşunda hocası[43] Tûsî'ye yardım etmiştir. [44] Kâtibi'nin Konya'da ikamet ettiği bir dönem, Kutbuddin-i Şirâzî ile birlikte El-Hûnecî'yi evinde ziyaret ettiği bilinmektedir.

Kâtibi el-Hûnecî'den etkilenmiş, onun *el-Keşf*'ine şerh yazmış[45] ve Mantık derslerine de girdiği Meraga Rasathanesi'nde bu eserini öğrencilerine okutmuştur.[46] Ancak kaynaklarda yukarıda zikrettiğimiz karşılaşma dışında ilmi bir ortamda veya aynı ders halkasında bulunduklarına dair bir bilgiye ulaşamadık.

Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283): Azerbaycan'ın Urmiye şehrinde h.594 yılında doğmuştur. Doğduğu yere nispetle kendisine Urmevî denmiştir. İlk eğitimini burada aldıktan sonra diğer çağdaşları gibi o da eğitimini tamamlamak için ilim merkezlerine seyahat etmiş ve döneminin önde gelen âlimlerinden biri olmuştur. [47]Ebherî gibi o da Kemaleddin b. Yunus'un öğrencilerindendir. El-Hûnecî'nin *el-*

---

[40] Street, "**Arabic and İslamic Philosophy…**,1.5.2.

[41] Street, "**Arabic and İslamic Philosophy…**,1.5.2.; Harun Kuşlu, **Nasîrüddin Tûsî 'de Önermeler Mantığı**, Klasik Yay., İstanbul, s. 32.

[42] Yusuf Şevki Yavuz, "Ali b. Ömer el-Kâtibî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2002, c.25, s. 41-42; Mustafa Çağrıcı, "Hasan b. Şerefşah", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1997, c.16, s.353-354.

[43] Müstakim Arıcı, Kâtibî'nin kesin olarak bilinen tek hocasının Ebherî olduğunu belirttiği çalışmasında Kâtibî'nin, hocaları hakkında zikredilen üç isim arasında Tûsî'nin bulunduğunu ancak, onun Tûsî ile olan ilişkisinin hoca-öğrenci ilişkisinden çok aynı dönemde yaşamış, fikir teatisinde bulunmuş iki düşünür ilişkisi olduğunu tartışır. Detaylı bilgi için bkz: Müstakim Arıcı, **Necmeddin el-Kâtibî ve Metafîzik Düşüncesi**, s.27

[44] Yavuz, "Ali b. Ömer el-Kâtibî", c.25, s. 41

[45] Ali b. Ömer El-Kâtibî, **Şerhu Keşfî'l-Esrar an Gavamidi'l-Efkâr**, Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, Demirbaş no: 02664.

[46] Müstakim Arıcı, **"Necmeddin el-Kâtibî ve Metafîzik Düşüncesi",** (Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).

[47] Mustafa Çağrıcı, "Sirâceddin el-Urmevî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2009, c.37, s.262-264.

Mûcez'ine, *Şerhü'l-Mûcez fî'l-Mantık* adlı şerh yazmıştır.[48] Urmevî ile el-Hûnecî Eyyubi sultanı Melik Kamil'in ikramlarına mazhar olmuşlardır.[49] Onun el-Hûnecî ile akran olması, aynı dönemde Mısır'da bulunmaları ve eserine şerh yazmasından hareketle birbirleriyle fîkir teatisinde bulunduklarını söyleyebiliriz.

Kutbüddîn-i Şîrâzî (ö.710/1311): Felsefe, astronomi, tıp, matematik ve din âlimi olan Şîrâzî, ilk eğitimini babasından almıştır. Tabipleri ile ünlü bir aileye mensuptur.[50] On dört yaşındayken babasının vefatı üzerine onun hastanedeki görevine atanmıştır. Bu sırada İbn-i Sina'nın *el-Kanun*'unu hekim olan amcasından, el-Keyşî (ö.?) ve el-Büşekânî (ö.?) gibi hocalardan okudu. Yirmili yaşlarında Tûsî'nin ders halkasına katıldı. Katibî'den mantık ve felsefe okudu. Meraga rasathanesinin kuruluş çalışmalarına katıldı. Bağdat'a geçip bir müddet Nizamiye Medresesinde kaldıktan sonra otuzlu yaşlarında Konya'ya yerleşip Mevlânâ Celâleddîn-î Rûmî ile görüştü. Bir müddet Şam'da ikamet etti ve Tebrîz'de sufîyane bir hayat sürdükten sonra h.710'da vefat etti.[51] Şîrâzî, hocası Tusi gibi devrinin en önemli fîlozoflarından biridir. Kâtibi ile birlikte el-Hûnecî'yi ziyaret ettiğine dair bilgi bulunmaktadır

[48] Brockelmann, **GAL Suppl**. c.1, s.838.
[49] İbn Vâsıl el- Hamavî**, Ferecü'l-Kurûb…**, c. 5, s. 327.
[50] Azmi Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 2002, c. 26, s.487-489.
[51] Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", c.26, s.487-489.

1.2. EL-HÛNECÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.2.1. Hayatı

Ebu Abdillâh Efdalüddîn Muhammed b. Nâmâver (Tâmûr) b. Abdilmelik el-Hûnecî,[52] Azerbaycan'da Meraga ile Zencan arasında bulunan Hunc köyünde[53] 590/1194 yılında Cemaziyülevvel ayında doğmuştur.[54] Kaynaklar adının "Nâmâver"[55] olması hususunda çoğunlukla ittifak halinde olmakla birlikte bu kelime en-Nüveyrî 'de, "Nâmâder"[56]; el-Bâbânî ve es-Süyûtî'de, " Mâmâ Verd"[57]; İbn Vâsıl'da ise "Sâmâ Vezîr"[58] olarak geçmektedir. Ayrıca kendisine Zencan'a nispetle ez-Zencelîn, Hunc'a nispetle el-Hûnecî denmektedir.

İran'da bir müddet çalıştıktan sonra Mısır'a gitmesi[59] dışında çocukluğu ve gençliği hakkında bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda O'nun Mısır'a gelmeden önce Anadolu'da yaşadığı hususuyla ilgili bilgiler de mevcuttur. Claude Cahen, İbn Vasıl ve Brockelman'ı referans göstererek el-Hûnecî'nin, Mısır'dan Eyyûbi sultanlarından Melik Kâmil tarafından Anadolu'ya gönderildiğini, onun ise Alaaddin Keykubat ve II. Keyhüsrev dönemlerinde fukahanın başı olduğunu ve Moğollar gelince de "ülkesine" geri döndüğü belirtmektedir.[60] Öğrencisi ve tarihçi İbn Vâsıl ise Melik Kâmil'in onu (ismini zikretmediği) Anadolu Sultanına elçi olarak gönderdiğini ve el-Hûnecî'nin Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında Mısır'a geri

---

[52] Mustafa Çağrıcı, "Hûnecî", **DİA**, Diyanet Yayınları, İstanbul 1998, c.18, s.375.

[53] Çağrıcı, "Hûnecî", c.18**,** s.375.

[54] Şehabeddin b. Muhammed en-Nüveyrî, **Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb**, Daru'l-Kütüb, Kahire 1423, c.29, s.303; Ebû Nasr Tâceddin Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî, **Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübrâ,** Mahmud Muhammed Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv **(**thk), Matbaatu Îsa el-Bâbî, Kahire 1383, c.8, s.105; Ebü's-Sıdk Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed İbn Kadî Şühbe, **Tabakatü'ş-Şafiiyye,** Hafız abdü'l-Âlim Hân (thk), Alimu'l-Kütüb, Beyrut 1407, c.2, s.125.

[55] İbn Ebû İbn Ebû Usaybia(ö.h.668), **Uyûnü'l-enbâ' fî tabakât-i etibba'**, Nizâr Rızâ (thk.), Dâru'l-Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1965, s.586; Sâfedi, **el-Vâfî bi'l-Vefeyat**, Ahmet Arnaût, Mustafa Türkî (thk), Daru İhyai't-Türâs, Beyrut 2000, c.5, s.73; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ**, Şuayb el-Arnaût, Hüseyin el-Esed (thk), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405, c.23, s.228.

[56] Nüveyrî, **Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb**, s.303.

[57] el-Bâbânî el-Bağdâdî, **Hediyyetü'l-Ârifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Daru'l-İhya, Beyrut-Lübnan 1951, c.2, s.123; es-Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c.1, s.541.

[58] İbn Vâsıl, **Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fî'l-Cümel**, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv no: 42 Kon 2603/2.

[59] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb Fî Ahbari Min Zeheb**, y.y. Beyrut 1979, c.7, s.253; Sad Gurâb, **Risaletân fî'l-Mantık**, s.7

[60] Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, Erol Üyepazarcı (çev.),T.T.K.Y., İstanbul 2002, s. 223.

döndüğünü ifade eder. Geri dönüş sebebi içinse Moğol İstilasını değil Melik Salih'in onu Kadı'l-Kudâtlığa tayin etmesini gösterir.[61]

el-Hûnecî'nin yaşadığı dönemde Mısır'da, Eyyubi devleti'nin hüküm sürmekte olduğundan bahsetmiştik. Dönemin hükümdarları ilme önem vermiş, öğrencilere barınma imkânı sunmuş ve âlimlere ikramlarda bulunmuşlardır.[62]

el-Hûnecî 5 Ramazan'da h. 646'da Kahire'de vefat etmiş ve Mukattam dağının eteklerinde İmam-ı Şafîi türbesinin yanında defnedilmiştir.[63] Vefatı dönemin âlimlerini derinden etkilemiş olsa gerek, Şeyh İzzeddin Muhammed b. Hasen ed-Darîr el-Erbîlî (ö:?) onun vefatının ardından bir mersiye yazmıştır:

Göçtü Efdalüddîn, kalmadı fazıl
Öldü Hûnecî'nin ölümünden sonra fazilet
Ey (hibr = mürekkep) ilimde derinleşen
Onlar ki sonradan geldi(müteahhirîn)
Çözdü bize öncekilerin çözemediklerini

Eğer deniz onun ilmi ile kıyaslanırsa
Onun ilminin yanında ırmak kalır.
Gözümüzün önünden alındın; toprağa gömüldün
İlmin gömülmedi, zikrin bizimle.[64]

---

[61] Cemaluddin ebi Abdullah Muhammed bin Sâlim bin Nasrullah İbn Vâsıl el- Hamavî**, Ferecü'l-Kurûb fî Ahbâri benî Eyyûb,** Dr. Cemaleddîn Şeyyâl (thk), Darü'-Kütüb ve's-Sekâfe, Kahire 1377, c. 5, s. 162.

[62] İbn Vâsıl, **Ferecü'l-Kurûb…,**c.5, s. 327.

[63] Şehabeddin Abdurrahman Ebû Şâme el-Makdisî, **Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-devleteyn**, y.y. c.5, s.288.

[64] Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ**, s.586- 587; el-Makrizî, **es-Sulûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülük,** c.1, s. 108; Ebû Nasr Tâceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfî Sübki, **Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra,** Mahmud Muhammed Tanâhi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv **(**thk.), Matbaatu îsa el-Bâbî, Kahire 1383, c.8, s.105; Nüveyrî, **Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb**, c.8, s.127; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez- Zehebî, **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm**, Ömer Abdüsselâm Tedmürî (thk.), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987, c.47, s.347.

1.2.2. İlmi Kişiliği

Akli ilimlerde yed-i tulla[65] sahibi, şeri ilimlerde yetkin, hükmi ilimlerde seçkin/meşhur/mümeyyiz olan[66] el-Hûnecî için İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), onun birçok ilimle meşgul olduğunu fıkıhta çok maharetli olduğunu ama esas akli ilimlerde derinleştiğini söylemektedir.[67] Ebu Şâme'nin (ö. 665/1267) Mısır'ın, Mantık ilmine oldukça hâkim olan kâdı'l-kudâtı (baş yargıç) diye nitelendirdiği[68] el-Hûnecî'yi öğrencisi İbn Ebî Usaybia (ö. 668/1269), "imam, âlim, önder, kâmil, âlimlerin ve hâkimlerin seyidi, çağının "teki", asrının allamesi, felsefî ilimlerde mümeyyiz, şeri ilimlerde yetkin olarak tanımlar. Onunla tanıştığında sair ilimlerde yüksek bir mertebede bulunduğunu, onun tıp ve mantık hakkında kitapları olduğunu ve ondan İbn Sîna'nın *el-Kânûn fi't-Tıb* adlı eserini okuduğunu belirtir. [69]

İbn Haldûn'un, Fahreddin Râzî'den sonra mantığı alet ilmi değil de başlı başına bir ilim olarak kabul eden ikinci kişi olduğunu,[70] Zehebî (ö. 748/1348) onun derin bilgiyle konuşan bir kadı,[71] Nüveyrî de (ö. 775/1374) kendi zamanında mantık ilminde tek isim olduğunu, usule hâkim, erdemli bir insan olduğundan bahseder.[72] İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1448), kendisinden öncekilerin ilmini, tahsil eden ve bu konuda kendini yetiştiren, hatta kendi çağında akli ilimlerde tek adam olduğunu belirtir.[73] İbn Teymiyye onun önemli bir filozof olduğunu belirtir. *er-Redd 'ala'l-mantıkıyyîn* adlı eserinde bir konu hakkında açıklama yaparken el-Hûnecî'ye atıfta bulunur.[74]

---

[65] Çağrıcı, "Hûnecî", c.18**,** s.375.
[66] İbnü'l-İbrî, **Tarihu Muhtasarü'd-Düvel**, Daru'ş-Şark, Beyrut 1992, s. 157.
[67] Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, **Ref'ü'l-isr an Kudâti Mısr**, Ali Muhammed Ömer (thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1418, s.188; Ebü'l-Fîda İmadüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1981, c.15, s.298.
[68] el-Makdisi, **Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-devleteyn**, y.y., c.5, s.288.
[69] İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakât-i Etibba',** s.586-587; Zehebî **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm**, c.47, s.347.
[70] İbn Haldûn, **el-Mukaddime,** s.647.
[71] Nüveyrî, **Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb**, c.29, s.303.
[72] Zehebî, **Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ,** c.23, s.228.
[73] Sübkî, **Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra,** c.2, s.125.
[74] İbn Teymiyye şöyle demiştir : " … el-Hûnecî öleceği zaman şöyle dedi ' hiçbir şey bilmeden ölüp gidiyorum, (bildiğim bir şey varsa o da şudur ki) mümkün olan (şey) bir müessire ihtiyaç duyar' dedi ve sonra ' muhtaçlık olumsuz bir .vasıftır. Evet, bundan başka bir şey bilmeden ölüp gidiyorum' diye ekledi." (bkz: İbn Teymiyye, **er-Red 'ala'l-Mantıkıyyîn**, s.114).

el-Hûnecî'nin hakkında tabakat kitaplarında ilmi şahsiyeti ve eserleri dışında bir bilgi bulunmamaktadır. Hayatını ilim tahsil etmek ve ders vermekle geçirmiş olan el-Hûnecî mütevazı kişiliği ve zekâsıyla ilgili dönemin âlimlerinin takdirine mazhar olmuş daha hayattayken dahi kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. [75]

el-Hûnecî, ömrünün sonlarına doğru Şeyh İzzeddin bin Abdüsselam'ın (ö. 660/1262) azlinden sonra[76] h.640 ta Eyyubi Sultanı Melik Salih (ö. 648/1251) tarafından kâdı'l-kudatlık makamına tayin edilmiş ve vefat edene kadar bu görevde kalmıştır. Suyûtî (ö. 911/1505), Onun bu makama getirilmesi ile ilgili *Hüsnü'l-muhâdara*'da "Ey akil sahipleri ibret alınız! Şeyhu'l-İslam, doğudaki ve batıdaki imamların önderi azledilip yerine bir fîlozof tayin ediliyor, bu ne acayip bir zaman böyle!" [77] diyerek şaşkınlığını ve hoşnutsuzluğunu belirtmiştir.

El-Hûnecî, kâdı'l-kudât olduktan sonra da bütün yoğunluğuna rağmen eser neşretmekten geri durmamış bir yandan fetvalarla uğraşırken diğer yandan Mısır'da bulunan Salihiyye Medresesinde ders verip münazaralar yapmaya devam etmiştir. Öğrencisi İbn Vâsıl mantıkla ilgili üç tane eser yazdığını ancak yoğunluğundan ötürü söz konusu eserleri düzeltmeye vakit bulamadığını belirtmiştir. [78]

es-Safedî (ö. 764/1363), kişiliği ile ilgili bilgi aktarırken el-Hûnecî'nin onun tefekkür halinde iken özellikle de akli bir mesele düşünürken, kendini kaybetmesini, belirgin özelliklerinden saymışlar ve bu konu ile ilgili bir de şu anekdotu zikretmişlerdir. "El-Hûnecî bir gün sultanın yanında otururken parmağını anahtar

---

[75] Mesela Ebû Şâme onun âlimler arasına iyi bir şöhreti olduğunu ve Şam kâdı'l-kudâtı es-Sehrezûrî ve başka âlimleri onu överlerken duyduğunu söyler. (bkz. Ebû Şâme, **Terâcimu rical el Karneyn es-Sabi' ve's-Sâmin el-Hicrî,** Muhammed Zâhid b. el-Hasan b. Ali Zâhid el-Kevserî (thk.), Daru'l-Cîl, Beyrut 1974, c.5, s.288); Sübkî, **Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra,** c.8, s.105; Zehebî, **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm,** c.47, s.347; İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakât-i Etibba',** s.586-587.

[76] el-Hûnecî'nin, İzzeddin bin Abdüsselam'dan hemen sonra Kâdu'l-kudât olması hakkında alimler arasında görüş farklılıkları vardır. Nüveyrî, Hûnecî'nin, (Şeyh İzzeddin b. Abdüsselam'ın değil) Sadruddîn Mevhûb el-Cezerî'nin azlinden sonra tayin edildiğini, İbn Hacer el-Askalani de Ref'u'l-İsr'de, İzzeddin bin Abdüsselam'dan sonra (640) yılında Mevhûb el-Cezerî'nin bu makama getirildiğini belirtir.(bkz. Nüveyrî, **Nihayetu'l-Ereb**, s.120).

[77] Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhadara fî tarihi Mısr ve'l-Kahire,** Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (thk.), Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1967, c.1, s.541; İbn Vâsıl, **Şerhü'l-Cümel**, s.189b.

[78] İbn Vâsıl, **Şerhü'l-Cümel**, s.189b.

deliğine [79] sokar. Düşünceye öylesine dalar ki kendini kaybeder ve parmağını deliğe sıkıştırır. Toplantı bitip bütün cemaat/davetliler kalktığı halde o oturur vaziyette kalınca Sultan onun başka bir işi olduğunu sanır ve sorar: Kâdı'nın başka bir şeye mi ihtiyacı var?" el-Hûnecî "parmağımı kurtarın" der. Sultan çilingir çağırtır ve parmağını kurtarırlar. Bunun üzerine Hûnecî " Sedirleri düşünüyordum, benim aklıma gelen şekilde serersek bir tane fazla kalır" der. Onun dediği gibi yaparlar ve gerçekten de bir tane fazla kalır."[80]

Yine kaynaklarda geçen bir anektota göre, bir gün el-Hûnecî'nin yanına, giyim kuşamlarından Konya'dan geldikleri anlaşılan iki zât gelir. ed-Debirân (el-Kâtibî) ile Kutbüddîn-i Şîrâzî olan bu şahıslar ona bir mesele ile ilgili soru sorarlar. el-Hûnecî açıklar, onlar anlamazdan gelirler, el-Hûnecî tekrar daha detaylı anlatır. Onlar tekrar anlamadıklarını ifade edince el-Hûnecî kızar ve onlara anlayışlarının kıt olduğunu ima eden, Buhtürî' ye (ö. 284/897) ait şiirin[81] bir bölümüyle karşılık vermesi üzerine şahıslardan biri okuduğu şeyle ilgili teknik bir düzeltme yapar. Bunun üzerine Hûnecî onların âlim kimselerden olduğunu anlar ve evine davet eder.[82]

Şu ana kadar aktardığımız bilgilerle el-Hûnecî'nin yaşadığı dönemde nasıl bilindiği ve ilmî kişiliğinin oluşumu hususuna değindik. Ancak daha anlaşılır olması için hocalarına ve Mantık bilimine etkilerini daha net görebilmemiz için öğrencilerine değinmekte fayda görmekteyiz.

1.3. HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

1.3.1. Hocaları

el-Hûnecî'nin nerede eğitim gördüğü kimlerden ders aldığı ile ilgili kaynaklarda pek bir bilgi bulunmamaktadır. Hocası olarak Fahreddin er-Razî dışında bir isim zikredilmemektedir. Her ne kadar Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*'unda el-Hûnecî'yi İbn Merzûk et-Tilimsânî'nin (ö. 842/1438) öğrencisi olarak zikretse de bu

---

[79] الرّزّة (er-Rezzetü): Bu kelime Arapçada anahtar deliği, kapı menteşesi gibi anlamlara gelmektedir.
[80] Safedî**, el-Vâfî**, c.2, s.128; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb Fî Ahbari Min Zeheb**, c.5, s.235.
[81] Buhtürî (ö. 284/897) el-Hamâse adlı eseriyle tanınan Arap şairi. (bkz, Zülfîkar Tüccar, "Buhtürî", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1992, c.6, s.381).
[82] Ahmed b. Muhammed el-Makrizî et-Tilimsanî, **Nefhu't-Tabîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb**, İhsan Abbas (thk.), Daru's-Sadr, Beyrut 1968, c.5, s.247.

kronolojik olarak pek mümkün gözükmemektedir.[83] Bazı çalışmalarda Ebherî ve Urmevî gibi Hûnecî'nin de Kemaleddin b. Yûnus'un öğrencisi olduğu söylenmektedir. Ancak temel tabakat kitaplarında böyle bir bilgiye rastlamadık.[84]

1.3.2. Öğrencileri

Ebü'l-Abbas Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kasım b. Halife b. Yunus es-Sa'di el-Hazrecî İbn Ebû Usaybia (ö. 668/1269): Bu zât Eyyûbiler döneminde yaşamış hekim bir ailede, Dımaşk şehrinde dünyaya gelmiştir. Hayatına dair bilgileri eserinde bulmaktayız. Günümüze sadece, önemli tabakat kitaplarından olan, *Uyunu'l-Enba' fî Tabakâti Etibba'* adlı eseri ulaşmıştır.[85] Ebû Usaybia, Tefsir, Hadis ve Fıkıhla beraber Kelâm ve Felsefeyle de uğraştığını belirtir. El-Hûnecî ile h.632'de İbn Sîna'nın *el-Kânun* adlı eserini okumuştur.[86]

Cemaluddin Ebi Abdullah Muhammed bin Sâlim bin Nasrullah İbn Vâsıl el-Hamavî (h.604-697)*:* Çocukluğu doğduğu yer olan Hama'da geçen ve iyi bir eğitim gören İbn Vâsıl, devlet erkânından olan bir aileden gelir. Babası da kadı olan bu zât; Tarih, Edebiyat. Mantık, Fıkıh ve Astronomi gibi ilim dallarında otorite sayılır. Yanı sıra, Hama tarih ekolünün kurucusu olarak kabul edilir. İbn Vâsıl, h.663 (1264-65) yılında Hama'ya kâdı'l-kudât olarak tayin edilmiş ve hayatının geri kalan kısmını burada ders verip eser telif etmekle geçirmiştir.[87] El-Hûnecî'nin, *el-Cümel*'ine*, Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fi'l-Cümel* adında bir şerh yazmıştır.[88] Ayrıca kaynaklarda *Şerhu'l-Mucez* adlı bir eserin adı da geçmektedir.[89] Bu eserin aynı müellifîn *el-Mûcez*'ine yapılmış bir şerh olduğunu düşünmekteyiz.

---

[83] Khalid Rouveybe, **Post-Avıcennan Logıcıans On The Subject Matter Of Logıc: Some Thırteenth- And Fourteenth-Century Dıscussıons**, Arabic Sciences and Philosophy, Cambridge University Press, sayı 22, s.69–90, 2012. s.70.Bu bilgi kaynak kitapların hiçbirinde geçmemektedir. Sadece Kâtip Çelebi*, Nihayetü'l-Emel* adlı kitabı Tilimsânî'nin yazdığını belirtmekte, el-Hûnecî 'ye atfettiği *el-Cümel fî muhtasar-ı Nihayeti'l-Emel* adlı eserin ise söz konusu eserin şerhi olduğu bilgisini vermektedir.

[84] Arıcı, **Necmettin el-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi**, s.26.

[85] Mahmut Kaya, "İbn Ebû İbn Ebû Usaybia", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1999, c.19, s.445-446.

[86] DİA, el-Hûnecî maddesinde; Ebu İbn Ebû Usaybia'nın el-Hûnecî ile Kahire'de, h.732 el-Kânun'dan bölümler okuduğu yazmaktadır. Ancak bu tarihte karşılaşmaları mümkün değildir zira el-Hûnecî h.646'da vefat etmiştir. Ayrıca *el-Uyûn'*da karşılaşma tarihi h. 632 olarak geçmektedir.

[87] Cengiz Tomar, "İbn Vâsıl", **DİA**, TDV Yay., İstanbul 1999, c.20, s.439.

[88] İbn Vâsıl, **Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fi'l-Cümel**, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv no: 42 Kon 2603/2

[89] Tomar, "İbn Vâsıl", c.20, s.439.

Ömer b. Abdulaziz bin el-Huseyn Şemsuddîn el-Esvâni eş-Şâfîi: Hicrî 612 doğumlu olan bu zât; fâkih, nahiv âlimi, edîp ve şairdi. Şafî mezhebine mensuptur ve Esvân kadısı olmadan önce Mecduddin el-Kuşeyri ile İzzeddin bin Abdusselam'dan fıkıh okumuştur. Ardından el-Hûnecî' nin öğrencisi olmuştur.[90]

1.4. ESERLERİ

İbn Haldûn, el-Hûnecî'nin neredeyse bütün ilimlere dair kitap yazdığını ve yazdığı kitapların özellikle de mantıkla ilgili olanlarının âlimlerin nezdinde itibar gördüğünü belirtmektedir. Şark âlimleri onun mantık kitaplarını medreselerde okutmuştur ve medrese öğrencileri için adeta başvuru kitabı haline gelmiştir. Yine İbn Haldûn'dan edindiğimiz bilgiye göre bu eserlerin sadece birkaçı günümüze ulaşmıştır.[91] Aşağıda ait olduğu ilim dalına göre sınıflandırıp, liste halinde vereceğimiz kitapların bir kısmı ilk kaynaklarda geçmektedir. Diğer bir kısmı ise kaynaklarda geçmeyen ancak dünya kütüphanelerinde bulunan ve Hûnecî 'ye atfedilen eserlerdir.

1.4.1. Mantık

El- Hûnecî'nin mantığa dair, kaynaklarda adı geçen ve bizim de tespit edebildiğimiz üç kitabı bulunmaktadır.

el-Cümel fî'l-Mantık: İbn Haldûn, el-Hûnecî'nin mantıkla ilgili yazmış olduğu üç mantık kitabından biri olan *el-Cümel fî'l-Mantık* [92] adlı eserin *el-Mûcez*'den daha özet, dört yapraklık bir eser olduğunu söylemiştir.[93] İbn Vâsıl, bu eserin *el-Mûcez*'den konu bakımından daha kapsamlı olmasına rağmen, daha özet olduğunu ve üslûbundan ötürü onun kadar meşhur olmadığını belirtir. Çalışmamızın asıl konusunu oluşturan bu eserin üzerine onlarca şerh yazılmıştır. Söz konusu şerhlere ve metinle ilgili bilgilere ve ilerleyen sayfalarda daha ayrıntılı verilecektir.

---

[90] İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebna'i'z-Zaman,** Mektebetü'ş-Şamile
[91] İbn Haldûn**, el-Mukaddime**, s.647
[92] İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakât-i Etibba',** s.586-587; Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, **Tabakatü'l-Kübra** (thk.), Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001, c8, s. 105.
[93] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.

el-Mûcez fî'l-Mantık: Bu eser el-Hûnecî'nin, mantığın konularını ve faydalarını anlatmış olduğu ve öğretim açısından güzel olan, muhtasar bir eserdir.[94] Kitap iktiranî kıyas konusuyla bitmektedir.[95] Bu eser muhteva bakımından *el-Cümel*'den daha az kapsamlı olmasına rağmen daha hacimlidir. Aynı zamanda bu eser, üslubu bakımından daha anlaşılır olması nedeniyle *el-Cümel*'den daha çok bilinmektedir.[96] Eser, üzerine yazılmış şerhi ile birlikte Manisa İlk Halk Kütüphanesinde 45 Hk 2212/1 arşiv numarasıyla bulunmaktadır. Kitabın ilk sahifesinde *el-Mûcez fî'l-Mantık ve Şerhuhu, et-Takvîmu'l-Kevâkib ve Kitâb fî'l-Belâğe* adında üç kitabı ihtiva ettiği bilgisi bulunsa da sadece *el-Mûcez ve şerhuhu* bulunmaktadır. Her biri yirmi yedi satır olan on varaktan oluşmaktadır. Kitabı Mahmud b. el-Hasan el-Bendehî h.754 yılında istinsah etmiştir. Yazı türü nesihtir. Kütüphane kayıtlarında kitabın yazarının ismi "el-Hûhacî" olarak yanlış kaydedilmiştir.

Keşfu'l-Esrar an Gavamidi'l-Efkâr: el-Hûnecî'nin, mantıkla ilgili yazmış olduğu en hacimli kitap *el-Keşf*'tir.[97] Yukarıda zikrettiğimiz iki eserinde İbn Sînâ ve diğer mantıkçıların izinden giden ve onların görüşlerini bu eserleriyle muhtasar hale getiren el-Hûnecî esas görüşlerini ortaya koyduğu bu kitabında; mantığın konusunun tasavvur ve tasdik olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşünü öğrencisi İbn Vâsıl'ın deyimiyle inkâr edilemez delillerle kanıtlayarak, İbn Sînâ ve önceki diğer mantıkçılardan ayrılmıştır.[98] Eserin neşri, Hâlid er-Ruveyheb (Khaled el-Rouayheb) tarafından, *Keşfu'l-Esrâr an Gavamidi'l-Efkâr* adıyla, 2010 yılında yapılmıştır.

1.4.2. Kelâm

[94] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.
[95] Muhammed b. Nâmâver el-Hûhacî, **el-Mûcez**, Manisa İl Halk Kütüphanesi, arşiv no: 45 Hk 2212/1
[96] İbni Vâsıl Cemal ed-Dîn Muhammed b. Salim, **Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fî'l-Cümel,** Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, arşiv no: 42 Kon 2603/2.,s.185-b.
[97] İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakât-i Etibba',** s.586-587; İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.
[98] İbni Vâsıl, **Şerhu Muhtasari…,** s.185-b

Muhtasar el-Metâlibi'l-Âliyye: el-Hûnecî, Fahreddin er-Râzi'nin, *el-Metâlibi'l-Âliyye* adlı kelâm ve akait konularını içeren eserini muhtasar hale getirmiştir. [99]

et-Tuhfetü's-sultâniye fî esrâri'l-kelâmiyye: Bu eser adından da anlaşılacağı üzere kelâm ilmi ile ilgili bir eserdir. Kaynak kitaplarda adı geçmeyen ancak yaptığımız incelemeler sonucunda el-Hûnecî'ye ait olduğunu tespit ettiğimiz bu eser, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde, 07 Tekeli 158/2 arşiv numarasıyla kayıtlı bulunmaktadır. Eserin müellifî "Hunci" ismiyle yanlış kaydedilmiştir. Yazım dili Arapçadır ve yazı türü Arap neshidir. Eseri istinsah eden kişi Muhammed b. Ömer'dir. [100]

1.4.3. Fıkıh

Şerh Muhtasar İbn Hâcib: el-Muhtasar, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) kendi fıkıh kitaplarının bir özeti olup diğer eserlerinden daha çok tanınan ve üzerine birçok şerh, haşiye ve tahric çalışması yapılan bir eserdir. el-Hûnecî'nin bu esere şerh yazdığına dair bilgi sadece Sad Gurâb'ın *Risaletâni fî'l-Mantık* adlı çalışmasında yer almaktadır. [101]

1.4.4. Tıp

Şerh Mâkâle lî İbn Sîna fî Nabız: Bu eser İbn Sîna'nın Külliyatının bir bölümüne yapılmış bir şerhtir.[102] Gurâb, incelemeleri sonucu İbn Sîna'nın *el-Kanûn*'un bazı bölümlerinin, bu şerhin bazı bölümlerini kapsadığını tespit ettiğini söylemektedir.[103]

---

[99] Carl Brockelmann, **GAL Suppl**., c.I, s.848.
[100] İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv Numarası:07 Tekeli 158/2
[101] Sa'd Gurâb, "**Risâletân fî'l-Mantık"**, (éd. crit.) Neşriyyat Merkez ed-Dirâsât ve'l-Ebḥâs al-İktiṣâdiyya ve'l-İçtimâiyye, Silsilat ed-Dirāsāt el-İslāmiyya 4, Câmiati Tunus 1976, s. 12.
[102] Ebû İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabakât-i Etibba',** s.586-587; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Daru'l-İhya, Beyrut-Lübnan 1951, c.II, s.123; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti, **Hüsnü'l-Muhadara fî tarihi Mısr ve'l-Kahire,** (thk.) Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1967, c.1, s.541.
[103] Gurâb, **Risâletân fî'l-Mantık**, s.12.

Edvaru'l-hummiyat fî't-Tıb: Bu eser İbni Sina'nın *el-Kanûn* adlı eserine yapılmış bir şerhtir.[104]

Makaletü fî'l-hüdûd ve'r-rüsûm: Bu eser ile ilgili adı dışında bir bilgi bulunmamaktadır. **[105]**

Hüdûr ve'l-vürûm: Bu eser sadece bir kaynakta geçmektedir. Yukarıdaki kitapla aynı olduğunu düşünmekteyiz. [106]

el-Mûcez fî İlmi'l-emrâd ve el-esbâbiha ve âlâmâtiha: Kaynak kitaplarda adı geçmeyen bu eseri ancak tezle ilgili araştırma yaparken İstanbul'da Şehid Ali Paşa Kütüphanesi'nde, 02000-001 demirbaş numarasıyla kayıtlı bulduk ve yaptığımız inceleme sonucunda el-Hûnecî'ye ait olduğunu tespit ettik. [107] 55 yaprak olan bu eserin yazı türü Arap neshidir.

1.5. ETKİLERİ

Tony Street bir mantıkçının İbn Sînâ mantığını benimsemesinin emaresinin, onun belirlediği şartlara kısmen ya da tamamen uyması, kıyas siteminde ondan öncekilerde bulunmayan İktirani ve İstisnai Kıyas ayrımını kabul etmesi vb. gibi temel birkaç husus olduğunu belirtir.[108] Bu bağlamda el-Hûnecî için genel itibariyle İbn Sînâ çizgisinden giden bir mantıkçıdır diyebilmekteyiz. Ancak İbn Sîna'dan ayrıldığı hususlar da bulunmaktadır.

Yazmış olduğu mantık metinleriyle mantık tarihinde önemli bir yeri haiz olan el-Hûnecî kendisinden sonraki mantıkçıları derinden etkilemiştir. Mantığa dair üç eserinden olan *el-Keşf*'te mantığın konuları hakkında bir takım değişikliklere

---

[104] İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-enbâ',** s.586; Ebu'l-Fellah el-Hanbelî**, Şezerati'z-zeheb fî ahbari men zeheb,** (thk) İ'dâd Abdülkadir Arnaût, Dâru İbn Kesir, Dımaşk 1995, c.7, s.409; es-Safedi, **el-Vafî bi'l-Vefeyat,** (thk) Ahmet Arnâût, Mustafa Türkî, Daru İhyai't-Türâs, Beyrut 2000, c.7, s. 73; Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, **Tabakatü'l-Kübra**, (thk.) Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 2001, c.8, s.105.

[105]İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ',** s.586-587; es-Safedi, **el-Vafî bi'l-Vefeyat,** s.73; el-Bâğdâdî, **Hediyyetü'l-Ârifîn,** s.123.

[106] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm**, (thk.) Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987, c.47, s.347.

[107] El-Hûnecî, **el-Mûcez fî İlmi'l-Emrâd ve el-Esbâbiha ve Âlâmâtiha** Şehid Ali Paşa Kütüphanesi, Eser No: 2000

[108] Street, **İslam Mantık Tarihi**, s.58

gitmiştir. Bu değişimin mantık tarihinde önemli bir husus olduğunu somut bir göstergesi Kâtibî'nin onun eserine yazmış olduğu *Şerhu Keşfi'l-Esrâr* isimli şerhtir. Zira Kâtibî söz konusu eserinde el-Hûnecî'nin modal önermeler, bunların döndürmeleri çelişiği konularında daha önce kimse tarafından ele alınmayan birtakım yenilikleri bu eserinin girişinde ifade etmiştir.[109] Ayrıca önermelerin hakiki-harici diye ayrılmaları gibi hususlarda hocası Râzî'nin izinden gitmiştir. Ancak ikisinin görüşlerinin ayrıldığı konularda İbn Sînâ'dan yana görüş beyan etmiştir.[110]

İbn Sînâ'ya göre tasavvur ve tasdik bilginin kısımlarıdır. Mantığın konusu ikinci makuller (el-meâni'l-mâkûlati's-sâniye) iken[111] el-Hûnecî mantığın konusunun tasavvur ve tasdikten ibaret olduğunu belirtmiştir.[112] İlk defa el-Hûnecî tarafından tartışmaya açılan bu görüş XIII. yüzyıl ve sonrası mantıkçılar tarafından büyük oranda kabul görmüştür.[113] Örneğin Tûsî ve Kutbuddin Râzî bu görüşü etkili deliller sunarak reddetmiş ve bu hususta İbn Sînâ'yla aynı görüşte kalmaya devam etmiştir.[114] Öte yandan el-Ebherî ve Kâtibî onun bu görüşünü benimsemişlerdir.

Kâtibî'nin, *el-Keşf*'e şerh yazdığını ve yazmış olduğu bu şerhi derslerine girdiği öğrencilerine okuttuğuna değinmiştik. *Şemsiyye* metninde de el-Hûnecî'nin bariz izleri görülmekte *Câmi'u'd-dekâik*'inde ise bu görüşlerin nedenlerini ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.[115] Aynı şekilde el-Ebherî'nin de etkilendiği hususları *Keşfü'l-hakâik* ve *Tenzîlü'l-efkâr*[116] isimli eserlerinde bulabilmekteyiz.

---

[109] El-Kâtibî, **Şerhu Keşfi'l-Esrâr**, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Lâleli 2665, 1-a
[110] El-Rouayheb, Keşfu'l-Esrâr…, (Giriş bölümü),
[111] İbn-i Sînâ, **Metafizik**, Litera Yayıncılık, İstanbul 2013, s.9
[112] El-Hûnecî, **el-Keşf**, s. 8
[113] El-rouayheb, **Post- Avicennian…,** s.71-72
[114] Kuşlu, **Nasîruddin Tusi…**, s.35,36
[115] Kuşlu, **Nasîruddin Tusi…**, s.34
[116] Kuşlu, **Nasîruddin Tusi…**, s.34

İKİNCİ BÖLÜM
EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK

2.1. EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK'IN TANITIMI VE TAHLİLİ

2.1.1. Eserin Genel Tanıtımı

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden el-Hûnecî'nin, *el-Cümel fi'l-Mantık* adlı eserinin nüshalarından ilki tarafımızca Şehid Ali Paşa Kütüphanesi 01805-001 numaralı kayıtta tespit edilmiştir. Söz konusu eser 6 varaktır ve her bir sayfası 21 satırdan oluşmaktadır. Eserin ilk sayfasının ilk satırında müellifîn adı geçmektedir. Sonrasında bir latife anlatılmaktadır. Diğer nüshalarla ilgili gerekli bilgilere ilerleyen sayfalarda, yazma nüshalarla ilgili bilgiler başlığı altında değinilecektir.

El-Hûnecî ders vermek için Mekke civarında bulunduğu hicrî 624 senesinde, dönemin Arapça ve Tefsir ilminin önde gelen isimlerinden olan Şeyh Şerîfü'd-Dîn el-Mûrsî (ö.655/1257),[117] kendisinden Mantık ilminin gayesini ve konularını ihtiva eden bir özet istemiştir. Onun bu talebi üzerine el-Hûnecî bu eseri kaleme almıştır.[118] Metin ağır bir dil kapalı bir üslupla yazılmıştır. Bu durum metnin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle *el-Cümel* üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu duruma el-Hûnecî' nin öğrencisi İbn Vâsıl söz konusu eserin şerhinde değinmektedir. Eseri anlamak için uğraşanların, onu anlamada yetersiz kaldığını ve kaidelerin hakkıyla anlaşılmasında ümitsizliğe düştüklerini gördüğünü; ifadelerin muğlaklığı, derin

[117] El-Mursî, h.570 yılında doğmuştur. Şam, Irak, Mısır, Hicaz bölgelerinde bulunmuş olan bu zât aynı zamanda edip ve fıkıhçıdır. (bkz: Ömer Rızâ Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifîn: Teracimu Musannifî'l-Kütübi'l-Arabiyye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, c.10, s.244-245.

[118] İbn Vâsıl, **Şerhü'l-Cümel**, s.185-a

manalar içeren ama olabildiğince kısa olan cümleleri ve ibareleri nedeniyle anlaşılması zor olan bu eseri şerh etmeye karar verdiğini söylemektedir.[119]

2.1.2. Eserin Baskıları Üzerine Yapılan Şerhler

Kaynaklarda eserin baskıları üzerine yapılmış olan pek çok şerh olduğu belirtilmektedir. Bunların bir kısmı halen kütüphanelerde bulunmaktayken diğer bir kısmı ise günümüze ulaşamamıştır. Ulaşabildiğimiz eserlerin kayıt bilgilerini her eser için dipnotta paylaştık ve yazılmış olan bu şerhleri müelliflerinin ölüm tarihlerine göre listeledik.

Şerhu Ma İstegleke Min Elfâz Kitab el-Cümel fî'l-Mantık: Bu eser el-Hûnecî'nin öğrencisi olan Cemaluddin ebi Abdullah Muhammed bin Salim bin Nasrullah İbn Vâsıl el-Hamavî (604-697/1298) tarafından yazılmıştır.[120] Ez-Ziriklî (1893-1976)**,** eserin 90 varak olduğunu belirtmiştir.[121] Biz bu eserin Türkiye'de Konya Yazma Eser Kütüphanesinde "*Şerhu muhtasari Nihayeti'l-Emel fî'l-Cümel***"** adıyla bulunan ve 68 varak olan nüshasına ulaştık.[122] Eserin özelliği el-Cümel üzerine yapılan ilk şerh olmasıdır.

Şerhu Cümel li'l-Hûnecî: Ebû Abdillah Muhammed bin Ahmed bin Ali el-İdrisî el-Hasanî el-Mâruf eş-Şerîf et Tilmisanî (h.710/771). Bu şerhin bilgisini sadece ez-Ziriklî verir.[123]

Kifâyetü'l-Amel fî Şerh el-Cümel: Ahmed b. Ahmed bin Abdillah el-Maruf bi İbn el-Üstaz et-Tedrumi et-Tilimsânî (ö. 830/1427) tarafından yazılmıştır.[124]

---

[119] İbn Vâsıl, **Şerhü'l-Cümel**, s.187-b
[120] İbn Vâsıl, **Şerhü'l-Cümel**, s.185-a
[121] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, **el-A'lâm Kâmûsu Terâcim,** Dâru'l-İlmi'l-Malayîn, Beyrut H.1085, c.6, s.133.
[122] İbn Vâsıl, **Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fî'l-Cümel**, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv no: 42 Kon 2603/2; Ayrıca eserin bir nüshası da yazma numarası 615, fihrist numarası 425 olarak Üsküryal Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlı bulumaktadır. Ancak biz o esere ulaşamadık.
[123] ez-Ziriklî, **el-A'lâm**, c.5, s.327.
[124] Bu şerh Üsküryal Kütüphanesi'nin fihristinde 617 numarasıyla kayıtlı bulunmaktadır. (Bkz: Sad Gurâb **Risaletân fi'l-Mantık,** s.17)

Nihâyetü'l-Emel fî Şerhi'l-Cümel: Muhammed bin Ahmed bin Muhammed İbn Merzûk el-Âcisi et-Tilimsânî Ebû Abdillah el-Mâruf bi'l-Hafîd (ö.842/1438) tarafından yazılan bu şerh en önemli şerhlerden biridir. Çünkü et-Tilimsânî bu şerhte el-Hûnecî'nin mantık anlayışını, önceki mantıkçılarla mukayese ederek anlatır.[125]

Urcûzetun fî Cümel el-Hûnecî: Muhammed bin Ahmed bin Muhammed İbn Merzûk el-Âcisi et-Tilimsânî Ebû Abdillah el-Mâruf bi'l-Hafîd (ö. 842/1438) tarafından yazılan bu eser *el-Cümel'*in manzum formatında yeniden yazılmış halidir. Bu eserin diğer adının "*Kenzu'l-Emani ve'l-Emel fi Nazmi Mantık el-Hûnecî fi'l-Cümel*" olduğu bilinir.[126]

el-Hülel li Elfâz el-Cümel: Burhaneddin bin Kayid ez-Zevavî (ö.857/1453) tarafından yazılmıştır.[127]

Şerh Cümel el-Hûnecî fi'l-Mantık: Ebü'l-Fadl Muhammed bin Muhammed b. Ebi'l Kâsım b. Muhammed b. Abdussamed b. Hasen b. Abdu'l-Muhsin el-Meşdâli el-Beccâî el-Mağribî el-Mâlikî (ö.865) mantık, nahiv, beyan ve meani ilimleri âlimidir.[128] el-Meşdâlî bu şerhi genç iken yazmıştır ve yazdığı tek kitap budur. Bu eseri önemli kılan, kendisinden önce İbn Vâsıl, Şerif et-Tilimsânî, Said el-Ukbânî, İbnu'l-Hatîp el-Kasneblinî ve İbn Merzûk tarafından yazılan şerhleri özetleyip tahkik ederek derlemesidir.[129]

Şerh Cümel el-Hûnecî: Muhammed b. El-Abbâs b. Muhammed b. İsa el-Âbâdî et-Tilimsânî el-Mâlikî (ö.871) İbn Abbâs et-Tilimsânî ismiyle şöhret bulan bu şahsın şerhinin bulunduğu bilgisi kaynaklarda mevcuttur. [130]

Şerh Cümel el-Hûnecî fi'l-Mantık: Ebi Abdillah Muhammed bin Yusuf bin Amr bin Şuayb es-Senusi el-Haseni (h.832-895) tarafından yazılmıştır.[131]

Şerhu'r-Ressa' ala Cümel li'l-Hûnecî fi'l-Mantık: Ebu Abdillah Muhammed bin Kasım el-Ensari er-Rassa'(ö.894/1489), Tilimsan'da doğmuş olan

---

[125] Sad Gurab, **Risaletân fi'l-Mantık,** s.15
[126] Gurâb, **Risaletân fi'l-Mantık,** s.19; Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, s. 317-318
[127] Gurâb, **Risaletân fi'l-Mantık,** s.17.
[128] Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn,** c.11, s.260; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c.4, s.498.
[129] Ebu'l-Kâsım Sâdullah, **Tarihü'l-Cezâiri's-Sekafî,** Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 1998, c.1, s.119
[130] Kehhâle, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, c.10, s.121.
[131] Brockelmann, **GAL, Supp**. c.II, s.355.

Mâlikî fakihidir.[132] Yazmış olduğu bu şerh Tunus'ta, Hasan Hüsnü Abdülvehhab Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 18194 arşiv numarası ile bulunmaktadır, 64 varaktır.[133]

Kitâbu'n-Nazmu'l-Hûnecî: Burhân ed-dîn İbrâhîm b. Ömer el-İbrahim bin Ömer el-Bikai (h.810-885) tarafından[134], 861 yılında, İbn Merzûk et-Tilimsani'nin yazmış olduğu aynı isimli esere yapılan bir tahrir çalışmasıdır. Bu eser Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde 37 Hk 140/2 arşiv numarasıyla kayıtlıdır ancak istinsah tarihi h.866 olarak (yanlış) yazılmıştır. [135]

2.1.3. Eserin Mantık Tarihindeki Önemi

Müteahhirûnun mantığı diğer ilimlerin bir aleti değil de başlı başına bir fen olarak ele aldığından ve mantığın içeriği hakkında bir takım değişikliklere gittiklerinden bahsetmiştik. Mantık artık başlı başına bir ilim kabul edildikten sonra daha tafsilatlı eserler yazılmış bu eserler üzerinden tartışılan meseleler genişlemiş ve bu durum İbn Haldûn'un ifadesiyle mantık ilmine dair eserlerin uzamasına ve genişlemesine sebebiyet vermiştir.[136] Ona göre o dönemde diğer ilim dalları için de söz konusu olan bu süreçte, âlimlerden bazıları dini ilimlerin kolay öğretilebilmesi için onları özet haline getirmiştir. Mantık ilminde ise bunu ilk olarak el-Hûnecî yapmıştır. *el-Cümel fi'l-Mantık* adlı eseriyle mantık ilmini, muhtasar hale getirerek medreselerde öğretilmeye ve ezberletilmeye uygun bir şekle büründürmüştür. [137]

Porphyrios'un Aristoteles'in *Kategoriler*'ine giriş mahiyetinde yazmış olduğu eseri *Îsâgûcî, Organon*'a dâhil edildikten sonra bu isimde başka eserler de kaleme alınmış ve "İsagoci Geleneği" diye adlandırılan[138] bir gelenek ortaya çıkmıştır. Bu minvalde İslam dünyasında Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve el-Ebherî'nin eserleri

---

[132] Muhammed el-Hâdî Ebü'l-Ecfân, Rassa', **DİA**, Diyanet Yayınları, İstanbul 2007, c.34, s.461.
[133] y.y. **Şerh Hudûd İbn Arefe Li'r-Ressa'**, Muhammed Ebu'l-Ecfân (thk.), Dâr el-Garb el-İslamî, Beyrut 1993, s.33.
[134] el-Bikaî'nin, ErzurumYazma eser kütüphanesinde müellifi et-Tilimsânî, ismi *Muhtasar fî Nihâyeti'l-Emel* olarak kaydedilmiş olan *Tetmîmu İsagûcî* adında bir eseri daha vardır.
[135] Burhân ed-Dîn İbrâhîm b. Ömer el-İbrahim b. Ömer el-Bikaî, **Kitâbu'n-Nazmu'l-Hûnecî,** Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Arşiv No:37 Hk 140/2.
[136] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.
[137] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 647.
[138] Hüseyin Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** (Metin, Çeviri, İnceleme), İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 12.

bu türde yazılmış ilk eserler olarak zikredilmektedir.[139] Bu eserler arasında el-Ebherî'nin *Îsâgûcî'*sini diğerlerinden ayırıp önemli kılan husus kanaatimizce bir öğretmenin el kitabı hüviyetinde pedagojik bir üslüpla yazılmış olmasıdır. Söz konusu eserin Anadolu medreselerinde asırlarca okutulması[140] bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

Bu isimde yazılan pek çok eser bulunmaktadır ancak konunun dışına çıkmamak adına tezimizin ana unsurunu oluşturan *el-Cümel*'den bahsetmek durumundayız. El-Hûnecî'nin mantığın beş sanat hariç bütün konularını içeren özet halinde ele aldığı bu eseri dönemin medrese öğrencileri tarafından ezberlenmiş bir başucu kitabı haline getirilmiştir. Eser, manzum hale de dönüştürülmüş ve üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır.

El-Hûnecî söz konusu eseri yazma amacını genel tanıtım bölümünde anlatmakla birlikte burada da kısaca değinmekte fayda bulmaktayız. Mekke civarında bulunduğu hicrî 624 yılında, tefsir âlimi arkadaşı el-Mursî'nin kendisinden mantığın konularını kapsayan bir eser istemesi üzerine eserin girişinde de belirttiği gibi "ilimde derinleşmiş, büyük hocalar" için bu eseri kaleme almıştır. Yani öğrenciler veya öğrencilere mantık dersi verecek hocaları için değil. Ancak her ne kadar bu niyetle yazmamış da olsa eser üne kavuşmuş ve doğu âlimleri arasında yaygınlaşmıştır. Bu çalışmada muhteva ve üslup yönüyle karşılaştıracağımız *İsagoci* ve *Şemsiyye* metinlerinin, istinsah hariç yazım tarihleri ile ilgili hususunda bir bilgi bulunmamaktadır. Kanaatimizce bu metinler el-Cümel'den sonra yazılmıştır. El-Hûnecî'nin bu eseri çağdaşlarına ışık tutmuş ve onlar bu çalışmayı geliştirip eksikliklerini gidermişlerdir.

[139] Sarıoğlu, **Îsâgûcî…**, s.13-39
[140] Sarıoğlu, **Îsâgûcî…**, s.35

2.2. EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK'IN TAHKİKİ, TERCÜMESİ VE DEĞERLENDİRMESİ

2.2.1. Yazma Nüshalarla İlgili Bilgiler

1) Şehid Ali Paşa Nüshası: 01805-001 arşiv numarasıyla kayıtlı olan bu eser yazma nüsha olup 181x135, 165x105 ölçüsündedir. 6 varaktır, her bir sayfanın satır sayısı 19 ile 23 arasında değişmektedir. Yazı türü nestaliktir. İstinsah kaydı bulunmamaktadır. İlk sayfada eserin ismi yazmaktadır. (جمل في قواعد المنطق للخونجي رحمه الله تعالي عليه) devamında "latîfe" başlığıyla bir sayfalık metin bulunmaktadır. İkinci sayfanın ilk cümlesi besmele-hamdele-salvele ile başlamakta, müellifîn adı zikredildikten sonra metnin esas cümlesine giriş yapılmaktadır. Nüshanın son sahifesinin ilk beş satırı konu ile alakalıdır, sonrasında nispeten daha büyük harflerle (الموصوع للتبريزي) yazıldıktan sonra Arapça nahiv kuralları anlatılmıştır.

Bu nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi hakkında bilgi olmadığı gibi müellif nüshası da değildir. Zira müstensih besmele-hamdele-salveleden sonra " قال الشيخ الإمام ..." diyerek müellifîn adını zikretmekte ve metni yazanın kendisi olmadığını ifade etmektedir, ancak tahkiki yaparken varak numaralarını gösterebilmek için bu nüshayı seçtik.

2) Çorum İl Halk Kütüphanesi Nüshası: 19 Hk 916/6 arşiv numarası ile kayıtlı olan bu nüsha 2 varaktır. Üç sayfası bulunan nüshanın ilk sayfası 37, ikinci sayfası 39, üçüncü sayfası 33 satırdır. Kütüphane kayıtlarında yazı türü talik kırması olarak geçmektedir. Fakat yaptığımız inceleme sonucunda yazının bir türünün olmadığı kanaatine vardık. Eser besmele-hamdele-salveleden sonra metnin esas cümlesine giriş yapılmaktadır. (فهذه جملٌ تنضبطُ بها قواعدُ المنطقِ وأحكامهِ،وضعتُها لجمعٍ من أكابرِ العلماءِ ،مُستمِدّاً من الله سبحانه التوفيقِ دِلالةُ اللفظ...) Eserin sonu (و قد كتبت من النسخت الواقعة في خزينة كتب راغب باشا في قنسطنية حيث عن ... و انا الفقر إليه احمد علي الكشي بقضاء صضرمي غفر عنهم ظ) cümlesi ile bitmektedir. Müstensihin son cümlede yazdıkları pek anlaşılamadığı için "…" yazmayı uygun gördük. Müstensih ismini Ahmed Ali el-Keşî olarak zikretmişse de istinsah tarihi belli olmadığı için bu metni esas almadık.

3) Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesi Nüshası: 42 Kon 2603/2 arşiv numarası ile kayıtlı olan bu nüsha 67 varaktır. Kütüphane kaydında sayfa aralığı 184b-224b arasında göründe de 185a-250b 'dir. Bu nüsha İbni Vâsıl Cemâl ed-din Muhammed b. Salim tarafından yazılan bir şerhtir, metnin aslı ise kırmızı renkle yazılmıştır. Tahkikte istifade ettiğimiz metinlerden biri de budur. Metnin yazı türü Arap neshidir. Esas metin besmele-hamdele-salvele ile başlamaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz iki metinde olduğu gibi bunda da metnin ismi ve yazılış amacı ile ilgili bilgi verildikten sonra konuya giriş yapılmıştır.(الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله أجمعين وهذه جملٌ تنضبطُ بها قواعدُ المنطقِ وأحكامِهِ،وضعتُها لجمعٍ من أكابرِ العلماءِ ،مُستمِدّاً من الله سبحانه التوفيقِ بمنه و فضله).Metin (كل جزء و رفع الآخر كلٌ من الجزءين ؛ لامتناع الجمع ...دون العكس لامكان الخلو، وإن كانت مانعة الخلو فعلى العكس) cümlesiyle son bulmaktadır. Bu nüshanın müstensihi belli olmakla birlikte istinsah tarihi bulunmamaktadır. Ve eseri müellifle mukabele ettiğine dair bir emare de yoktur. Bu nedenle bu metni esas almadık.

4) Sad Gurâb'ın *Risaletân fi'l-Mantık* Adlı Eserinde Tahkiki Yapılmış Nüsha: Sa'd Gurâb tarafından Risaletân fi'l-Mantık el-Cümel ve'l-Muhtasar fi'l-Mantık (tahkik) isimli çalışmadır. Muhakkik Hûnecî ve İbn-i Arefe'ye ait olan bu iki eseri tanıtmış ve tahkikini yapmıştır. Yapılan tahkikte nüshalardan biri أ diğeri ب diye isimlendirmiş, nüsha örneklerinde sadece bir nüshanın resimlerine yer verilmiştir. Biz tahkiki yapılmış olan bu metni de başlı başına bir nüsha olarak kabul ettik. Bu metni tahkik edilmiş bir metin olması hasebiyle esas metin olarak ele almadık.

2.2.2. Takip Edilen Metot

Tezimizin tahkik bölümünü oluşturmadan önce tahkik edeceğimiz metnin daha önce tahkikinin yapılıp yapılmadığını araştırdık ve yapılmış olduğunu gördük. Yapılan çalışmayı incelediğimizde tekrar tahkik yapmaya karar verdik. Bizi yeniden tahkik etmeye götüren sebepleri aşağıda maddeler halinde zikretmekte fayda vardır.

Öncelikle tahkiki yapılmış olan metin ile elimizde bulunan metinler arasında farklılıklar bulunmaktadır.

İkincisi, tahkiki yapan kişinin kütüphanelerde bulunan bütün nüshaları toplamadığı için, yapılan tahkikte eksik mukabele bulunduğu tespitimizdir.

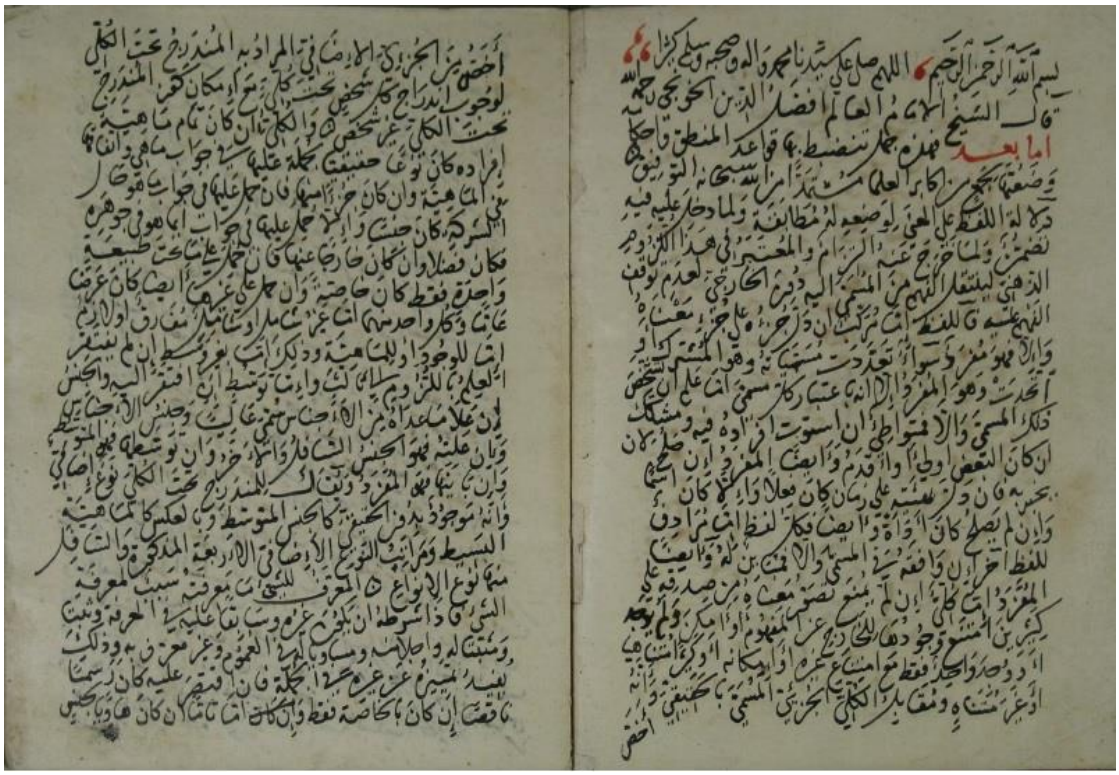
Üçüncü olarak söz konusu metinde yazım hatalarından kaynaklanan, metnin anlaşılması zorluğunun giderilerek okuyucuya sunulması sayılabilir.

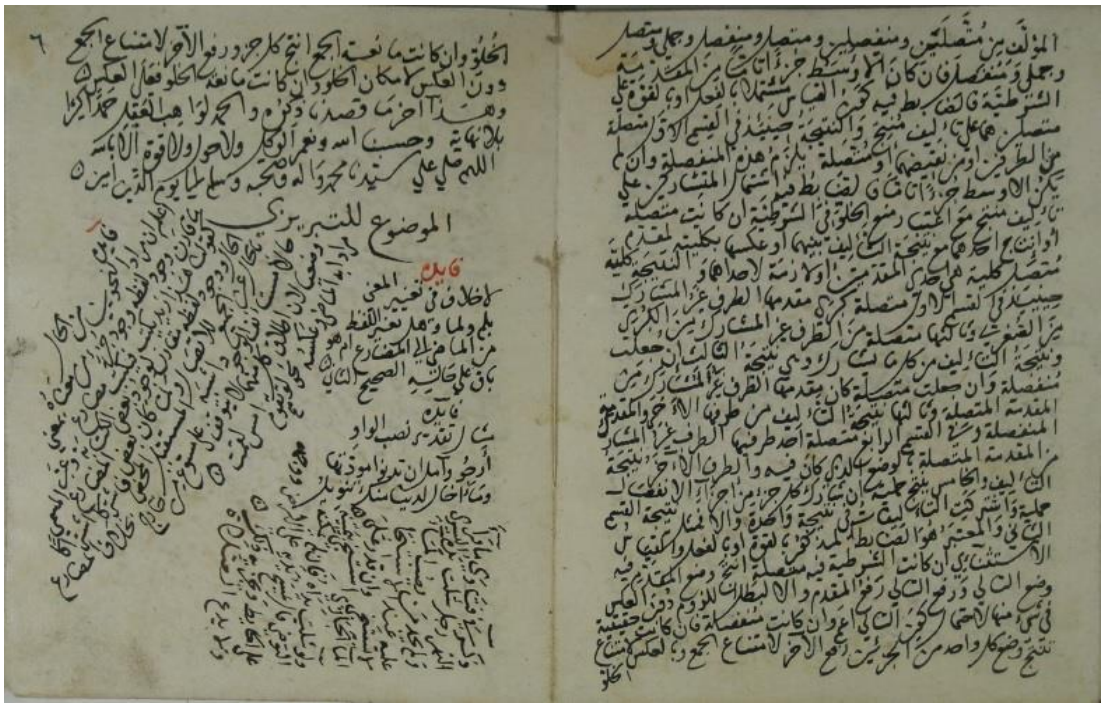
Yaptığımız araştırmalar sonucunda söz konusu metnin Türkiye kütüphanelerinde bulunan üç nüshasına ulaştık. Bu eserlerden ilkinin rumuzunu, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nin Şehit Ali Paşa bölümünde bulunması hasebiyle, eserin bulunduğu bölüme nispetle (ش) harfî olarak belirledik. İkincisini bulunduğu yer olan Çorum İl Halk Kütüphanesi'ne nispetle (ج) , üçüncüsünü kayıtlı bulunduğu Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesi'ni dikkate alarak (ك) ve dördüncüsünü ise muhakkikin ismine nispetle (ص) olarak kaydettik.

İSAM tahkik kurallarının benimsendiği bu çalışmada yukarıdaki, yazma nüshaları tanıtırken vermiş olduğumuz bilgiler doğrultusunda, tercihli metin seçimi yöntemini kullandık. Nüshaların farklılıklarını ortaya koyarken varak numaralarını gösterebilmek için Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesinde bulunan nüshayı olduğu gibi yazdık. Metni yazarken hem okunmada ve anlaşılmada kolaylık sağlanması hem de metnin orijinal halinde olması sebebiyle yer yer harekeledik. Nüshalarda eksik olan ibareleri, her bir nüshanın rumuzunu yazarak (-), fazla olanları (+) şeklinde yazdık. Farklı yazılanları ise (:) işareti ile gösterip ardından söz konusu kelime/ibareyi yazdık. Bazı nüshalarda kelime yanlış yazılıp üstü çizilerek müstensih tarafından düzeltilmiş olan ifadeler bulunmaktadır. Biz bu ifadelere dokunmadık ancak kenar boşluklarında not düşülmüş veya düzeltilmiş ifadeleri dipnotlarda belirttik. Nüshalardan birinde karşılaştığımız okunmayan bir kelimenin fotoğrafını ana metin olmadığı için dipnotta gösterdik.

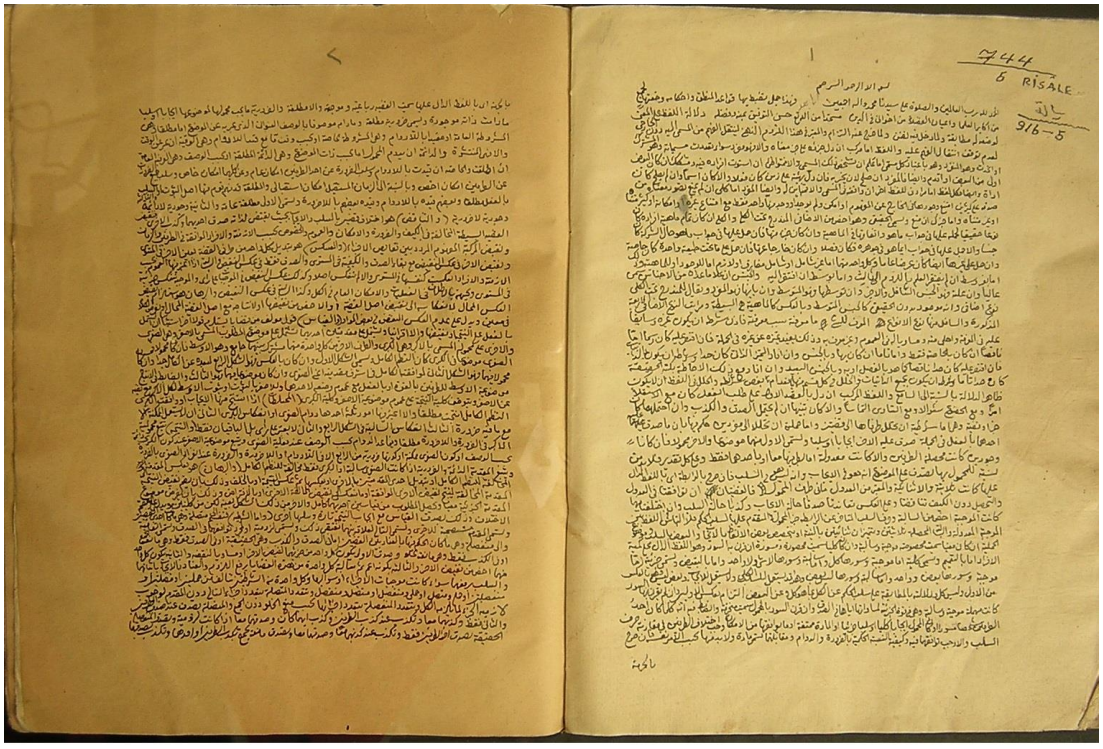
2.2.2.1. Nüshaların İlk Ve Son Sayfaları

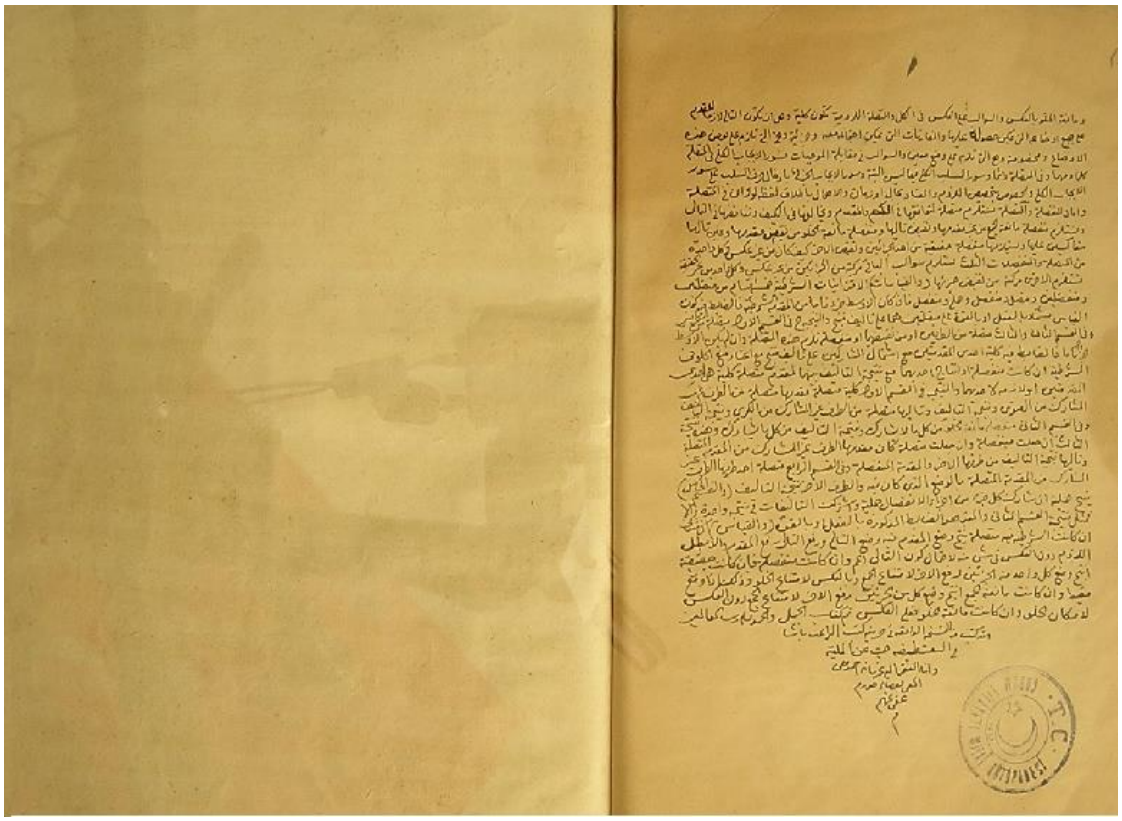
Şehid Ali Paşa Nüshası (ش)



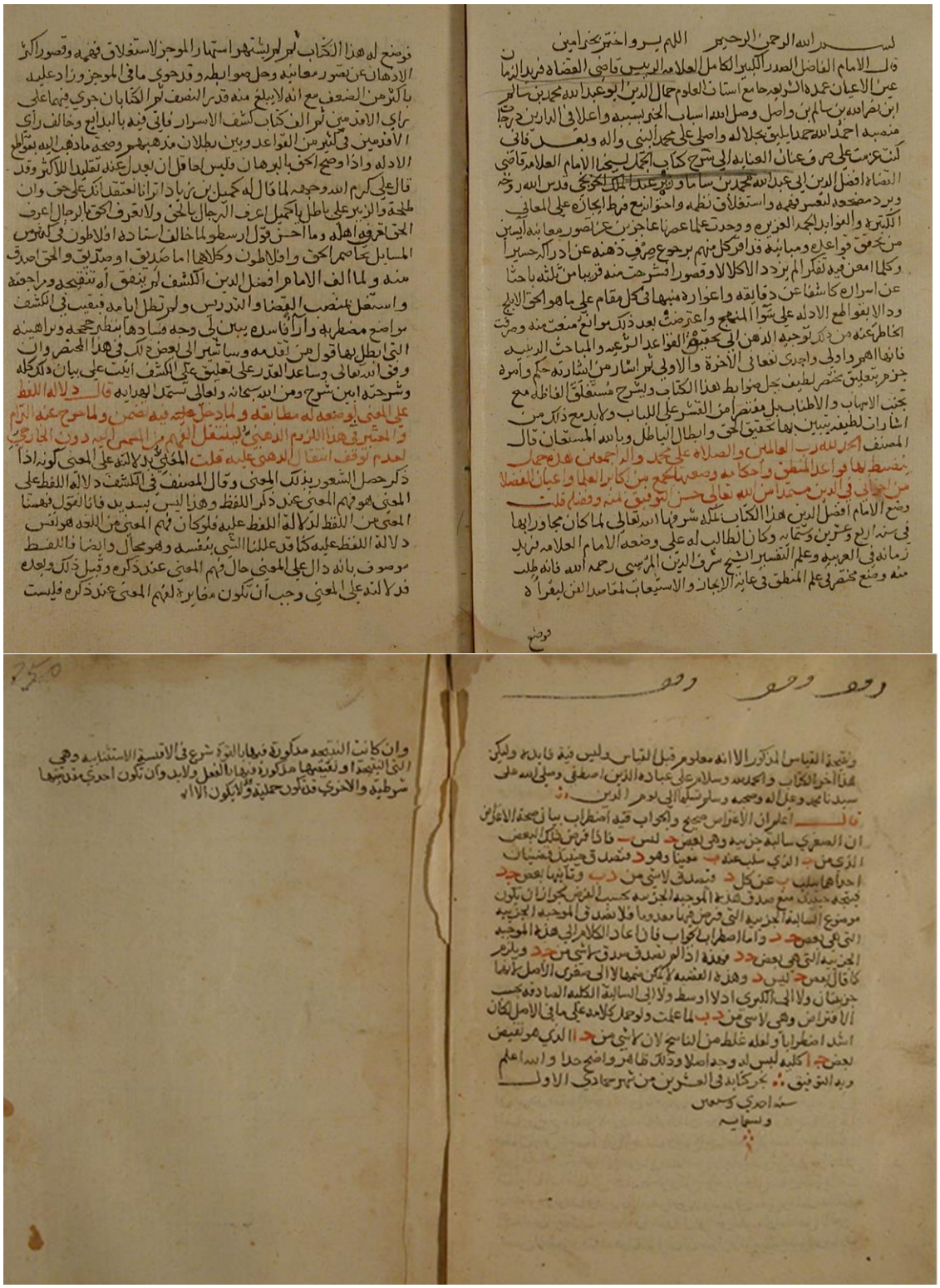


Çorum İl Halk Kütüphanesi Nüshası (ج)

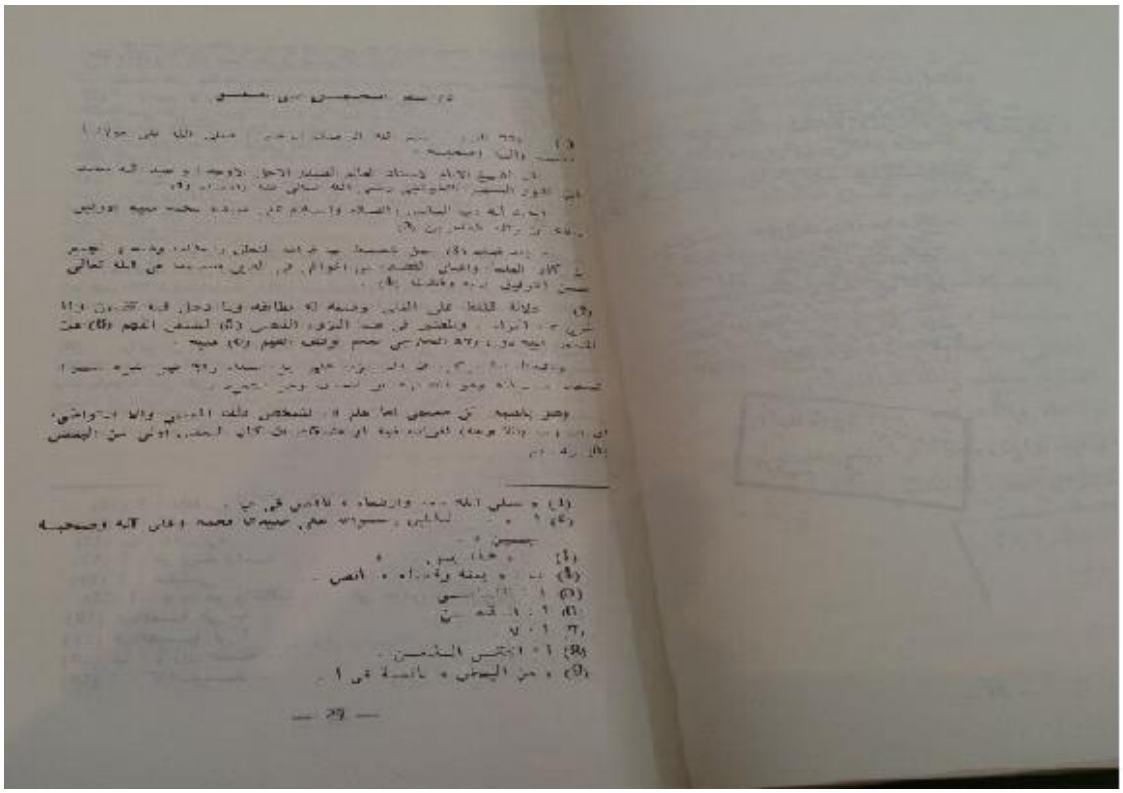


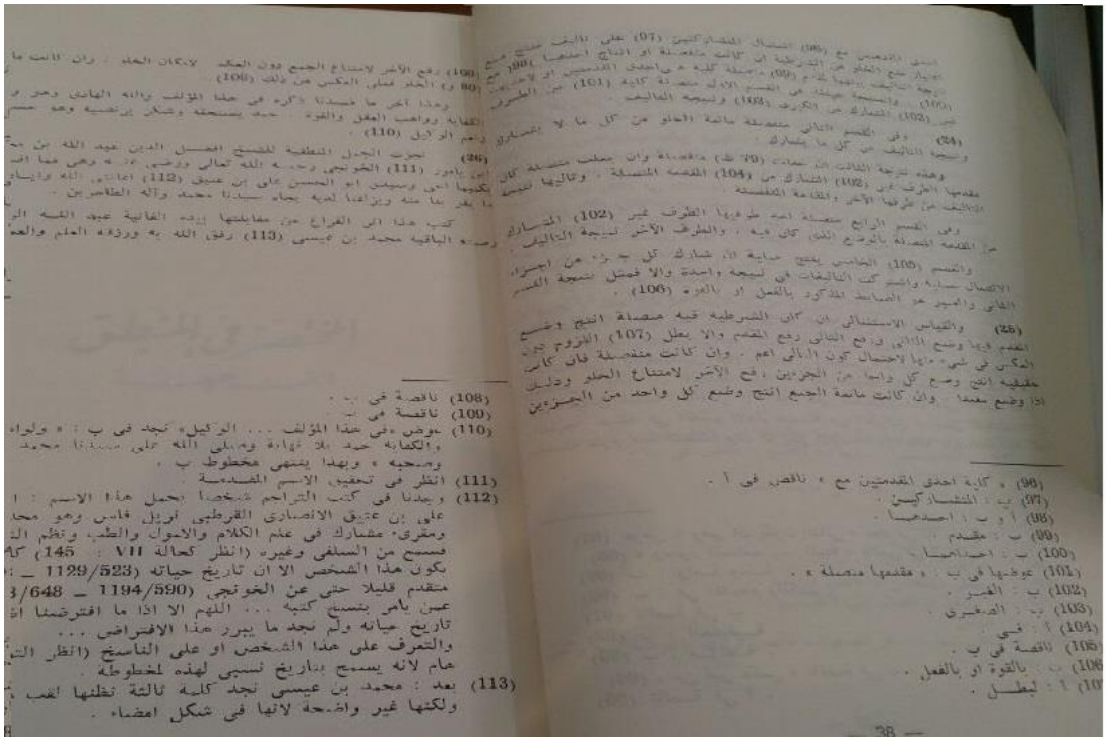


Konya Bölge Yazma Eser Kütüphanesi Nüshası (ك)



Sad Gurâb'ın Risaletân fî'l-Mantık Adlı Eserinde Tahkiki Yapılmış Nüsha (ص)





2.2.3. Eserin Değerlendirmesi

el-Hûnecî, bu eseri kaleme alırken özet halinde ele aldığı konularla ilgili hiç örnek vermemiştir. Biz konuyu açıklamak maksadıyla bazı kısımlarda konuyla alakalı örnekler verdik. Bu örnekleri verirken, onun eserine yazılmış olan şerhten istifade etmekle birlikte mevcut mantık kitaplarından da faydalandık.

el-Hûnecî'nin genel anlamda İbn Sînâ çizgisinde olan bir mantıkçı olduğuna ancak ondan ayrılan görüşlerini son kitabında ifade ettiğine, ilk iki eserinde de ana hatları ile bu çizgiden çıkmadığına değinmiştik. Bu nedenle *el-Cümel*'i değerlendirirken kendinden önceki mantıkçılardan İbn Sînâ ile medrese formatında eserler noktasında üzerinde etkisi olduğunu düşündüğümüz mantıkçılardan da el-Ebherî ve Kâtibî' nin *İsâgûcî* ve *Şemsiyye* eserleri ile karşılaştırmasını, müelliflerin ölüm tarihlerini esas alarak yaptık. Bu bağlamda el-Ebherî ve Kâtibî'nin, sadece söz konusu eserlerindeki görüşlerine yer vereceğiz.

Önceki bölümlerde el-Hûnecî'nin bu eseri yazarken herhangi bir başlıklandırma yapmadığına ve tercüme ederken başlıklandırmayı bizim yaptığımıza değinmiştik. Eseri, daha önce yapmış olduğumuz başlıkların altında değerlendirdik.

2.2.3.1. Tasavvurât

el-Hûnecî bu eserin girişinde mantığa giriş mahiyetinde; mantığın tanımı, amacı, gayesi hakkında bir şey yazmamıştır. Mantık konularına; lafzın delalet çeşitleri ile başlamış, sonra lafzı, anlam ve yapı bakımından tasnif etmiştir. Aşağıda önce İbn Sînâ'nın sonra el-Hûnecî, el-Ebherî ve Kâtibî'nin bu konudaki görüşlerine yer vereceğiz.

2.2.3.1.1. Lafzın Delalet Çeşitleri

İslam mantıkçıları delalet konusuna; bir lafzın işaret ettiği mana hakkıyla bilinmeden, lafızlardan oluşan önerme ve önermelerden oluşan kıyas kurulamaz düşüncesinden dolayı önem atfetmiş ve eserlerinde bu konuya yer ayırmışlardır. Delaleti müstakil bir konu olarak ilk işleyen filozof İbn Sînâ'dır. Genel olarak "Delalet öyle bir şeydir ki onu anlamakla başka bir şeyi anlamak lazım gelir." diye

tarif edilen delaletin İbn Sînâ'ya göre; mütabakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üç çeşidi vardır.[141]

el-Hûnecî de bu tasnifi takip etmiştir. Ona göre lafzın manaya delaleti üç şekilde olur. Birincisi insanın düşünen canlı (hayvan-ı nâtık) olması örneğindek gibi "mutabakat", ikincisi insanın ya canlı (hayvan) ya da düşünen (nâtık) olması örneğindeki gibi "tazammun" ya da insan derken onun yazma veya üretme kabiliyetinin olması örneğindeki gibi "iltizâm"dır. İltizâmı da kendi içinde üçe ayıran el-Hûnecî bunun da ya sadece zihinde mevcut bulunan şeylere ya sadece zihnin dışındaki şeylere ya da hem zihin de hem de zihnin dışındaki şeylere delalet etttiğini belirtir.[142] Bu konuda kendinden öncekilerden farklı bir şey dile getirmemiş olan el-Hûnecî'ye göre yukarıda çeşitlerini zikrettiğimiz iltizâm çeşitlerinden makbul olan ilkidir. Çünkü zihnî olan, şeyin dış dünyada gerçekliği olmamasına rağmen zihni direk bir şekilde manaya götürür. Genel olarak delalet çeşitleri konusunda genel kabulden farklı bir görüş beyan etmediği görülmektedir.[143]

el-Ebherî de eserinde öncesinde mantığın tanımını vs. yapmadan delalet bahsiyle başlar ve el-Hûnecî'den farklı bir görüş beyan etmez. Ancak ayrıntıya girmemekle birlikte, delalet çeşitlerine örnekler verir.[144]

Kâtibî, *Şemsiyye*'sinde konulara ilmi tanımlayarak giriş yaptıktan sonra delalet çeşitlerini el-Ebherî gibi örneklendirir, el-Hûnecî gibi iltizamî delalet çeşitlerinden, zihnî olanın muteber olduğu bilgisini verir.[145]

Görüldüğü üzere İbn Sînâ delalet konusunu ayrıntılı ve örnekleriyle ele almış, el-Hûnecî ayrıntısıyla ele alarak örnek vermemiş, el-Ebherî ayrıntıya girmeden

---

[141] İbn Sînâ, **Mantığa Giriş**, s. 36; Naci Bolay, "**İbni Sînâ Mantığında Önermeler**", (Doçentlik Tezi, A.Ü.İ.İ.F.) Erzurum 1981, s.7.

[142] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, Şehid Ali Paşa Kütüphanesi 01805-001,s.2-a; İbn Vâsıl, **Cümel**, 185-b

[143] İbn Sînâ, **Mantığa Giriş**, s. 36; Ebu Hamid Gazâlî, **Miyaru'l-İlim**, Ahmet Şemsüddin (thk), Dârü'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 43; Fenarî, **Şerh-u İsagûci**, s. 4. el-Kâtîbî, **Şemsiyye**, s.4.

[144] el-Ebherî, **Tam Kayıtlı İsâgûcî,** Ali Bilici (çev.), Salâh Bilici Kitabevi, İstanbul t.y., s.2.

[145] Kâtibi, **Şemsiyye**, s. 3.

örneklendirmiş, el-Kâtibî ise el-Hûnecî gibi ayrıntılı ele alıp el-Ebherî gibi örneklendirmiştir.[146]

2.2.3.1.2. Basit-Bileşik Lafız (Müfret-Mürekkep)

Bu konuyla ilgili, el-Hûnecî'nin görüşleri İbn Sînâ'nın görüşlerinden farklı olmadığı ve esas amacımız *el-Cümel*'i tanıtmak olduğundan direk el-Hûnecî'nin görüşlerini zikredeceğiz.[147]

el-Hûnecî'ye göre; lafız, yapı bakımından ya basittir (müfret) veya bileşiktir (mürekkep). Abdullah lafzında olduğu gibi; eğer lafzın parçası anlamının bir parçasına delalet ediyorsa bu "bileşik" , insan örneğinde olduğu gibi eğer lafzın parçası anlamın parçasına delalet etmiyorsa "basit" tir. Basit ise anlam bakımından "tek anlamlı" (münferit) ve "ortak anlamlı"(müşterek) olarak ikiye ayrılır. Tek anlamlının örneği güneş (şems), ortak anlamlınınki ise göz (ayn) kelimesidir. Zira Arapça'da ayn anlamına gelen bu kelime hem insanda mevcut bulunan bir organın adıdır hem de bir pınarın çıkış noktasını ifade eden bir anlamı vardır.

Bu basit lafız hem ortak hem de tek anlamları göz önünde bulundurularak ayrı bir sınıflandırmaya da tabi tutulur. Bu da tek bir şahsa nispetle ya Zeyd lafzı gibi özel isim (alem) ya pek çok şahsa nispetle insan lafzında olduğu gibi "mütevatı" ya da başka anlamları da bulunan ancak söylendiğinde akla ilk olarak yaygın anlamı gelen "müşekkek" tir. Müşekek lafzın örneği ise beyaz dendiğinde akla fildişi beyazlığından önce kar beyazlığının gelmesidir.[148] el-Hûnecî, diğer İslam mantıkçıları gibi müfret lafızları türlerine göre temelde isim, fiil ve edat olarak sınıflandırır.[149]

Eğer lafız, bir zamanı ve bir hükmü barındırıyorsa bu "fiil" olur örneğin gitmek, oturmak, kalkmak lafızları gibi. Eğer lazıflar bir zaman ve hüküm bildirmiyorsa bu "isim" olur. Su, toprak, Zeyd lafzı gibi. Zaman ve hüküm

---

[146] Yukarıda el-Hûnecî'nin görüşlerini aktarırken örneklendirmeyi biz yaptık.

[147] İbn Sînâ, **Yorum Üzerine**, Ömer Türker(çev.), Litera yayınları, İstanbul, 2006, s. 19; İbn Sînâ, **Mantığa Giriş**, s. 20; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.5.

[148] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-aİbn Vâsıl, **Cümel**, 187-a

[149] Fârâbî, "**Mantıkta Kullanılan Lafızlar**", s. 127; Kâtibî, **Şemsiyye**, s. 4; İbn Sînâ, **Yorum Üzerine**, s. 19.

bildirmediği gibi tek başına bir anlam da ifade etmiyorsa "ama", "ile", "ve" gibi edat olur.[150]

Yukarıda vermiş olduğumuz taksimatı yaptıktan sonra el-Hûnecî; lafzın basit ve bileşik ayrımı yapmaksızın, yine anlam bakımından eş anlamlı (müradif) ve ayrık anlamlı (mübayin) olduğunu belirtmektedir. Ona göre eş anlamlı; bir lafzın bir başka lafızla mana bakımından örtüşmesidir. Buna, sıkı ve dar kelimeleri örnek verilebilir. Ayrık anlamlı ise bir lafzın mana bakımından diğer bir lafızla örtüşmemesidir. Buna da Zeyd ve Amr kelimeleri örnek gösterilebilir. el-Hûnecî bu bilgiyi verdikten sonra basit lafzın taksimatına devam etmekte ve müfret lafzın tümel ve tikel ayrımına gitmektedir. Bu ayrımda İbn Sînâ'nın izinden gitmiştir.[151]

el-Ebherî *İsâgûcî*'de, lafzı sadece basit ve bileşik diye ikiye ayırıp tanımlarını yapar. Sonra diğer başlıkta ele alacağımız tümel-tikel ayrımını yapar.[152]

Kâtibî *Şemsiyye*'de, el-Hûnecî'nin yaptığı sınıfladırmayı örnekleriyle yapar. Bu örnekleri zikretmekte fayda vardır. Mutevatı' lafzın örneği, efradı ister zihni olsun ister haricî, insan ve güneş kelimesidir. Müşekkek kelimenin örneği ise "zorunlu"ya nispetle "mümkün" gibi.[153]

el-Hûnecî bundan sonra basit lafzı tümel ve tikel diye sınıflandırır. Aşağıda ayrı bir başlık altında bu konuyu inceleyeceğiz.

2.2.3.1.3. Tümel-Tikel (Külli-Cüz'i)

Basit bir kavramın ifade ettiği anlam, başka bir şeyle ortaklığa engel değilse, birden fazla konuya yüklenebilme özelliğine sahipse tümel; tersi durum söz konusu olduğunda ise bu tikeldir. İbn Sînâ ve sonraki pek çok mantıkçı tümeli tabii, aklî ve mantıkî olmak üzere üçe ayırır sonra bunları ayrıntıları ve örnekleriyle açıklarlar. [154]

---

[150] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-a (Bu kısmın örneklerini, başvurduğumuz şerhte bulunmadığı için kendimiz yazdık.).
[151] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-a.
[152] el-Ebherî, **Tam Kayıtlı İsâgûcî,** s.3.
[153] Kâtibî, **Şemsiyye**, s. 4
[154] Fârâbî, **Mantıkta Kullanılan Lafızlar,** s. 138; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 6; Kamil Kömürcü, **Esîruddin el-Ebherî nin Mantık Anlayışı,** Yayınevi Yayınları, Ankara 2010, s. 54.

el-Hûnecî "külli; canlı lafzı gibi, sırf manası düşünüldüğünde diğer hakikatlerin o lafza ortaklığını men etmeyen lafızdır"ve altı çeşit külli vardır.[155]

Birincisi hariçte mevcudiyeti imkânsız olandır. İki zıddın aynı anda birleşmesinin mümkün olmaması örneği gibi.

İkincisi, hariçte mevcudiyeti mümkün olmasına rağmen hariçte bulunmayandır, bunun örneği anka kuşudur. Anka kuşunun, hariçte varlığı mümkün olmasına rağmen, yoktur.

Üçüncüsü, hariçte mevcudiyeti bulunan, ancak kendisinin aynından bir tane daha bulunması imkânsız olandır. Bunun örneği zat-ı bârîdir (ilah).

Dördüncüsü, hariçte mevcudiyetinin birden fazla bulunması mümkün olmasına rağmen tek bir tanesi bulunandır. Misali ise güneştir.

Beşincisi hariçte sınırlı çoklukta mevcudiyeti bulunandır. Bunun örneği Kevâkib-i Seba'dır.

Altıncısı ise dış dünyada mevcudiyeti sayısız çoklukta bulunandur. Bunun örneği ise mevcut tüm varlıklardır. [156]

Felsefe tarihinin başından beri tartışıla gelen tümellerin dış dünyadaki varlığı konusunda el-Hûnecî görüldüğü gibi ayrıntı vermeden ve akli-vazi-tabii diye isimlendirmeden, konuyu sadece aktarmıştır.

el-Ebherî, tümeller meselesini *Îsâgûcî*'sinde tartışmaz sadece basit lafzın tümel ve tikel diye ayırıp her birinin tanımını bir örnekle yazar. Ona göre Zeyd lafzında olduğu gibi; bir lafzın anlamının düşünülmesi ona olan ortaklığı engellerse bu tikeldir. Tersi olursa bu insan lafzında olduğu gibi tümeldir.[157] Bu çalışmada, onun *Îsâgûcî* adlı eserini *el-Cümel*'le mukayese ettiğimiz için diğer eserlerinde tümelle ilgili; tabiî, aklî ve mantıkî ayrımı esas aldığını söylemekle yetineceğiz.[158]

---

[155] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-a
[156] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-a
[157] el-Ebherî, **Tam Kayıtlı İsâgûcî,** s.3
[158] Daha geniş bilgi için bkz. Kömürcü, **Esîruddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı**, s.54-56.

Kâtibî ise *Şemsiyye*'de bu konuyu el-Hûnecî gibi altı kısımda ele almakla birlikte külliyi; akli, vazi ve tabii diye ayrıca bir sınıflandırmaya tabi tutmaktadır.[159] Kâtibî ayrıca külli kavramların birbirleriyle olan ilişkilerini de inceler. Bu konuda kendinden önceki mantıkçları takip eden Kâtibî'ye göre iki tümel kavramdan birinin kapsamı diğerininki ile aynıysa bu ikisi arasında "eşitlik" (mütesâvî) söz konusudur. İnsan ve konuşan lafızları bu durumun örneğidir. Birinin kapsamı diğerinin kapsamından farklı ise bu ikisi arasında, at ve insan örneğinde olduğu gibi "ayrıklık" (mütebayin) vardır.[160] Ayrıca bu kavramların çelişiklerinin birbirleriyle kapsamlı olup olmaması bakımından ilişkilerini de incelemiştir.[161]

el-Hûnecî'ye göre tikel ise sırf manası düşünüldüğünde diğer hakikatlerin o lafza olan ortaklığını engelleyen lafızdır bu da gerçek tikel (cüz-i hakiki) ve göreceli tikel (cüz-i izâfi) olmak üzere ikiye ayrılır. Tümel-tikel ayrımı söz konusu olduğunda tümelin karşısında yer alan tikel, gerçek tikeldir. Göreceli tikel ile olan ilişkisi göz önüne alındığında gerçek tikelin ondan daha dar kapsamlı (has) olduğu görülecektir. Zira göreceli tikel, tümelin kaplamı olan bir lafızdır.[162]

el-Ebherî tümel konusunda olduğu gibi tikel konusunda da sadece tanım yapıp örnek verir ve beş tümel konusuna geçer. [163]

Kâtibî yukarıda tikel kavramları gerçek tikel ve göreceli tikel olarak ikiye ayırır.[164]

Şimdi tümel kavramların bir başka yönden nasıl sınıflandırıldığını görelim.

2.2.3.1.4. Beş Tümel (Külliyât-ı Hamse)

Tümel kavramın özsel (zâtî) ve ilintisel (arazî) olması yönünden iki ayrıldığını söylemiştik. Zati olan kendi içinde cins, tür ve ayrım olamk üzere üçe; ilintisel olanın da hassa ve genel ilinti (arazı-ı amm) diye ikiye ayrılır. Bunlara beş tümel (külliyât-ı hamse) denir. İbn Sînâ bu taksimi yaparken konu ve yüklemin

---

[159] Kâtibi, **Şemsiyye**, s. 4-6.
[160] Kâtibi, **Şemsiyye**, s. 7.
[161] Kâtibi, **Şemsiyye**, s. 7
[162] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-a
[163] el-Ebherî, **Tam Kayıtlı İsâgûcî,** s.3
[164] Kâtibi, **Şemsiyye**, s. 5.

ilişkisini esas alır. Ona göre yüklemin, konunun mahiyetini oluşturan unsurlar olması bakımından, özsel tümeller belirlenir.[165] Tür "o nedir" sorusuna sayı bakımından farklı şeye verilen cevaptır. İbn Sînâ'nın mantıkla ilgili kitaplarında yaptığı tanımlarda türün unsurları; "o nedir" sorusunun cevabı olması, farklılıkları sayı bakımından olan çokluk olması, yüklem olması, şeyin mahiyetinin hem ortağı olması hem de mahiyete özgü olması olarak belilenebilir.[166]

el-Hûnecî, beş tümeli aktarırken zatî-ârazî ayrımını doğrudan ifade etmemiştir, ancak konuyu anlatırken ilk üçünün mahiyete ait olduğunu belirtmiştir. Küllî lafız, fertlerinin mahiyetinin tamamını kapsıyorsa ve (mahiyeti bakımından) bu nedir sorusunun cevabını karşılıyorsa buna gerçek tür denir; canlı lafzına nispetle insan ve at bunun örneğidir. Fertlerinin mahiyetinden bir parça ise ve (ortaklık bakımından) bu nedir sorusunun cevabını taşıyorsa buna cins denir; insan ve at lafzına nispetle canlı, bunun örneğidir. Bu ikisi değilse ve (cevheri kastedilerek) bu hangi şeydir sorusunun cevabını taşıyorsa bu ayrımdır; insan için konuşan denmesi bunun örneğidir. Eğer sadece bir hakikate ait bir özellik ise ve bu özellik mahiyetin dışındansa bu "hassa"dır; insan için gülücü denmesi bu kâbildendir. Bu özellik mahiyetin dışındansa ve diğer hakikatlerde de bulunuyorsa buna ilinti denir; oturmak, uyumak, acıkmak vs. lafızlar bu kabildendir.[167]

Hassa ve ilintinin ikisi de kendi içinde şâmil-i mufârık, gayr-ı şâmil ve lâzım olmak üzere üçe ayrılır. Lazım olan hassa veya ilinti hakikatin varlığı ya da mahiyeti için gerekli olandır. O da kendi içinde vasıtalı- vasıtasız olmak üzere ikiye ayrılır.[168] Bu konunun örneklerini isimlendirmeleri farklı olsa da özü itibariyle aynı taksimi yapan Kâtibî'den nakledebiliriz. Örneğin dört sayısı için çift olmak ve bir Habeşlinin siyahî olması lazimî arazdır. Yaşlanmak ve duygu değişiminden kaynaklı yüzde meydana gelen değişiklikler de ilk ikisine örnek verilebilir. Bunların dışında Kâtibî, el-Hûnecî'den fazla olarak arazı, açık ve kapalı olmak üzere ikiye ayırır.[169]

---

[165] İbn Sînâ, **İşaretler ve tembihler**, s. 6;
[166] Özturan, **Müteahhirîn Dönemi…,** s. 113-114.
[167] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-b
[168] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-b
[169] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s.5-8.

el-Ebherî'nin sadece beş tümeli açıklarken değindiği cinsi el-Hûnecî ve Kâtibî, İbn Sînâ'nın yaptığı gibi derecelendirir. Cins üç kısıma ayrılır. Cins eğer diğer bütün cinslerin üstünde ise, cevher gibi, üstün (âli) ve cinslerin cinsi (cinsü'l-ecnas); bunun tersi ise, canlı lafzı gibi, son (âhir) ve aşağı cins (cinsü's-safil); ortada ise, cisim ve büyüyen cisim lafızları gibi, orta (mutavassıt) diye isimlendirilir. Eğer bütün bunlardan farklı ise o halde basit/yalın (müfret) denir ki bu yukarıdaki hiyerarşik düzenden farklı ele alınır.[170] Bu durum tür için de geçerlidir. Ancak el-Hûnecî'nin derecelendirmeye tabi tuttuğu göreceli türdür. Zira gerçek türün derecelendirmesi olmaz. Göreceli türün taksimi de cins ile aynıdır.[171]

2.2.3.1.5. Tanım ve Şartları

İbn Sînâ'ya göre tanım " şeyin mahiyetine delalet eden söz"dür, onun amacı ise "şey"in özünün hakikatini bilmektir. İbn Sîna'ya göre tanım ve tanıtım (betim) yapılıken hataya düşmemek için dikkat edilmesi gereken dört şart bulunmaktadır. Bunlara dikkat edilmezse şu dört husus ortaya çıkar: birincisi şeyin, kendisiyle tanıtılmasıdır. Zaman için, zaman hareketin süresidir, denmesi bunun örneğidir. İkincisi şeyin, açıklık ve kapalılık hususunda kendisi gibi bir şeyle tanıtılmasıdır. Siyah için, beyazın zıddıdır, denmesi bunun örneğidir. Üçüncüsü şeyin, kendisiyle tanıtılan şeyle tanıtılmasıdır. Ateş için, nefse benzeyen şeydir denmesi, bu kabildendir zira nesf ateşten daha kapalıdır. Dördüncüsü ise şeyin kendisiyle aynı olan şeyle tanıtılmasıdır. Güneş için, güne doğan yıldızdır denmesi bu kabildendir. [172] Diğer bir eserinde tanımda çok bilinmeyen garip lafızları kullanılmaması şartı bulunmaktadır.[173]

Tanımın şartları konusunda el-Hûnecî genel olarak İbn Sînâ'nın izinden gider.[174] el-Hûnecî'ye göre bir şeyin tanımı o şeyin bilgisini bilmenin sebebinin bilinmesidir. [Tanımın altı şartı vardır.]

1) Bu durumda tanım, tanımlanandan başka olmalıdır.

---

[170] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 4; el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-b
[171] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 4; el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.2-b
[172] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s.36; İbn Sînâ, **İşaretler ve tembihler**, s. 18
[173] İbn Sînâ, **İşaretler ve tembihler**, s. 18
[174] İbn Sînâ, **İşaretler ve tembihler**, s. 18; Özturan, **Müteahhirîn Dönemi…,** s. 267.

2) Tanımlamada tanım, tanımlanandan önce gelmelidir.

3) [Tanım ile tanıtılan arasındaki ilişki] olumlu (müspet) olmalıdır.

4) [Tanım tanımlanandan] daha açık olmalıdır.

5) Kaplam bakımından [tanım], tanımlanana eşit olmalıdır.

6) [Tanım], bilinenden farklı olmalıdır.

Bunlar, toplamda tanımlananın kendisinin haricinde olanlardan farklılığını ifade eder.

el-Ebherî tanımın, şeyin mahiyetine delalet eden sözdür, diyerek tanımını yapar ve tanımın şartlarına değinmeden tanım çeşitlerine geçer.[175]

Kâtibî tanımın, şeyin bizzat mahiyeti olmadığını söyler, çünkü tanım tanımlanandan sonra gelir. O da el-Ebheri gibi tanımın tanımının hemen ardından tanım çeşitlerine geçer.[176]

2.2.3.1.5.1. Tanım Çeşitleri

İbn Sîna'ya göre tanımın "şeyin mahiyetine delalet eden söz" olduğuna yukarıda değinmiştik. Ona göre, şeyin tanımının (hadd) yapılabilmesi için kendisini oluşturan kurucu öğeleri bütünüyle kapsamalıdır. Bunlar ise cins ve ayrımdır. Cins şeyin ortak kurucusu, ayrım ise özel kurucusudur. Eğer şey; kendisini oluşturan arazlarla tanımlanmak istenirse bu durumda o şey betimlenmiş olur. Betim (resim) ise şeyin kendisine özgü arazlarla yapılması uygundur. Ancak bunlarla birlikte kurucu öğelerden olan cinsle de yapılırsa bu durumda ey uygun betim olur.[177]

el-Hûnecî, tanım ve betimin her birini tam ve eksik diye sınıfladırır. Ona göre eğer şey, bütün özsel nitelikleriye tanımlanırsa bu tanım, özsel nitelikler gözardı edilerek tanımlandığında ise betim olur. el-Hûnecî'ye göre yapılan tanım eğer hakikati bütün içeriğiyle kapsarsa bu, tam tanımdır. Hakikati bütün içeriğiyle

---

[175] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 64.
[176] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 9.
[177] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s.32-33; İbn Sînâ, **İşaretler ve tembihler**, s. 16-18.

kapsamak der ancak yakın cins yakın ayrım diye bir isimlendirme yapmaz. Eğer yapılan tanım; ayrım ve uzak cins veya sadece ayrımdan oluşturulursa o zaman eksik tanım olur. Betim ise sadece hassa ile oluşturulmuşsa bu eksik betim; hassa ile beraber cins de bulunursa bu tam betimdir.[178]

Bu durumda el-Hûnecî'nin İbn Sînâ'dan farklı olarak tanımda ve betimde, tam ve eksik diye bir ayrıma gitmesi ve eksik tanımın sadece fasılla da yapılabildiğini ilave etmesi dikkat edilmesi gereken bir husustur.

el-Ebherî de el-Hûnecî gibi tanım ve betim olarak ikiye ayırıp onların her birini tam ve eksik diye ikiye ayırmıştır. Tam tanımın yakın cins ve yakın ayrımdan, eksik tanımın uzak cins ve yakın ayrımdan; tam betimin yakın cins ve hassadan; eksik betimin ise bir türe özgü hassadan oluştuğu görüşüyle İbn Sînâ ve el-Hûnecî'den farklılaşır.[179]

Kâtibî ise cin ve ayrımı yakın ve uzak diye nitelemek dışında, eksik tanımın sadece ayrımla yapılabileceği hususu da dâhil genel olarak el-Hûnecî'yi takip eder.[180]

el-Hûnecî tanım ve şartlarını aktardıktan sonra önermelere giriş mahiyetinde bileşik lafızların çeşitlerini zikreder. Ona göre bileşik lafızlar beşe ayrılır. Birinden bir şey istenirken karşıdaki kişiden üstün bir üslup kullanılıyorsa buna emir denir. Bu istek alçakgönüllülükle dile getiriliyorsa buna sual denir. İstekte bulunan kişi ile istekte bulunulan kişi mertebe bakımından eşit konumdaysa buna iltimas denir. Yukarıda sayılan şeylerden farklı bir şekilde istenmişse ve doğruluk- yanlışlık değeri taşımıyorsa buna tenbih denir. Eğer doğruluk- yanlışlık değeri taşıyorsa buna önerme ve haber denir.

2.2.3.2. Tasdîkat

İslam mantıkçıları bilgiyi; bir şeyin zihinde resmedilmesi demek olan tasavvur, bir şey üzerinde olumlu veya olumsuz hüküm verilmesi demek olan tasdik diye ikiye ayırmışlardır. Zihnimizde varolan tasavvurlardan tasdiklere geçmenin

---

[178] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s.3-a.
[179] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 65.
[180] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 9.

nasıl gerçekleştiği, bu tasdiklerden, genel hükümlere nasıl ulaşıldığı ve sair soruların cevaplanabilmesi için tasdikin konularından olan önermelerin incelenmesini gerekli görmüşlerdir.[181]

Yukarıda el-Hûnecî'nin önerme ile ilgili tanımına değinmiştik. Doğruluk-yanlışlık değeri taşıyan söz diye özetlenebilecek olan bu tanım İbn Sînâ'nın yapmış olduğu ve diğer İslam mantıkçıları tarafından kabul gören bir tanımdır.[182] Şu ana kadar el-Ebherî, Kâtibî ve el-Hûnecî arasında yukarıda değindiğimiz birkaç ufak husus dışında belirgin bir fark gözükmemektedir. Ancak bu bölümde özellikle de el-Ebherî ve el-Hûnecî arasındaki farklar belirginleşmektedir. Bu nedenle biz bu bölümde mukayese edeceğimiz müelliflerin konuları nasıl işlediklerine ayrı ayrı ve kısaca değindikten sonra el-Hûnecî'nin konuya yaklaşımını nispeten daha ayrıntılı ele alacağız.

2.2.3.2.1. Önerme (Kaziyye) ve Çeşitleri

İbn Sînâ'nın önerme konusunda nasıl bir taksimat yaptığı ve el-Hûnecî'nin, bu taksimata uyup uymadığı noktasında karşılaşma yapabilmek için önce İbn Sînâ'ya değinmekte fayda görmekteyiz.

İbn Sînâ, önermeler konusuna dilin yapısını inceleyerek giriş yapar ve önermeyi temelde yüklemli ve koşullu diye sınıflandırırarak örnekleriyle açıklar.[183] Yüklemli önermeyi oluşturan unsurlar konu, yüklem ve bağdır. İbn Sînâ, bağın dillerin yapısına göre görünür ve gizli olduğu konusuna değinir.[184] Koşullu önermeyi oluşturan unsurlar ise ön bileşen ve ard bileşendir. Koşullu önerme çeşitleri bakımından temelde bitişik koşullu ve ayrık koşullu olarak ikiye ayırır. Ayrık koşullu önermeyi ise hakikiyye, maniatü'l-cem ve maniatü'l-hulûv olmak üzere üç kısımda inceler. [185]

---

[181] Kamil Kömürcü, **Esîruddin el-Ebherî nin Mantık Anlayışı,** Yayınevi Yayınları, Ankara 2010, s. 83.
[182] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 21; İbn Sînâ**, Yorum Üzerine**, s.30; Kâtibî, Şemsiyye s. 9;
[183] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.21.
[184] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.21.
[185] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.21.

el-Hûnecî, önermeler konusuna bir şeyin önerme olabilmesinin gerekliliğini ortaya koyarak giriş yapar. Bu bağlamda önce bileşik lafızların çeşitlerini zikreder. Ona göre bileşik lafızlar beşe ayrılır. Birinden bir şey istenirken karşıdaki kişiden üstün bir üslup kullanılıyorsa buna emir denir. Bu istek alçakgönüllülükle dile getiriliyorsa buna sual denir. İstekte bulunan kişi ile istekte bulunulan kişi mertebe bakımından eşit konumdaysa buna iltimas denir. Yukarıda sayılan şeylerden farklı bir şekilde istenmişse ve doğruluk- yanlışlık değeri taşımıyorsa buna tenbih denir. Eğer doğruluk- yanlışlık değeri taşıyorsa buna önerme ve haber denir.

el-Ebherî, önce önermenin yüklemli ve şartlı olmak üzere ikiye, sonra şartlı önermenin de kendi içinde bitişik şartlı ve ayrık şartlı diye ikiye ayrıldığını belirtir. ayrntılara ilgili başlıkta değineceğiz.[186]

Kâtibî önerme konusunu el-Ebherîye göre daha ayrıntılı el-Hûnecî'ye göre ise daha sistematik bir tarzda ele almıştır. Öncelikle konuyu nasıl ele alacağını; önerme konusunu üç fasılda inceleyeceğini belirtir. İlk fasılda örneklerini de vererek önermenin tanımını yapar. Önermenin yüklemli ve koşullu önerme olarak çeşitlendiğini; koşullunun da bitişik ve ayrık diye ikiye ayrıldığını belirtir.[187] Diğer fasıllara yeri geldikçe değineceğiz.

2.2.3.2.1.1. Yüklemli ve Şartlı Önermeler (Hamliyye ve Şartiyye)

İbn Sînâ, yüklemli önermenin çeşitlerini mahsusa, müsevvere mühmele diye sıralayıp hepsini kısa ama güzel bir şekilde açıklar ve yüklemli önerme konusunu kapatır. Hemen ardından, önce bitişik şartlı önermeyi ve ayrık şartlı önermeyi lüzümiyye ve ittifakiyye diye sınıflandırır ve her birini açıklar. Sonra şartiyye munfasileyi hakikiyye, maniatü'l-cem ve maniatü'l-hulû diye taksim edip kısaca açıklar ve yeni bir başlıkla ele aldığı tenakuz konusuna geçer ve örnekleriyle irdeler.[188]

Yüklemeli önermeleri nicelik ve niteliklerine göre de inceleyen İbn Sînâ niceliğe göre önermeleri; mahsura, mahsusa ve mühmele diye üçe ayırır. Mahsurayı

---

[186] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 67.
[187] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 10-12.
[188] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.24-26.

tümel ve tikel diye diye sınıflandırır. Niteliklerine göre temelde madule- muhassala diye ayırıp bunların herbirini de kendi içinde olumlu-olumsuz (mucibe-salibe) diyerek taksim eder. Bu sınıflandırmaları bitişik şartlı önermeler konusunda da uygular. Önermeleri bir başka yönden udul ve tahsil yönünden de inceler.[189]

Şimdi el-Hûnecî'nin görüşlerini zikredelim. Müellif önermeyi önce yüklemli ve şartlı diye ikiye ayırıp tanımını yapar. Bir önerme kendisini oluşturan unsurlarına ayrıldığında eğer iki yalın lafız kalırsa bu yüklemli; iki ayrı önerme kalırsa bu şartlı önermedir. Yüklemli önermede taraflardan biriyle diğerine bilfiil olumluluk ve olumsuzluk yönünden hüküm verilir. Tarafların ise ilkinin adı yüklem ikincisinin adı öznedir. [190]

Sonra önermeyi niteliği bakımından madule ve muhassile diye ayırıp madulenin çeşitlerini zikreder ama bunları zikretmesindeki amaç yüklemli önermede verilen hükmün yapısını anlatmaktır. Ona göre önermede hüküm verilirken bu hüküm hem yüklemde hem konuda mevcudiyeti belirtirse bunun adı iki taraflı muhassiledir. Eğer verilen hüküm yokluk (madumiyet) üzerineyse o halde önerme madule olur. Madule de kendi içinde ya tek taraflı veya iki taraflıdır. Hamliyye önermede taraflar ister muhassile olsun ister madule önermenin genelinde verilen hüküm olumluluk üzerinedir. İlerleyen satırlarda bağ konusundan sonra madule bir önermede makbul olanın, yüklemin maduleliği olduğunu söyler.[191]

Devam eden satırlarda yüklemli önermeyi bağın durumuna göre inceler. Yüklemli önermenin unsurlarından biri olan bağa ilk burda değinir. Ona göre bağın görünür vaziyette olup olmamasına göre yüklemli önerme ikiye ayrılır. Eğer bağ görünür ise bu önermeye üçlü, görünür değil ise ikili önerme denir.[192]

Önerme bir başka yönüyle udul ve tahsil diye ikiye ayrılır. Niteliğine bakılmaksızın yapılırsa çelişki meydana gelir, bakılırsa buna zıtlık denir. Zıtlıkta eğer verilen hüküm olumlu ise bu önerme doğru, olumsuz ise bu önerme yanlış olur. Bunu belirttikten sonra olumsuzluk harfi ile olumsuzluk edatı arasındaki farkı açıklar

---

[189] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.24-26.
[190] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-a.
[191] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-a.
[192] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-a.

ve kullanılmaları durumunda aidiyet meselesine değinir. Olumsuz harfi eğer rabıtadan sonra gelmişse bu mahmule aittir. Yani mahmulde kullanılan lafzı madule yapar. Bağdan önce kullanılmışsa, bu bütün önermeye olumsuzî hüküm vermek içindir. el-Hûnecî, hükmü mucibe olan bir madule önerme ile hükmü salibe olan muhassala önerme Arapça dilinin gramer yapısından ötürü karıştırılabilmekte olduğunu dolayısıyla bu hususa dikkat etmekte fayda olacağı uyarısını yaptıktan sonra bu karışıklığın giderilmesi için bazı olumsuz harflerinin ikili, bazılarınınsa üçlü önermelere mahsus kılındığını belirtir.[193]

Yüklemli önermeler konunun fertlerinin niceliğine göre mahusa, mahsure, müsevvere ve mühmele diye çeşitlere ayrılır ve bunların her biri kendi içinde olumlu-olumsuz diye ikiye ayrılır. Bu açıklamadan sonra müsevvere önermenin ne olduğunu açıklar. Müsevvere önerme, başına konunun niceliğini belirten bir edatın gelmesi nedeniyle böyle adlandırılır. Bu edat süver edatıdır ve temelde umumiyet-baziyeti ifade etmesi bakımından ikiye ayrılır. Genelliği ifade eden edat önermenin başına eklendiğinde buna tümel, tikelliği ifade eden edat önermenin başına eklendiğinde buna tikel önerme denir. Bu edatın kullanımları şu şekildedir: Mucibe önermenin başına "küllü" gelir. Salibe önermenin başına olumsuzluk iafe eden "La şey'e" ve "La vahide" gelir. Bu ikisi küllî önermelerde kullanılan süver edatlarıdır. Cüzî önermelerde; mucibe cüziyye önermede " Ba'du" ve " Vahidu", salibe cüziyyede "Leyse ba'du", "Ba'du leyse" ve " Leyse küllü" kullanılır. Mühmele önerme süver edatının hiç kullanılmadığı önermedir. O da mucibe-salibe olarak ikiye ayrılır.[194]

el-Ebherî'ye göre yüklemli önermenin unsurları konu ve yüklemdir. Şartlı önermenin unsurları ise ön bileşen ve ard bileşendir. Önerme niteliğine göre olumlu veya olumsuzdur. Niceliğine göre ise tümel belirtili, tikel belirtili veya belirtisiz diye üçe ayrılır.[195]

Şartlı önermelerle ilgili yukarıdaki gibi temel bir taksimat yaptıktan sonra, şartlı bitişik önermenin ön bileşeni ve ard bileşeni arasındaki ilişkiye göre gerekli

---

[193] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-b.
[194] el-Hûnecî,**el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-b.
[195] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 67-69.

(lüzumiyye) ve rastlantılı (ittifakiyye) isimlendirir. Ayrık şartlı önerme ise ya hakikiyyedir ve iki şık aynı anda doğru veya aynı anda yanlış olamaz. Ya maniatü'l-cemdir ki bunda da iki şık aynı anda doğru olamaz. Ya da maniatü'l-hulûdur ki onda da iki şık aynı anda yanlış (hâli) olamaz. Görüldüğü üzere el-Ebherî yine temel bilgileri verip ayrıntıya girmeden, birer örnek vererek konuyu kapatır ve çelişki konusuna geçer.[196]

Kâtibî, yüklemli önermenin dört kısımda incelenmesi gerektiği bilgisini verir. Birinci kısım önermenin çeşitleridir. Bunlar; mahsusa, mahsûre, müsevvere ve mühmeledir. Bu çeşitleri vermeden önce önermenin unsurlarının konu, yüklem ve bağ olduğunu; önermenin bağının görünür olup olmamasına bağlı olarak ikili ve üçlü olarak isimlendirildiğini belirtir. İkinci kısım önermenin niteliği ve niceliğine göre incelenen kısımdır. Buna göre mahsura önerme; tümel olumlu, tikel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumsuz olmak üzere dört çeşittir. Üçüncü kısımda önermenin udul ve tahsil yönünden incelenince madule ve muhassala olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Hemen ardında dördüncü bölümde kiplik konusunu inceler ancak bu kısmı ilgili başlık altında yazacağız. [197]

İkinci fasılda, şartlı önermenin temelde bitişik ve ayrık olarak ikiye ayrıldığını; bitişiğim kendi içinde gerekli ve rastlantılı olarak ikiye ayrıldığını belirterek her birini örnekleriyle kısaca açıklar. Ayrık şartlı ise hakikiyye, maniatü'l-cem ve maiatü'l-hulû olmak üzere ikiye ayrıldığını örnekleriyle yine kısaca açıklar.[198]

Üçüncü fasılda önermenin hükümlerini dört kısımda inceleyeceğini belirtir. Birinci kısım; modal önermelerin, bileşiklerin ve şartlı önermelerin hepsinde örnekleriyle beraber ayrı ayrı inceleyeceği çelişki konusudur. İkinci ve üçüncü kısımları aynı şekilde ele alacağı düz döndürme ve ters döndürme konuları oluşturur. Dördüncü kısımda şartlı önermeler için gerekli olan kurallar konusundan kısaca

[196] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 67-69.
[197] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 10-12.
[198] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 10-12.

bahsettikten sonra önerme çeşitleri konusunu kapatır ve çelişik ile döndürme konusuna geçer.[199]

2.2.3.2.1.2. Bozuk Önermeler (Munharife)

Yüklemlerin niceliğini yani konusunu da ilk defa İbn Sînâ incelemiş, onlarla uğraşmanın pek uygun olmadığını hatta gereksiz olduğunu ifade ederek onları muhtalite diye isimlendirmiştir.[200]

Yukarıda geçen açıklamalardan sonra el-Hûnecî de İbn-i Sînâ gibi münharife önermeleri inceler. Münharife, önermede mahmulun kemiyeti belirtilirse meydana gelir ve önermede bozukluğa yol açar. El-Hûnecî munhafire önermenin doğu olabilmesi için beş tane kural sayar. Birincisi mahmul ile mevdu'tan birinin şahs-ı müsevvere olmasıdır. İkincisi mahmulun madule olmaması ve külli olmasıdır. Üçüncüsü mahmulun olumsuz olması durumunda aynı zamanda cüzî olması gerektiğidir. Dördüncüsü mahmulun maddesinin mümtenie olması gerektiğidir. Beşincisi ise mahmul ve mevdu'un ikisinin de mümkün olması durumunda ikisinden birinin madule olması gerektiğidir. Eğer bu şartlara riayet edilmeden mahmulun kemiyeti belirtilirse o zaman önermede bozukluk meydana gelir. El-Hûnecî, Muhtalite konusundan sonra önermenin maddesi-kipliği konusuyla birlikte kipli önermeleri inceler.[201]

el-Ebherî *İsâgûcî*'sinde, Kâtibî de *Şemsiyye*'sinde muhtalite konusuna değinmez.

2.2.3.2.1.3. Kipliği Bakımından Önermeler (Modal Önermeler)

İbn Sînâ, kiplik konusuna gelince, temelde onları mutlak, zorunlu ve mümkün diye üçe ayırmış; detaylı bir şekilde ve örneklendirerek açıklamıştır.[202]

el-Ebherî, İsâgûcî'sinde önermeleri kiplikleri bakımından incelememiştir.

---

[199] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 10-15
[200] Naci Bolay, **"İbni Sînâ Mantığında Önermeler"**, (Doçentlik Tezi, A.Ü.İ.İ.F., Erzurum 1981) s.73-75.
[201] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 3-b.
[202] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.30-39.

Kâtibî, önermeleri kipliklerine göre önce basit ve bileşik diye iki kısma ayırır. Basit kendi içinde altı, bileşik ise kendi içinde yedi çeşittir. Bu konuda el-Hûnecî'yi takip ettiği için burda Kâtibî'nin görüşlerini tekrar zikretmeyeceğiz.[203]

2.2.3.2.2. Önermelerin Hükümleri

Bu başlık altında inceleyeceğimiz iki konu bulunmaktadır. Bunlardan biri çelişki diğeri ise döndürmedir. Mantıkçıların bu konularla ilgili görüşlerini iki ayrı başlık altında incelemek yerinde olacaktır.

2.2.3.2.2.1. Çelişki (Tenâkuz)

İbn Sînâ bir önermenin çelişiğinin, diğer önermenin nitelik bakımından zıddı olduğunu belirtir. Bu zıtlığın doğruluk ve yanlışlık bakımından da olması gerekir. İki önermenin birbirinin çelişiği olması için bazı şartlar gerekmektedir: [1]Yüklemli önermede konu ve yüklem; şartlı önermede ön bileşen ve ard bileşenin manası her ikisinde de aynı olmalıdır. [2] Her iki önermedeki hükümler bil kuvve ve bilfiil aynı olmalıdır. [3] İki önerme arasındaki zıtlık kaplam bakımından aynı olmalıdır. [4] her iki önermede kullanılan lafızların izafet yönünden aynı olması gerekir. [5] Her iki önerme zaman bakımından aynı olmalıdır. [6] Her iki önerme mekân bakımından aynı olmalıdır.[7] Eğer önermede konu bir önermenin tümel diğerinin tikel olması gerekmektedir. [8] Önermelerden biri doğruysa diğeri yanlış olmalıdır.[204]

el-Hûnecî'ye göre çelişki, iki önermeden birinin özü bakımından doğru, diğerinin yanlış olması yönüyle iki önermenin birbirinden olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olmasıdır.Bu durumda basit önermenin (kaziye-i basite) çelişiğinin, kendisinden olumluluk ve olumsuzluk (keyfiyet), zorunluk, imkân, genel-özel (umum-husus) bakımından muhalefet etmesi gerekirken taraflarının kaplamlarının (efradının) aynı olması gerekmektedir. Bileşik önermede (kaziye-i mürekkebe) ise önermenin parçaları (mukaddem-tali) arasında çelişki olmalıdır.[205]

---

[203] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 12-13.
[204] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 54-58.
[205] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-a.

el-Ebherî, çelişki konusunu örnekleriyle kısaca açıklar. Ona göre çelişki iki önermenin nitelik bakımından birbirinden farklı olmasıdır. Ancak konu, yüklem, zaman, mekân, izafet, güç, kaplam bakımıdan aynı olmalıdır. el-Ebherî, tümel olumlunun çelişiğinin tükel olumsuz, tümel olumsuzun çelişiğinin tikel olumlu olduğunu söyler. Ancak belirtili önermelerde iki tümel veya iki tikel aynı anda yanlış olabileceği için, nicelik bakımından da farklı olmalıdır. [206]

Kâtibî çelişki konusuna el-Ebherî gibi değinir. Ancak el-Hûnecî gibi o da kipli önermeler hususunu ondan daha detaylı inceler.[207]

2.2.3.2.2.2. Döndürme (Aks)

İbn Sînâ döndürmeyi, niteliği, niceliği ve doğruluk değeri aynı kalmak suretiyle konunun yüklem, yüklemin konu; ön bileşenin ard bileşen, ard bileşenin de ön bileşen yapılmasıdır diye tanımlar. Bu durumda tümel olumsuz bir önermenin döndürmesi tümel olumsuzdur. Tümel olumlunun döndürmesi tikel olumludur. Tikel olumlunun döndürmesi tikel olumludur. Tikel olumsuzun döndürmesi yapılamaz.[208]

el-Hûnecî döndürme konusunu detaylı bir şekilde ele almıştır. Önce döndürmenin tanımını yapar sonra bunları düz ve ters olmak üzere ikiye ayırır.

Döndürme, [önermenin] tarafların her birinin diğeriyle değişimidir. [Bu değişim, önerme] olduğu gibi korunarak yapılırsa "düz [döndürme]" (müstevi), önermenin çelişiği ile yapılırsa "ters döndürme" (aksü'n-nakid) denir. [Bununla birlikte] düz döndürmede [önermenin] olumluluk-olumsuzluğu ve doğruluğu, ters döndürmede ise sadece doğruluğu korunur. Düz döndürmenin olumsuz [formlarında] fertleri ve zamanları bakımından genel [kapsamına dokunulmadan] döndürülür. Öyle olmazsa asla döndürülmez. [209]

Ters döndürmenin olumlusu da bir görüşe göre [düz döndürmenin olumlusu] gibidir. [Bu görüş el-Keşî (ö.?)ve onun taraftarlarının görüşüdür]. Diğer bir görüşe

---

[206] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 69-70.
[207] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 16.
[208] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 58-60; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s.45.
[209] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-a.

göre ise sadece zaman bakımından değişikliğe uğrar. (Bu görüş ise İbn Sînâ ve Fahreddin er-Razî'nin görüşüdür].[210]

Kipli önermeler düz döndürülürken bir görüşe göre; cüzler birbirinin zıddına döndürülür, "fiiliyat"ta "itlâk"a diğerlerinde ise "imkân-ı âmma" döndürülür. Diğer bir görüşe göre ise hepsi "imkân-ı âmm"a [döndürülür.] Ters döndürmenin olumsuzunda da durum aynıdır.[211]

[Olumlu tümel ile olumlu tikel önermelerin düz döndürüldüğünde sonuç olumlu tikel çıkar. Bu durumun delili [ise şudur] döndürmenin çelişiği imkânsıza sebebiyet verir. Çünkü döndürülmesi yapılmış önermenin çelişiği tekrar döndürüldüğünde, sonuç ya esas önermenin çelişiği olarak çıkar ya da [esas önermenin] çelişiğinden daha dar kapsamlı [bir önerme] çıkar. Ya da döndürülen önermenin çelişiğinin sonucuyla, esas önermeden [birinci şekil bir kıyas yapılır ve çıkan sonuç] imkânsızlığı doğurur. [Çünkü çıkan sonuç esas önermenin olumsuzudur ve keyfiyetinde değişiklik olmuştur]. Ya da [bir başka delil olarak şunu zikredebiliriz. Zaten] farazi olarak [üzerine hüküm verilen lafzın kaplamlarından] belirli bir kısmını [düşünsek bile, bütün için geçerli olan hüküm parça için de] geçerlidir.[212]

Ebherî döndürmenin tanımı ve hangi önermenin döndürmesinin yapılacağı-el ile *İşaretler ve Tenbîhler* ,konusunda İbn Sînâ'ya uyar. Onun*Danişnâme-i Âlâî* eserlerinde olduğu gibi, düz ve ters ayrımı yapmaz. [213]

Kâtibî döndürmeyi, eğer düz döndürmeyse niteliği ve doğruluğu aynı kalmak suretiyle birinci parçanın ikinci parçayla yer değiştirmesidir diye tanımlar. Ters döndürmenin ise birinci parçanın çelişiğinin, ikinci parçanın aynısıyla; nitelik bakımından aslına muhalefet etmek, doğruluk bakımından uygun olmak suretiyle,

---

[210] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-a.
[211] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-a.
[212] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-b.
[213] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 58-60; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 45; Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 73.

değişimi olduğunu belirtir. Kipli önermelerin döndürmeleri konusunda ise el-Hûnecî'yi takip eder. [214]

2.2.3.2.3. Kıyas

İbn Sînâ'ya göre kıyas temelde kesin ve seçmeli olmak üzere ikiye ayrılır. Kesin kıyas sonucun kendisinin veya çelişiğinin öncüllerde bilfiil bulunmadığı kıyastır. Ancak sonuç öncüllerde bil kuvve bulunur. Seçmeli kıyas ise sonucun kendisinin veya çelişiğinin öncüllerde bil fiil bulunduğu kıyastır. Yani öncüllerden biri sonucun kendisidir.[215]

el-Hûnecî kıyas konusuna kıyasın ytanımını yaparak giriş yapar. Ona göre kıyas, önermelerden zorunlu olarak yeni bir bilgi elde eden müellif sözüdür. [Eğer kıyasın öncüllerinden birinin] sonuç cümlesinde bilfiil [kendisi] veya çelişiği bulunuyorsa, istisnaî [kıyas]; bulunmuyorsa buna İktiranî [kıyas] denir.[216] el-Ebherî ve Kâtibî de aynı taksimatı yapar.[217]

2.2.3.2.3.1. Kıyasın Unsurları

el-Hûnecî kıyasın unsurları hususunda İbn Sînâ'yı takip eder.[218] [Kıyas] iki öncülden oluşur. Bunlardan birincisi, sonuç cümlesinin adı "küçük terim" (asğar) olan konusunu içerir. O [öncülün adı] "küçük öncül" dür (suğra). Diğeri ise [sonuç cümlesinin] yüklemi olan "büyük terim" (ekber) bulunandır. Onun adı da "büyük öncül" dür (kübra). Öte yandan [öncüllerin] her birinde geçen [sonuç cümlesinin konu ve yüklemini] birleştiren ortak [bir terim] vardır ki o "orta terim" dir ([hadd-i] evsat).[219] Bu konuda el-Ebherî ve Kâtibî de farklı br görüş beyan etmez.[220]

---

[214] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 18-19.
[215] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 58.
[216] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-b.
[217] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 73; Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 16.
[218] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 64; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 62.
[219] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 4-b.
[220] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 73; Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 21.

2.2.3.2.3.2. Kıyasın Şekilleri (Eşkâl-ı Erbaa)

İbn Sînâ, kıyasın üç şeklinin olduğunu söyler. Orta term birinci öncülde yüklem ikinci öncülde konu olduğunda birinc şekildir. Her iki öncülde yüklem olduğunda ikinci, her iki öncülde konu olduğunda üçüncü şekildir. Aynı durum şartlı önermelerin ön bileşeni ve ard bileşeni için de geçerlidir. Birinci şekil kıyas bazı özelliklerinden dlayı diğerlerinden üstündür. Bunlardan biri ispatlanması için delile ihtiyaç duymamasıdır. İkincisi ise onun tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olmak üzere dört formda da sonuç vermesidir.[221]

el-Hûnecî'ye göre kıyasın şekilleri orta terimin durumuna göre belirlenir. [Orta terim]; eğer küşük öncülde yüklem, büyük öncülde konu bu "mükemmel şekil" (nazm-ı kâmil) olur ve "birinci şekil" denir. Tersi olursa "dördüncü şekil" denir, çünkü mükemmel şekilden ciddi şekilde uzaktır. Eğer her iki [öncülde de] yüklem olursa "ikinci şekil" olur ve mükemmel şekile şeref bakımından en yakın olandır yani [orta terim] küçük öncülde [tıpkı birinci şekildeki gibi yüklemdir]. Eğer [orta terim] ikisinde de konu ise o zaman "üçüncü şekil" dir.[222]

Hûnecî ile aynı görüşü -Ebherî ve Kâtibî ise kıyasın şekilleri konusunda el-el .paylaşır[223]

2.2.3.2.3.3. Netice Vermenin Şartları

Kıyasın sonuç verebilmesi için hem genel hem de şekillere özgü birtakım kurallar vardır. İbn Sînâ'ya göre bu üç şeklin hiçbiri [1] iki tikel öncülden oluşursa sonuç vermez. [2] iki olumsuzdan sonuç vermesi durumu da ayrıca bir araştırma konusudur. Birinci şeklin sonuç vermesinin şartı; [a] küçük önerme ya olumlu ya da olumlu hükmünde olmalıdır. [b] Büyük terimin kaplamının orta terimin kaplamından daha geniş olmasından dolayı, büyük önerme tümel olmalıdır. üçüncü şeklin sonuç vermesini şartı; küçük öncül olumlu veya olumlu hükmünde olmalı ve iki öncüden birinin tümel olmasıdır.[224]

---

[221] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 64; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 60.
[222] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[223] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 77; Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 22.
[224] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 60.

el-Hûnecî kıyasın genel anlamda sonuç vermesinin şartlarını zikreder. Her bir şeklin şartlarını ayrıca zikretmez. Ona göre kıyasın sonuç verebilmesi için altı şart bulunmaktadır. [1] Orta terimin [her iki öncülde] bil fiil ve bill kuvve bakımından aynı olması gerekir. [2] Tarafların birinde daha kapsamlı olmalıdır. [3] Küçük öncülde olumlu olmalıdır. Veya [4] Büyük öncülde olumlu ise küçük öncülde olumsuz olmalıdır. [5] Eğer öncüllerin ikisi de olumlu ise sonuç sonuç olumlu olmalıdır. [6] Büyük öncül tümel ise sonuçtaki konunun kaplamı küçük terimle aynı olmalıdır.

el-Ebherî, Îsâgûcî'de kıyasın sonuç vermesinin şartlarına değinmez. Kâtibî de kıyasın birinci şeklinin sonuç verebilmesi için küçük öncülün olumlu, büyük öncülün tümel olması; ikinci şeklin sonuç verebilmesi için öncüllerin nitelik bakımından birbirinden farklı ve büyük öncülün tümel olması; üçüncü şeklin sonuç verebilmesi için küçük öncülün olumlu, iki öncülden birinin tümel olması; dördüncü şekilde ise küçük öncülün tümel olmasıyla birlikte iki öncülün de tümel olması ya da ikisinden birinin tümel olması halinde niteliklerinin farklı olması gerekir.[225]

2.2.3.2.3.4. Kipli Kıyaslar (Muhtelitât)

El-Hûnecî'ye göre kipliklilerin öncülleri olumlu olduklarında veya büyük öncül, tam düzene uyduğunda: yani sonucun çıkması için şekillere göre gerekli olan şartları taşıdığında, mutlak surette sonuç vermektedir. Aksi takdirde sonuç vermeleri için üç şarttan birinin bulunması gerekmektedir. Bu şartlardan biri, küçük öncülün devamlı [dâime veya zorunlu/zaruriye] olması veya büyük öncülün [olumsuz önermeleri] ters döndürü[le bilen, her iki dâime, her iki dâime veya her iki hâsseden] biri olmalıdır. İkinci şart, mümkün olan öncül [mümküne] kipliği zaruret olan öncülle birlikte [kıyasta] kullanılmalıdır. Üçüncü şart, dördüncü şekilde olumsuz öncülün ters döndürülebilen öncüllerden olması gerekir. Bir görüşe göre ikinci şart değil, diğer iki şart itibar edilmektedir.[226]

---

[225] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 22-25.
[226] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.

Sonuç, kipliği daruret veya lâdaruret olan öncüllerde mutlak surette büyük terimin [orta terime] yüklem olmasına tabidir.[227] Bunun dışında [kıyasın] küçük öncüllü fiilli [mutlak ve dâime bir önerme] olduğunda vasıf/nitelik bakımından devamı [dâime ve zaruriye olmayan] öncüllere tabi olmaktadır.[228]

Vasıf itibariyle büyük öncül dâime veya küçük öncül mümkine olduğunda ya da dördüncü şekilde küçük öncül zaruriye olduğunda sonuç, küçük terimin konu olmasına tabidir.[229] Ancak lâdevam, ladarurette ve [dürdüncü şeklin] küçük öncülü yalnız zaruri olduğunda sonuç küçük öncülün konu olmasına tabi olmaz. Küçük öncül olumsuz olduğunda veya büyük öncül yalnız gerekli şartları taşımadığında sonuç, dâime ve daruriye olan öncüllere tabi olmaktadır.[230]

Sonucun mezkûr şekillerde ortaya çıkmasının kanıtı [burhan], 1. Gerekli şartları taşımayan öncülün ters döndürmesi ve iki öncülün yerlerinin değiştirilmesinden sonra çıkan sonucun ters döndürmesidir. 2. Saçmalara ircadır [Hulf]. Hulf, diğer öncülün; yani iddianın çelişiğini sonuç vermesi için, sonucun çelişiğinin şartları haiz olmayan öncüle dam edilmesi veya [sonucun] gerekli düzene aykırı olan öncülün eczâ [konu ve yüklemine] ters döndürülmesi demektir. 3. İftirâddır. Fard, tümel önermeye dönüşmesi için tikel önermenin konusunun belli bir şahıs olarak var sayılmasıdır.[231]

Sonuç, biri kâmil/gerekli şartları taşıyan, diğeri ise iki tümel öncülden meydana gelen ve aynı şekilden olan iki kıyastan elde edilmektedir [maksat tam anlaşılmıyor. Bileşik kıyastan söz ediyor olabilir].

Kıyasın akim/sonuçsuz olduğunu, ihtilâf/sonucun farklı şekillerde ortaya çıkması göstermektedir. Bu da aynı maddeden sonucun bazen olumlu, bazen de olumsuz olarak çıkmasıyla birlikte kıyasın doğru olmasıyla olmaktadır.

---

[227] Şekillere göre büyük terimin yüklem olduğu yerler veya şekiller bellidir.
[228] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[229] Küçük terimin de konu olduğu yerler bilinmektedir.
[230] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[231] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.

2.2.3.2.3.5. Şartlı Kıyas ve Çeşitleri

İbn Sînâ'ya göre yüklemli kıyaslarda olduğu gibi şartlı kıyaslarda da üç şekil tek vardır.[232]

Koşullu önermeye gelince o, iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi bitişik önermedir. Bu, mukaddem/ön bileşen olarak adlandırılan öncüllerinden birine, ard bileşen [tâlî] olarak adlandırılan öncülün, aralarında beraber bulunmalarını gerektiren bir alakadan dolayı birlikte bulunduğu önermedir. Buna "luzümiye" de denilir. Veya anılan iki öncüllü, sadece rastlantı sonucu birlikte tahakkuk etmektedir. Buna ise "ittifakiye" denilmektedir. [233]

İkincisi: ayrık önermedir. Bu önerme, ya hem doğruluk ve yanlışlıkta ön bileşen ve ard bileşeni arasında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna "hakikiye" denilir. Veya sadece doğrulukta aralarında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna "mâni'atü'l-cem'" denilir. Ya da yanlışlıkta aralarında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna ise "mâni'atü'l-hulv" denilir.[234]

Hakiki ayrık önerme, ön ve ard bileşenlerinin birine çelişik olması ve çelişiğine eşit [müsâvi] olmasıyla gerçekleşmektedir. Mâni'atü'l-cem de, söz konusu iki bileşeninden her birinin değerinin çelişiğinden daha has/özel olmasıyla gerçekleşirken, Mâni'atü'l-hulv, her bir bileşeninin diğerinin çelişiğinden daha gele olmasıyla gerçekleşmektedir. Ondan sonra, bu önermelerin olumsuzu, bileşenleri arasında söz konusu zıtlığın kalkmasıyla tahakkuk etmektedir. [Koşullu önermelerin] olumlusu, bileşenleri arasında gerekliliğin [lüzum], [bitişikte] ve inadın [ayrıkta] ispat edilmesiyle; olumsuzları da söz konusu durumların ortadan kalkmasıyla gerçekleşmektedir. Bunların bileşenleri [eczâ] olumlu olsun, olumsuz olsun fark etmemektedir. Her bir koşullu önerme iki yüklemli, iki bitişik, iki ayrık, yüklemli ve bitişik veya yüklemli ve ayrık önermelerden oluşmaktadır. [235]

---

[232] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 67.
[233] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[234] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[235] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.

Bitişik önerme, ön bileşenin değil, ard bileşenin parçalarına göre kendi içinde çok sayıdaki önermelere ayrılmaktadır. Çünkü parça, *tüme* gerekli olana gerekirken, bunun aksi söz konusu değildir. İki şey arasındaki ayrılık/zıtlık men'u'l-hulvun parçalarına göre farklılaşırken, men 'u'l-cem'e göre farklılaşmamaktadır. [236]

Bitişik önerme lüzümiye ise, her iki taraf/bileşeninin ve yalnız ön bileşeninin doğru olmasıyla doğru olmaktadır. Her iki tarafı ve herhangi biri yanlış olduğunda ise yanlış olmaktadır. [237]

Hakiki ayrık önerme, yalnız taraflarından birinin doğru olmasıyla doğru olmaktadır. İkisi birlik doğru ve yanlış olduklarında ise yanlış olmaktadır. Mâni'atü'l-cem, her iki tarafından birinin doğru olmasıyla doğru, her ikisinin doğru olmasıyla da yanlış olmaktadır. Mâni'atü'l-hulv ise bunu tam tersidir. Bu önermelerin hepsinin olumsuzları, olumlularının tersi olmaktadırlar.[238]

Bitişik lüzümiye olan önerme bazen tümel olmaktadır. Bu ard bileşenin, ön bileşenin üzerinde bulunabildiği tüm durumlarında ve birlikte bulunabildiği tüm beraberlik durumlarında ön bileşene lazım olmasıyla gerçekleşmektedir. Bazen tikel olur. Bu da söz konusu bazı durumlarda ard bileşenin ön bileşene lazım olmasıyla olmaktadır. Bazen de mahsûse olmaktadır. Bu ise ard bileşenin ön bileşene, belli bir durumda gereli olmasıyla tahakkuk etmektedir. [239]

Olumsuz önermeler olumlu önermelere karşıttırlar. Buna göre bitişik olumlu önermesinin suru "küllemâ", "mehmâ" ve "metâ" iken, ayrık tümel olumlu önermenin edatı "dâimen"dir. Her iki önermenin tümel olumsuzunun edatı, [anılan edatlara dâhil olan] "leyse"dir. Yine [her iki önermenin] tikel olumlunun edatı "kad yekünü", tikel olumsuzun edatı da sel edatının tümel olumlunun edatına dâhil olmasıyla olmaktadır. Koşullu önermelerin mahsûsesi, luzümün [bitşik önermede] ve inadın [ayrık önermede] belli bir hal ve zamana tahsis edilmesiyle hâsıl olmaktadır.

---

[236] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[237] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[238] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[239] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.

Mühmele ise, bitişik önermede "lev" ve "iza", ayrık önermede de "immâ"nın kullanılmasıyla meydana gelmektedir.[240]

Bitişik önerme, ön bileşen ve nicelikte kendisine uyan, nitelikte kendisine aykırı, ard bileşende de zıtı olan bitişik bir önermeyi gerektirmektedir. Mâni'atü'l-cem', ön bileşeninin aynısı, ard bileşenin de çelişiği olan bir önermeyi gerekmektedir. Mâni'atü'l-hulv de hem ön hem de ard bileşenin çelişiği olan bir önermeyi gerektirmektedir. İki önerme de bu şekildeki bir önermeye ters döndürülmektedir. [Hakikiye] her halükarda iki bileşeninin birinin aynısı, diğerinin çelişiği olan ayrık bir önermeyi gerektirmektedir. Bunun aksi söz konusu değildir.[241]

Bitişik ve her üç çeşit ayrık önermelerin olumlusu, iki parçadan oluşan diğerlerin olumsuzunu gerektirmektedir. Bunu aksi yoktur. İki hakiki önermeler dışındaki [ayrık] önermelerin her biri, bileşenlerinin çelişiğinden oluşan diğer önermeyi gerektirmektedir. Bunun da aksi yoktur. [242]

el-Ebherî şartlı kıyasları önden bir bilgi vermeden direk ayrı başlıklar altında incelemiştir. Biz de onun görüşlerini ilgili başlıklar altında vereceğiz.

2.2.3.2.3.5.1. Şartlı Kesin Kıyas

İbn Sînâ, şartlı kesin kıyasta üç şekilde işlem yapıldığını belirtir.[243]

el-Hûnecî ise şartlı kesin kıyasları İbn Sînâ'dan farklı ele alır. Ona göre şartlı kesin kıyas: İki bitişik, iki ayrık, bir bitişik ve bir ayrık, bir yüklemli ve bir bitişik, bir yüklemli ve bir ayrık önermeden oluşmak üzere [beş] kısma ayrılmaktadırlar. Bu durumda orta terim, koşullu öncülün tam bir parçası ise,[244] bunun kurallı, kıyasın ya bil fil ve bil kuvve netice veren bir yapıya sahip olan iki bitişik öncülü kapsaması yönündedir.[245]

---

[240] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[241] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-a.
[242] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 5-b
[243] İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 68.
[244] Yani kıyastaki küçük ve büyük öncüllerden birinin mukaddemi, diğerinin talisinin aynısı olmadır.
[245] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 6-a.

Bu durumda birinci kısmın sonucu, her iki tarafın [aynısından] veya çelişiğinden meydana gelen bitişik bir önerme ya da [kıyastaki] ayrık öncüle lazım gelen bir bitişik önerme olmaktadır. Şayet orta terim tam bir parça değilse, bunun kuralı, öncüllerden biri bitişik ise, men'u'l-hulûvun itibar edilmesiyle birlikte orta terimde ortak olan önermelerin sonuç verecek yapıda olmaları gerekir. Veya ikisinin telifinden elde edilen sonuçla birlikte [kıyastaki öncüllerden biri] sonuç verir. Veyahut onlardan biri tümel haliyle, [kıyastaki] iki öncülden biri olan veya ona lazım olan tümel bitişik önermenin ön bileşenine ters döndürülür.[246]

Bu durumda büyük öncülü bitişik önerme olan birinci kısmın sonucu, ön bileşeni küçük öncülün ortak olmayan parçası, ard bileşeni ise büyük öncülün ortak olmayan parçasından oluşan tümel bitişik bir önerme olacaktır. [her iki öncülü parçalarında ortak olan] önermelerden meydana gelen [kıyasın] sonucu açıktır. Bu, koşullu öncülü ayrık ise üçüncü kısmında sonucudur. Koşullu öncüllü bitişiğin ise ön bileşeni, bitişik önermenin ortak olmayan tarafı/parçası olması, ard bileşeninin de söz konusu öncülün diğer tarafı ve ayrık öncülün telifinden meydana gelmesi gerekir. [247]

Dördüncü kısmın sonucu bitişik önerme olup, bileşenlerinden biri, koşullu öncülün kıyastaki haliyle beraber ortak olmayan parçasıdır. Diğer bileşeni ise bitişik önermenin diğer parçası ve kıyasın diğer öncülünden oluşmaktadır. Beşinci kısım, ayrık öncülün her bir cüzü yüklemli önermeyle ortak ise yüklemli bir önermeyi sonuç verir ve öncüllerinin tüm parçaları aynı sonucu vermede ortak olurlar. Anılan şartı taşımıyorsa sonuç, ikinci kısmın sonucu gibi olmaktadır. Burada itibar edilen; kıyasın, bil fil veya bil kuvve sonuç verme şartlarını taşıyan iki öncülü kapsama kuralıdır.[248]

el-Ebherî şartlı kesin kıyasın ya iki yüklemli; ya iki bitişik şartlı; ya bir yüklemli bir ayrık şartlı; ya bir yüklemli bir bitişik şartlı ya da bir bitişik bir ayrık şartlı önermeden olmak üzere altı kısımdan meydana geldiğini belirtir.[249]

Kâtibî de bu konuda el-Hûnecî'yi takip eder.[250]

---

[246] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 6-a.
[247] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 6-a.
[248] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 6-a.
[249] Sarıoğlu, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 79-81.

2.2.3.2.3.5.2. Şartlı Seçmeli Kıyas

İbn Sînâ'ya göre seçmeli kıyas sonucun aynısının veya çelişiğinin öncüllerde bulunduğu kıyastır. Bu kıyas çeşidi ya bitişik şartlı öncüllerle yapılır veya ayrık şartlı öncüllerle yapılır. Bitişik şartlı öncüllerle yapılan kıyasın ise iki çeşidi vardır. İlkinde seçmeli olan öncül ön bileşenin aynısı olur ki bu durumda sonuç ard bileşenin aynısını verir. İkincisinde ise seçmeli olan öncül ard bileşenin çelişiği olur ki bu durumda da sonuç ön bileşenin çelişiği olur. Bunun tersi yapıldığında ise sonuç ard bileşenin çelişiği olur. Ancak ard bileşenin aynısı seçmeli olarak alınırsa o zaman sonuç çıkmaz.[251]

Seçmeli kıyas ayrık şartlıdan oluşuyorsa ve ilk öncülü hakikiye ise parçalardan birininin aynısı seçildiğinde sonuç diğerinin çelişiği çıkar. Parçalarından birinin çelişiği seçildiği takdirde sonuç diğerinin aynısı çıkar. [252] Eğer ilk öncül tek bir parça değilse, parçalardan herhangi birinin aynısı seçildiğinde sonuç diğerlerinin çelişiği; eğer parçalardan birinin çelişiği seçilirse sonuç kalanların aynısı olur. [253]

el-Hûnecî seçmeli kıyası tanımlamadan, hangi durumlarda sonuç verdiğini inceler. O da İbn Sînâ gibi seçmeli kıyasın ya bitişik şartlı ile ya da ayrık şartlı ile yapıldığını söyler. Ve eğer ayrık şartlı ile yapılırsa bunun ya hakikiye ya maniatü'l-cem ya da maniatü'l-hulû ile yapıldığını söyler. Ona göre seçmeli kıyas; ondaki koşullu önerme bitişik ise, ön bileşenin aynısının onaylanması (vaz'), ard bileşenin aynısını sonuç verir. Ard bileşenin karşıt halinin onaylanması (refʿ), ön bileşenin karşıt halini sonuç vermektedir. Böyle bir sonuç çıkmazsa [söz konu önermenin bileşenleri arasındaki] lüzum/gereklilik geçersiz olur. Mezkûr sonuçların hiçbirinin tersi söz konusu değildir, diyerek bunun nedenini ard bileşin, ön bileşenden daha genel olabileceğinin ihtimal dâhilinde olmasına bağlar.[254]

Koşullu önermesi ayrık ise ve hakikiyeyse, bileşenlerinden her birinin aynısının seçilmesi, diğerinin karşıt halini sonuç vermektedir. Çünkü aralarında cem

---

[250] Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 25-27.
[251] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 76; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 69.
[252] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 76; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 69.
[253] İbn Sînâ, **Danişnâme-i Âlâî**, s. 76; İbn Sînâ, **İşaretler ve Tembihler**, s. 69.
[254] el-Hûnecî, **el-Cümel fi'l-Mantık**, s. 6-a

imkânsızdır. Bunu tersi de söz konusudur [yani bileşenlerinden her birinin karşıt halinin seçilmesi, diğerinin aynısını sonuç vermektedir]. Çünkü hulû/iki bileşenin birlikte kalkması imkânsızdır.[255]

Ayrık önermesi mâni‘atü’l-cem‘ ise, aralarında cem imkânsız olduğu için, her bir bileşenin aynısının seçilmesi, diğerinin karşıt halini sonuç vermektedir. Bileşenleri arasında hulû mümkün olduğu için, bunun tersi düşünülemez. Şayet ayrık önermesi mâni’atü’l- hulû ise sonucu, mâni’atü’l-cem’in tam tersi olur.[256]

el-Ebherî ve Kâtibî de bu konuda ikisini takip eder.[257]

el-Hûnecî, “Bu zikretmek istediğimiz konuların sonudur. Sonsuz ve çokça hamd aklı hibe edene olsun. Allah bize yeterdir ve O’nu ne güzel vekildir. Günahtan dönmek ve ibadete güç ancak Allah iledir. Allahım! Kıyamet gününe kadar, efendimiz Hz. Muhammed, âl ve sahabesine salat ve selamın olsun. Âmîn.” diyerek kitabı sonlandırır.[258] Yani beş sanat konusuna değinmez ancak el-Ebherî ve Kâtibî eserlerinde beş sanat ve onların içerikleri hakkında da örnekleriyle bilgi verir.[259]

[255] el-Hûnecî, **el-Cümel fi’l-Mantık**, s. 6-a
[256] el-Hûnecî, **el-Cümel fi’l-Mantık**, s. 6-a.
[257] Sarıoğlu, **İsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 82; Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 27.
[258] el-Hûnecî, **el-Cümel fi’l-Mantık**, s. 6-a.
[259] Sarıoğlu, **İsâgûcî, Mantığa Giriş,** s. 85-87; Kâtîbî, **Şemsiyye**, s. 27-31.

SONUÇ

el-Hûnecî XII-XIII. yüzyılda yaşamış olan önemli bir alim, fakih ve mantıkçıdır. Mantık tarihinde mantığın konularını değiştirmesiyle bilinen bir mantıkçı olan ve hakkında pek bilgi bulunmayan el-Hûnecî'nin, Mantığa dair üç eseri bulunmaktadır. Bu eserlerinden ilki çalışmamızın konusunu oluşturan *el-Cümel fi'l-Mantık* isimli eseri, ikincisi bu eserinden biraz daha hacimli olan *el-Mûcez* ve sonuncusu *el-Keşf'*tir. el-Hûnecî Îsâgûcî türünde yazmış olduğu *el-Cümel*'de bazı konularla ilgili kendinden önceki mantıkçılardan ayrıldığı görüşlerini yazmış olsa da bunların detaylarını *el-Keşf* adlı eserinde tartışmaya sunmuştur.

el-Hûnecî'nin hayatını ve eserlerini tanıttığımız bu çalışmada esas amacımız onun *el-Cümel fi'l- Mantık* adlı eserini tanıtmak değerlendirmek ve mantık tarihindeki yerini belirlemeye çalışmaktı. Bu nedenle önce müellifin yaşamış olduğu dönem olan XII-XIII. yüzyılları hem genel olarak hem de mantık tarihi açısından siyasi ve kültürel olarak inceledik. Sonra hayatı ve entelektüel ortamı ile ilgili bilgiler verdikten sonra eserleri ile ilgili bilgiler verdik. Mantıkla ilgili olan eserlerinden en meşhuru; medreselerde öğretime uygun hale getirilen, mantık alanında hazırlanmış ilk özet metin ve mantık tarihinde önemi haiz olan eseri *el-Cümel*'in tahkik, tercüme ve değerlendirmesini yaptık. İbn Sîna ile sadece muhteva; el-Ebherî ve Kâtibî ile hem üslup hem muhteva yönünden mukayese ettiğimiz bu çalışmada ulaştığımız sonuçları maddeler halinde sıralayabiliriz:

1) Bu eser medreseler için yazılmış ilk metin özelliğindedir ancak Mısır-Mağrip bölgesi dışında okutulduğu bilinmemektedir. Özellikle de Anadolu medreselerinde aynı türde yazılmış olan el-Ebherî'nin *İsâgûcî'*si ve Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si okutulmuştur. Her üç eserin de kendilerinden önceki mantıkçıların

incelediği konuların özeti mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz. el-Ebherî konuları olabildiğince yalın ve açık bir üslüpla ve sistemli ele almış ve ayrıntılardan kaçınmıştır ancak beş sanat dâhil, mantığın bütün konuları eserinde mevcuttur. el-Kâtibî'nin konuların çeşitliliği bakımından el-Hûnecî'yi örnek almış olmakla birlikte konuları ondan daha sistemli ve daha güzel bir üslupla ele aldığını söyleyebiliriz. Bu durumun, *el-Cümel*'in Anadolu medreselerinde neden tercih edilmediğinin cevabı olabileceğini düşünmekteyiz.

2) el-Hûnecî, *el-Cümel*'de konuları ağır bir dille ve oldukça karışık ele almıştır. Onun bu metni mantığa yeni başlayan biri için mantık konularının özetlendiği bir eser değil olsa olsa mantık bilgisi iyi bir seviyede olan biri için yazıldığı izlenimini vermektedir. Zira eserinde konuları hiç örnek vermeden ve pedagojik bir yöntem takip etmeden sıralamıştır. Onun eserini şerheden öğrencisi İbn Vâsıl'ın şerhin girişinde hocasının, Mekke'de bulunduğu bir sırada tefsir âlimi Şerafettin el-Mursî'nin isteği üzerine yazdığını belirtmesi görüşümüzü destekler mahiyettedir. Bu durum da eserin Anadolu medreselerinde tercih edilmeyişini ve dahi tarihin tozlu sayfalarında kaybolmasını açıklamaktadır.

3) İbn Sînâ delalet konusunu ayrıntılı ve örnekleriyle ele almış, el-Hûnecî ayrıntısıyla ele alarak örnek vermemiş, el-Ebherî ayrıntıya girmeden örneklendirmiş, el-Kâtibî ise el-Hûnecî gibi ayrıntılı ele alıp el-Ebherî gibi örneklendirmiştir.

4) İbn Sînâ gibi el-Hûneci de tümeller meselesini tartışır ancak o konuyla ilgili örnekler vermez. el-Ebherî, tümeller meselesini *Îsâgûcî*'sinde tartışmaz sadece basit lafzın tümel ve tikel diye ayırıp her birinin tanımını bir örnekle yazar. Kâtibî ise hem tümeller meselesini tartışır hem de örneklendirir, üstelik bu kavramların çelişiklerinin birbirleriyle kapsamlı olup olmaması bakımından ilişkilerini de inceler.

5) Beş tümelden olan cinsi el-Ebherî sadece beş tümeli açıklarken tanımını yaparak değinir ancak el-Hûnecî ve Kâtibî, İbn Sînâ'nın yaptığı gibi derecelendirir.

6) el-Hûnecî, tanım hususunda İbn Sînâ'dan ayrılır. Zira İbn Sînâ tanımın cins ve ayrımdan oluştuğunu belirtir ve tanımı; tam tanım ve eksik tanım diye sınıflandırmaz. Bu sınıfladırmayı Îsâgûcî türündeki bir eserde ilk olarak el-

Hûnecî'nin yaptığını ve el-Ebherî ile Kâtibî'nin de bu konuda onu takip ettiğini söyleyebiliriz. Ancak Kâtibî tam tanımın yakın cins ve yakın ayrımdan yapıldığını da ekler.

7) Eksik tanımın ayrım ve uzak cinsle yapılabildiği gibi sadece ayrımla da yapılabildiğini söyleyen ilk kişinin el-Hûnecî olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda Kâtibî de onu takip eder.

8) el-Hûnecî ilk defa İbn Sîna'nın incelediği muhtalite (bozuk önermeler) konusuna eserinde yer verir. el-Ebherî ve Kâtibî'nin aynı türde yazmış oldukları eserlerinde bu konuya yer vermemeleri el-Hûnecî'nin *el-Cümel*'de mantığın detay konularını ele aldığına örnek olarak gösterilebilir.

9) el-Hûnecî bu eserinde İbn Sînâ gibi kipli önermeler konusuna da değinmiştir. Bu konuda Kâtibî de onu taip etmiştir. Ancak el-Ebherî bu konuya yer vermemiştir.

10) İbn Sînâ'ya göre döndürmede önermenin niteliği, niceliği ve doğruluğu ve yanlışlığı aynı kalmalıyken el-Hûnecî'de düz döndürmede önermenin olumluluk-olumsuzluğu ve doğruluğu, ters döndürmede ise sadece doğruluğu korunur.Bu konuda el-Ebheri İbn Sînâ'yı takip ederken Kâtibî'nin el-Hûnecî'yi takip ettiğini söyleyebiliriz.

11(İbn Sînâ ile el-Hûnecî arasındaki en büyük farklardan birinin, İbn Sînâ'nın kıyasın sadece üç şeklini, el-Hûnecî'nin ise dört şeklini kabul etmesidir diyebiliriz. Bu konuda da el-Ebherî ve Kâtibî el-Hûnecî'yi takip etmiştir. aynı durum Şartlı kıyaslar için de söz konusudur.

12(el-Hûnecî eserinde kıyasın sonuç verebilmesinin şartlarına değinir. el-Ebherî bu konuya yer vermezken Kâtibî el-Hûnecî'yi takip eder.

13(el-Hûnecî İle el-Ebherî'nin eserlerindeki en büyük farklardan biri el-Hûnecî'nin kipli kıyaslara eserinde yer vermesi, el-Ebherî'nin yer vermemesidir. Bu konuda da Kâtibî el-Hûnecî'yi takip eder.

14(el-Hûnecî' ye kadar mantığın konusu ikinci makullerdi. el-*Keşfü* Hûnecî'*l*-adlı eserinde mantığın konusunun tasavvur ve tasdikten ibaret olduğunu *Esrâr* belirtmiştir. sonra gelen mantıkçıların onu takip etmesi ve Bu konuda kendisinden bundan sonra yazılan kitaplarda bu husus, tartışılmış olsa da, genel olarak kabul görmüştür denilebilir.

15) Her ne kadar sonradan unutulmuş da olsa mantık tarihinde önemli bir yeri haiz olan *el-Cümel,* tam olarak bu niyetle yazılmış olmasa da, Îsâgûcî geleneğinde yazılmış eserlere farklı bir açıdan yani medreselerde ders kitabı olarak bakılmasını sağlamış ve el-Ebherî ile Kâtibî onun bu çalışmasını geliştirmişlerdir.

Yukarıda maddeler halinde zikretmiş olduğumuz hususları da göz önüne alarak son olarak diyebiliriz ki devrinin önde gelen mantıkçılarından olan el-Hûnecî mantığa bir takım yenilikler getirmiş ve yazmış olduğu eserleriyle kendinden sonraki mantıkçıları özellikle de Kâtibî'yi derinden etkilemiştir. Ancak kaynaklarda genel olarak mantıkla ilgili yazmış olduğu üç kitaba vurgu yapılmakla birlikte esasında onun tıp ve kelâm alanında da telif etmiş olduğu hatta kaynaklarda adı geçmeyen ama el-Hûnecî'ye ait olduğunu tespit ettiğimiz eserler günümüze kadar ulaşmış ancak kütüphanelerde çalışılmayı beklemektedir.

.

KAYNAKÇA

ARICI, Müstakim, "**Necmettin el-Kâtibî ve Metafîzik Düşüncesi**", (Yayımlanmamış DT. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2011.

BAĞDATLI, İsmâil Paşa, **"Hediyyetü'l-Ârifîn ve Âsâru'l-Musannifîn"**, Daru'l-İhya, Beyrut 1951.

BİNGÖL, Abdülkuddûs "Ebherî, Esîrüddîn" **DİA**, c. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994.

BOLAY, Naci, "**İbni Sînâ Mantığında Önermeler**", (Doçentlik Tezi, A.Ü.İ.İ.F.,) Erzurum 1981.

BROCKELMANN, Carl, **GAL Suppl.,** Leiden 1937 c. 1.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Gazzâlî", **DİA**, c. 13, TDV Yayınları, İstanbul 1996.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Hasan b. Şerefşah", **DİA**, c.16, TDV Yayınları, İstanbul 1997.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Hûnecî", **DİA**, c. 18, TDV Yayınları, İstanbul 1998.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Sirâceddin el-Urmevî", **DİA**, c. 37, TDV Yayınları, İstanbul 2009.

BROCKELMANN, Carl, **İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi**, (çev.) Neşet ÇAĞATAY, T. T. K. Yayınları, Ankara 1992.

DEMİRKENT, Işın, "Haçlılar" **DİA**, c.14, TDV Yayınları, İstanbul 1996.

DEMİRLİ, Ekrem, **Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık**, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.

DURSUN, Yıldız Hakkı, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, c. 3, Çağ Yayınları, İstanbul 1989.

EBU ŞÂME, **Terâcimu ricâl el-Karneyn es-Sabi' ve's-Sâmin el-Hicrî**, (thk.) Muhammed Zâhid b. el-Hasan b. Ali Zâhid el-Kevserî, c. 5, Daru'l-Cîl, Beyrut 1974.

EBU'L- ECFÂN, Muhammed, **Şerh Hüdûd İbn Arefe Li'r-Ressa'**, (thk), Dâr el-Garb el-İslamî, Beyrut, 1993.

EBU'L- FÎDA, **el-Muhtasar**, Daru'l-marife, c.1, Beyrut.

EBU'L- KASIM, Sadullah, **Tarihü'l-Cezâiri's-Sekâfî**, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, c.1, Beyrut 1998.

İBN KADÎ ŞÜHBE, Ebü's-Sıdk Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed, **Tabaktü'ş-Şâfiiyye**, (thk.) Hafız abdü'l-Âlim Hân, Alimu'l-Kutub, c.2, Beyrut 1407.

el- ASKALÂNİ, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer**, Ref'ü'l-İsr an Kudâti Mısr**, (thk.) Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1998.

el- BAĞDÂDÎ, el-Bâbânî, **Hediyyetü'l-Ârifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Daru'l-İhya, c.2, Beyrut-Lübnan 1951.

el- BİKAÎ, Burhân ed-Dîn İbrâhîm b. Ömer el-İbrahim b. Ömer, (h.810-885), **Kitâbu'n-Nazmu'l-Hûnecî**, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi Arşiv No:37 Hk 140/2.

el- HANBELÎ, Ebu'l-Fellah, **Şezerati'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, (thk) İ'dad Abdülkadir Arnaut, c. 7, Dâru İbn Kesir, Dımaşk 1995.

el- HÛNECÎ, Efdaluddîn, **el-Mûcez**, Manisa İl Halk Kütüphanesi, arşiv no: 45 Hk 2212/1.

el- HÛNECÎ, Efdaluddîn**, et-Tuhfetüs-Sultâniye fî Esrâri'l-Kelâmiye**, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv Numarası:07 Tekeli 158/2.

el- HÛNECÎ, Efdaluddîn**, el-Cümel fi'-Mantık**, İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv Numarası: 01805-001

el- KÂTİBÎ, Ali b. Ömer, **Şerhu Keşfî'l-Esrar an Gavamidi'l-Efkâr**, Lâleli 2664

el- MAKDİSÎ, Şehabeddin Abdurrahman Ebû Şâme, **Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 5. Mektebetü'ş- Şâmile

el- ROUAYHEB, Khaled, **Kashf al-Asrar 'an Ghawamid al-Afkar**, Free University of Berlin, Institute for İslamic Studies & Iranian Institute for Philosophy, Berlin, Tehran 2010.

es- SAFEDÎ, (ö.764/1363), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, (thk) Ahmet Arnâût, Mustafa Türkî, c. 5, Daru İhyai't-Türâs, Beyrut 2000.

es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali**, Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ**, (thk). Mahmud Muhammed Tanâhi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu îsa el-Bâbî, c. 8, Kahire 1383.

et- TİLMİSÂNÎ, Ebû Abd-Allâh Muhammed b. Ebû Bekr b. Merud el-Hafîd, **Muhtasar fî Nihâyetil-Emel**, Erzurum İl Halk Kütüphanesi, Arşiv No:25 Hk 23975/3.

et- TİLİMSANÎ, Ahmet b. Muhammed el-Makrizî, **Nefhu't-Tabîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb**, (thk) İhsan Abbas, c. 5, Daru's-Sadr, Beyrut 1968.

ez- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşahir ve'l-A'lâm**, (thk.) Ömer Abdüsselâm Tedmürî, c.47, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987.

ez- ZEHEBÎ, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, **Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ,** (thk.) Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed, c. 23, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405.

ez- ZİRİKLÎ, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris, **el-A'lâm Kâmûsu Terâcim**, c.6, Dâru'l-İlmi'l-Malayîn, Beyrut h. 1085.

es-SUYUTÎ, **Hüsnü'l-Muhadara fî tarihi Mısr ve'l-Kahire**, (thk.) Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, c.1, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1967.

EBÛ USAYBİA, **Uyûnü'l-Enbâ' fî tabakât-i'l-Etibba'**, (thk.) Nizâr Rızâ, Dâru'l-Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1965.

EBÜ'L-ECFÂN, Muhammed el-Hâdî "Rassa'", **DİA**, c. 34, TDV Yayınları, İstanbul 2007.

FÂRÂBÎ, **Mantıkta Kullanılan Lafızlar**, (çev.) Yaşar AYDINLI, Litera Yayınları, İstanbul 2017.

GURÂB, Sa'd, **"Risâletân fî'l-Mantık"**, Neşriyyat Merkez ed-Dirâsât ve'l-Ebḥâs al-İktiṣâdiyya ve'l-İçtimâiyye, Silsilat ed-Dirāsāt el-İslāmiyya 4, Edition Critique, Câmiati Tunus 1976.

HASIRCI, Nazım, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2016.

HASIRCI, Nazım, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri, 2014, s. 132-149.

HASIRCI, Nazım, **Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık,** Araştırma Yayınları, Ankara 2013

İBN KESÎR, Ebü'l-Fîda İmadüddîn İsmail b. Ömer, (ö.774/1373), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.15, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1981.

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed, **Tabakâtü'l-Kübra**, (thk.) Ali Muhammed Ömer, c. 8, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.

İBN SÎNÂ, **İşaretler ve Tembihler**, (çev.), Ali DURUSOY, Muhittin MACİT, Ekrem DEMİRLİ, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

İBN SÎNÂ, **Dânişnâme-i Alâî**, (çev.), Murat DEMİRKOL, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.

İBN SÎNÂ, **Mantığa Giriş**, (çev.), Ömer TÜRKER, Litera Yayıncılık, İstanbul 2013.

İBN TAĞRÎBERDÎ, **en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire**, c. 6, Darü'l-kütübi'l-Mısriyye, Beyrut 1930.

İBN TEYMİYYE, **er-Red 'ale'l-Mantikiyyîn**, Mektebetü'ş-Şamile

İBN HALDÛN, , **el-Mukaddime**, (thk.) Halil Şahhâde, Beyrut 2001.

İBN VÂSIL, **Şerhu Muhtasari Nihayeti'l-Emel fî'l-Cümel**, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv no: 42 Kon 2603/2.

İBN-İ İYAS, **Beda'iu'z-Zühûr,** c. 1, İsa Halebi Matbaası, Mısır 1975.

İBNÜ'L- İMÂD, **Şezerâtü'z-Zeheb Fî Ahbari Min Zeheb**, c.7, Y.y., Beyrut 1979.

İBNÜ'L-İBRÎ, **Târîhu Muhtasarü'd-Düvel**, Daru'ş-Şark, Beyrut 1992.

KAHHÂLE, Ömer Rızâ, **Mu'cemü'l-Müellifîn: Teracimu Musannifî'l-Kütübi'l-Arabiyye**, c. 10, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

KARLIĞA, H. Bekir, "Gazzâlî", **DİA**, c. 13, TDV Yayınları, İstanbul 1996.

KARLIĞA, H. Bekir, "İbn Sînâ", **DİA**, c. 20, TDV Yayınları, İstanbul 1996.

KAYA, Mahmut, "İbn Ebû Usaybia", **DİA**, c.19, TDV Yayınları, İstanbul 1999.

KAYACIK, Ahmet**, "Ebheri'nin îsâgûcî'sinin İlk Şerhleri XIV-XVI. YY**", (D.T., Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Kayseri 1996.

KHALİD Rouveybe, **"Post-Avıcennan Logıcıans On The Subject Matter Of Logıc: Some Thırteenth- And Fourteenth-Century Dıscussıons"**; Arabic Sciences and Philosophy, vol. 22 pp. 69–90; 2012.

KILIÇ, Mahmut Erol, **Şeyh-i Ekber, İbn Arabi Düşüncesine Giriş**, Sûfî Kitap, İstanbul 2009.

KÖMÜRCÜ, Kamil, **Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı**, Yayınevi Yayınları, Ankara 2010.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, **Türk Edebiyatı Tarihi**, (haz.) Orhan F. Köprülü, Nermin Pekin, Otüken Neşriyat, İstanbul 1980.

KÖZ, İsmail, "**İslam Mantıkçılarında Kiplik Teorisi**", (D.T., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Ankara 2000.

KUŞLU, Harun, " **Nasîrüddin Tûsî 'de Önermeler Mantığı**", Klasik Yay. İstanbul 2017.

LANE-POOL, Stanley, **The Moors in Spain**, Publishers United, Lahore 1953.

MAKRİZÎ, es-Sülûk, **Cennetü't-Te'lîf ve't-Terceme**, c.1, Darü's-Saade, Kahire 1956.

NÜVEYRÎ, Şehabeddin Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed, **Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb,** c. 29, Daru'l-Kütüb, Kahire 2002.

ÖNER, Necati, Klasik Mantık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986.

ÖZTURAN, Mehmet, "**Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurât -Ali b. Ömer Kâtibî ve Kutbuddin Râzî Örneği**", (Yayınlanmamış D.T. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) İstanbul 2013.

SARIOĞLU, Hüseyin, **Îsâgûcî, Mantığa Giriş, (Metin, Çeviri, İnceleme)**, İz Yayıncılık, İstanbul 1998,

SAYILI, Aydın, **The Observatory in İslam**, T. T. K. Yayınları, Ankara 1988.

ŞERBETÇİ, Azmi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî", **DİA**, c. 26, TDV Yayınları, İstanbul 2002.

ŞEŞEN, Ramazan, "Selâhaddin-i Eyyûbi", **DİA**, c. 36, TDV Yayınları, İstanbul 2009.

ŞEŞEN, Ramazan, **Selâhaddin Eyyûbî ve Devri**, İSAR, İstanbul 2000.

SEZGİN, Fuat, **İslam'da Bilim ve Teknik: Arap-İslam Bilimleri Tarihine Giriş**, (çev.)Abdurrahman ALİ, c. 1, İ.B. B. Kültür. A.S Yayınları İstanbul 2008.

ŞİRİNOV, Agil, "Nasîrüddin Tûsî", **DİA**, c. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012.

STREET, Tony, "**Arabic and İslamic Philosophy of Language and Logic**", Tûsî and Maragha School, https://plato. stanford. edu/entries/arabic-İslamic-language/#RzKhn, 14.06.2017.

TOMAR, Cengiz, "İbn Vâsıl", **DİA**, c. 20, TDV Yayınları, İstanbul, 1999.

TÜCCAR, Zülfikâr, "Buhtürî", **DİA**, c. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ali b. Ömer el-Kâtibî", **DİA**, c. 25, TDV Yayınları İstanbul 2002.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî", **DİA**, c. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995.

YUVALI, Abdulkadir, **İlhanlılar Tarihi-I, Kuruluş Devri**, Kayseri 1994.

EKLER

EK-1 TAHKİKLİ METİN

الجممل في المنطق

بسم اللهِ الرحّمن الرحّيم

اللهم صلي على سيِّدنا محمد وآله وصحبه وسلم كثير

قال الشيخُ الإمامُ العالمُ الصدرُ الأَجلُ أفضلُ الدّين الخونجى رحمه الله

أما بعد فهذه[260] جملٌ تنضبطُ بها قواعدُ المنطقِ وأحكامهِ، وضعتُها لجميعٍ

،مُستمِدّاً من الله[261] سبحانه التوفيقِ[262]. من أكابرِ العلماءِ

ج+ الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين أما بعد. وهذه؛ ك+ الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله أجمعين 260 وهذه.

دَلالةُ اللفظِ على المعنى لِوَضعهِ لهُ مُطابقةٌ، ولما دخلَ عليه[263] فيه تضمُنٌ، ولما خرجَ عنهُ التزامٌ. والمعتَبَرُ فى هذا اللّزُومِ الذّهنيّ؛ لينتقلَ الفهمُ من المسمّى إليهِ الفَهمِ[264] عليهِ. دُونَ الخارجيّ؛ لعدمِ توقفِ

فاللفظ[265]: إمّا مُركبٌ إن دلَّ جزءهُ على جزءِ معناهُ، وإلّا فهو مفردٌ، سواءٌ تَعدَّدَت مُسَمَياتهُ، وهو المشترك، أَو اتحَدَتْ وهو المنفردُ.[266]

؛إن تشخَّصَ ذلك المسمَّى، و إلّا إلَّا أنَّه[267] باعتبار كل مسمَّى، إمّا علمٌ فمتواطِئٌ؛إن استوت أفرَادهُ فيه و[268] مشكَّك؛ إن كانَ البعضُ أولى أو [269] أقدمُ.

وأيضاً المفردُ، إن صَلُحَ لأَنْ يُخْبَرَ بهِ، فإِن دَلَّ بهيئَتهِ على زمانٍ، كانَ فِعلاً، وإلَّا كانَ اسماً، وإِنْ لم يَصلُح كانَ أداةً.

261ص+تعالى.

262ج + بمنه و فضله؛ ك+ بمنه و فضله قلت

263ج،ك،ص: فيه.

264ج: الذهن.

265ج،ك،ص: و اللفظ.

266ج،ك،ص: المنفرد؛ ش: كتب المصنف " المفردُ "و أعتقد أنّ الصواب: "المنفرد".

267ج،ك،ص: هو.

268ص: او مشكَّك.

269ص: و أقدمُ.

أيضاً : فكلُّ لفظٍ إمَّا مُرادفٌ للفظٍ آخرَ؛ إنْ وَافقَهُ فى المسمَّى، وإلَّا و فمُباينٌ لهُ.

وأيضاً: المفرَدُ[270] إمّا كُلّيٌّ؛ إنْ لم يُمنَع [271]تَصورُ مَعناهُ مِنْ صِدقِه على كَثِيرينَ امتنَع وجُودُهَا للخارِجِ[272] عن المفهُومِ، أو أمكَنَ[273] ولمْ يُوجَد، أو وُجِدَ [274]واحدٌ فقط مع امتناعِ غيرِهِ، أَو إمكانهِ، أَو كَثيراً متناهياً[275]،أو غيرَ متناهٍ[276].

ومقابلُ الكُليّ الجزئي المسمَّى بالحقيقيّ وأَنهُ أَخَصُ من الجُزئيّ الإضافيّ المرادُ به المندَرجُ تحتَ الكُليّ؛ لوجوبِ اندراجِ كلّ شخصٍ تحتَ كليٍّ معَ إمكانِ هذا تحتَ الكليّ غير شخص[277]. المندَرجِ

والكليُّ: إنْ كانَ تمام مَاهيةِ أَفرادِهِ، كان نوعاً حقيقياً؛ بحمله[278] عليها في جوابِ "ما هي"[279]، واتفاقها[280] في الماهية، وإنْ كانَ جُزءاً منها، فإن حُمِلَ عليها

270ك،ص: فالمفرَد.

271ص+ نفس.

272ك: وجُودُ الخارِجِ؛ ش،ص : وجُودُهَا في الخارِجِ.

273ص: أمكاَن.

[274]ص،ج: منها.

[275]ص،ج: كَثير متنا.

[276]ص- أو غيرَ متناه.

[277] ج،ك،ص: واما جزئى ان منع ويسمى الحقيقى وهو اخص من الاضافى المندرج تحت الكلى.

[278]ج،ص: لحمل.

[279]ج،ك،ص: ما.

في جواب "ما هو" حَال الشركةِ، كانَ جِنسَاً، و إلَّا حُمِلَ عليها فى جواب "أيما هو" في جوهره، فكان[281] فصلاً.

وإنْ كانَ خارجاً عنها، فإن حُمِلَ على ما تحتَ طبيعةٍ واحدةٍ فقط، كانَ خاصةً، وإن حُمِلَ على غيرها أيضاً، كانَ عَرضَاً عَامّاً، وكلُ واحدٍ منهما، إمّا غيرُ شاملٍ أو شاملٌ مفارقٌ، أو لازمٌ: إمّا للوجودِ أو للماهيةِ؛ وذلكَ إمّا بغير وسط؛ إن لم يَفْتقِر لعلمُ باللزومِ الى ثالث، وإما بوسط إذا افتقر إليه.

والجنسُ: إن عَلى مَا عَداهُ من الأَجناسِ، سُمّي "عالياً "و"جنسُ الأجناسِ"، وإن كان عكسه [282]،فهوالجنسُ السّافلُ والآخرُ[283]، وإن توسَّطَها[284] فهو المتَوسِّطُ، وإن بَايَنَهَا[285] فَهُوَ المفْرَدُ.

ويُقَالُ[286] لِلمُندَرِجِ تحَتَ الكُلّيِّ[287] نَوعٌ إضَافِيّ، وأَنَّهُ مَوجُودٌ [288] بدونِ الحقيقيِّ كالجنسِ[289] المتوسطِ، وبالعكسِ كالماهيةِ [290]البسيطِ[291].

---

[280]ك،ص: واتفاقيا.

[281]ك: كان.

[282]ك: علاه ؛ ص: كان عكسه؛ ش: كتب المصنف "عَلتْه "و أعتقد أنّ الصواب: "كان عكسه ".

[283]ح،ك،ص: الأخير.

[284]ص: توسَّطَهم.

[285]ص: بَايَنَهَما.

و[292] مَراتبُ النوعِ الإضافِيّ الأَربعةِ المذكورةِ والسّافِلُ منها: نوعُ الأَنواعِ.

معرفتهُ سببٌ [294]لمعرفةِ الشيءِ، فإذاً شرطهُ[295] أنْ المعرّفُ[293] للشيءِ: مَا يَكوُنَ غَيرُه، وسَابِقاً عليهِ في المعرفةِ،وثبتاً ومُثبتاً [296]لهَ وأجلا مِنه، ومساوياً لهُ فِي العُمُومِ، وغير معرّف بهِ؛ و ذلكَ[297] يفيدُ تمييزهُ عن غيرهِ في الجملةِ.

فإن اِقتصَر عليه كانَ رَسمَاً، نَاقَصَاً [298]؛ إنْ كانَ بالخاصّةِ فقط، وإمّا تامّاً إنْ كانَ بها[299] وبالجنسِ.

وإن أَفادَ مع ذلكَ التمييزَ الذاتيَ، كانَ حَداً؛ وشَرطُهُ أَنْ يَكوُنَ بالذاتياتِ.

فإن اقُتِصر علِيهِ كانَ حَداً ناقصَّاً كما هُوَ[300] بالفصلِ، أَو به وبالجنسِ البَعيدِ[301].

---

[286]ك: و نفارق.

[287]ك: الجنس.

[288]ك: و يوجد ؛ ص: قد يوجد.

[289]ك- كالجنسِ.

[290]ج- هي.

[291]ج،ك،ص: البسيطِة.

[292]ص+ من.

[293]ج،ك،ص: و المعرّف.

294ج،ك،ص: سبب.

295ك،ص: بشرط.

296ج،ك،ص- ومُثبتا.

297ص: ذلكَ.

298ج،ك،ص + إمّا نَاقَصَا.

299ج،ك،ص: بها؛ ش: كتب المصنف "كانَ ها "و أعتقد أنّ الصواب: كان بها.

وإِنْ أَفادَ الإِحَاطة بِكُنهِ الحَقيقةِ، كانَ حَدّاً تامَاً، وَشَرطُهُ أَن يَكُونَ بجميعِ الذاتياتِ.

والخَلَلُ في كلِ قسمٍ[302] بانعِدَامِ بعضِ شرائطهِ، والخَلَلِ في اللفظِ، أَن لا يكونَ ظاهرَ الدلالةِ بالنسبةِ إلى السّامعِ.

واللفظُ المركبُ: إِنْ دلَّ بالقَصدِ الأَوّلِ على طَلبِ الفعلِ ؛ كان مع الاستعلاءِ "أَمراً"، ومعَ الخُضوعِ "سُؤَالاً"، ومعَ التَساوي "التِماساً"،و إلّا كانَ "تنبيهاً"؛ إِنْ لمْ يحتملْ الصِّدقَ و الكذبَ، وإِنْ احتملهُمَا كانَ "خبراً" و"قضيةً".

وهي[303] إِمّا شَرطِيةً إِنْ عُلِّلَ[304] طَرَفَاهَا إلى قضيتينِ، و إِمّا حمليّةً إِنْ تحللا طَرَفاها [305]إلى مُفرَدين، حُكِمَ فِيهما[306] بأَنَّ مَا صَدَقَ عليهِ أَحدهما بالفعلِ في الجُملَةِ[307]، صَدَقَ عليهِ الآَخرُ إِيجَابَاً وَ سَلبَاً[308].

300ج،ك،ص – هو.

301ك،ص: وحده و به مع الجنس البعيد.

302ك،ص+ منهم.

303ش: كتب المصنف "ي" فقط.

304ج،ك،ص: تحللا (هداكامة صح).

305ج،ك،ص – طَرَفاها.

306ك: فِيهما؛ ش: كتب المصنف "فِيها" و أعتقد أنّ الصواب: "فِيهما".

307ص: الحمل.

308ج،ك،ص: أو سلباً.

وسُمي الأَوَّلُ منهما "موضوعاً"، والآَخَرُ"محمُولاً"؛ فإن كانا وُجودِيّين، كانت مُحَصِّلةَ الطرفينِ، و إلا مَعدُولا[309] إمَّا[310] بِطَرفيها مَعاً [311]، أو بأحدِهِما فَقط.

وعلى[312] تقديرٍ، لا بُدَّ[313] من نِسبةِ المحمُولِ[314] أنها [315]، تصدُق[316] على الموضوعِ أَنَّه[317] هو في الإيجابِ[318]، وأنَّه ليسَ هو في السَّلبِ[319].

فإن صُرِّحَ بالرابطةِ، أي باللفظِ الدَّالِ عليهِ[320]، كانت ثلاثيّةً[321]، و إلا ثنائيّةً.

.والمعتبرُ من[322] المعدُول ما في[323] المحمُولِ

309ص: مَعدُول.

310ص – إمّا.

311ك – مَعا.

[312]ج،ك،ص+ كلّ.

[313]ج،ص: فلا بُدَّ.

[314]ج،ص – المحمُول؛ ك: للمحمُول.

[315]ج،ص،ك: بها.

[316]ص: يصدُق.

[317]ج،ك: بأنّه.

[318]ك،ص: موجبة.

[319]ك،ص: السالبة.

[320]ج،ك،ص: عليها.

[321]ص: سمّيت القضيّة ثلاثة.

[322]ص: في.

323ج،ك،ص + طرف.

فالقضيتان: إن تَوافقتا في العُدولِ، و[324] التحصيلِ دُونَ الكيفيةِ[325] تناقضَتَا، و على العكس تعانَدتا[326] صِدقاً حَالةَ الإيجابِ و كَذِباً حالةَ السّلبِ.وإنْ اِختلفتا فيهما كانت الموجبَة أَخَصُّ من السّالبةِ.

وحَرفُ السّلبِ المتأخِرِ عن الرَّابطَةِ المحمولِ[327]، والمقدّم[328] عليه[329] بسلبِ[330] الحكمِ، فلا التباسَ في اللفظِ بين [331] المعدُولَةِ، والسَّالِبةِ المحصِّلةِ ثُلاثيتيْنِ وتميز[332] ثُنائيتيْن [333] و متخصّص[334] بعض[335] الأَلفاظ بالإيجابِ و بالسَّلبِ.

وموضوعُ الحمليةِ إن كانَ معيّناً، سميت مخصُوصَة و مُوجبة سالبة [336]،و إنْ كان كلياً، سُمِّيت محصُورة ومسورة، فإن[337] قُرن به[338] السور، وهو اللفظُ الدَّالُ

324ص: أو.

325 ص: الكيف.

326 في هده النصحة: ورد "تعايدتا"،نصحّح "تعاندتا" صح.

327ج، ك،ص: جزء من المحمول(ج- جزء).

328ج،ك،ص: والمتقدّم.

329ص: عليها.

330ج،ك،ص: لسلب.

331ج،ك،ص+ الموجبة.

332ج،ك،ص: وتميزان.

333ج،ك،ص+ و بالنية.

334 ج،ك: أو متخصّص ؛ص: ...أو باللإصطلاح على تخصيص بعض اللألفاظ بالايجاب والبعض بالسلب.

335ش – أن يصير، صح هامش.

336ج، ك،ص: و سالب.

337ج،ك،ص: إن.

338ص: بها.

على كمّيّة الإفراد، إما بالتعميمِ وتسمى "كلية"، إمّا موجبة و سورها: "كل"، و إمَّا سالبة و سورها "لا شيء" و "لا واحد".

و إمّا بالتبعِيض و تسمَّى "جزئية"، إمّا مُوجبة و سورها "بعض" و "وَاحد"، و إمِّا سالبة و سورها "ليس بعض"، وهذا قد يُستَعمَلُ للسِّلبِ الكليِّ، و لا يُستعملُ للإيجابِ.

و"بعض ليس" و إنّهُ بالعكسِ[339]، و "ليس كُل" و دِلالتُه بالمطابقةِ على السَّلب عن الكُليِّ[340] ، وعن البَعضِ التزامِيّ[341] بعكس الأَوليَين[342] .

وإن تُقرّن به[343] السورُ أَصلاً [344]، كانت "مهملة موجبة" و "سالبة"، و هي في قوةِ الجزئيةِ؛ لمساوَاتها إيّاها في الصّدقِ، وإن قرنَ السورُ بالمحمولِ سميت أنه كلما كان أحدُ الطرفينِ شخصاً مسوراً، أو منحرفة، و الضابط في المنحرفة[345]

339ج،ك،ص: وهو بالعكسِ من الأوّل (ج: فهو).

340 ج،ك،ص: و "ليس كُل" و دَلالتُه بالمطابقةِ على السَّلب الحكم عن الكُل بما هو كلّ.

341ج،ك،ص: التزامِ.

342ص: بعكس "إلاّ" و "ليس".

343ج،ك: وإن لم يقر به ؛ص : فإن لم يقر به.

344ج،ك- أصلا.

345 ش: والصارب الغة. (نحن اصحح هده الكلمة لصدق المعنى)؛ ج،ك: و الضابط فيه

كان محمولاً[346] إيجاباً كلياً، أو سَلباً جزئياً، أو[347] المادة ممتنعَة، أو ما يوافقها من الإمكانِ، وجَبَ اختلافُ الطرفينِ في مُقارنةِ حرف السّلب[348]،وإلّا وَجَبَ اتفَاقهما[349] فيهِ.

وكيفية النِسبَة الحكمية بالضرورةِ والدَّوامِ ومُقَابلهما[350] يُسمَّى"مادة"، و لابُدَّ منها بِحسبِ الأَمرِ نفسَه، فإن صُرِّحَ بالجهة[351]؛أي باللفظِ الدّالِ عليها، سُمِّيت القضيةُ "رُبَاعية" و"مُوجبة"، وإلّا "مطلقة"[352].

والضرورية ما يجب مَحمُولها لِمَوضوعها إيجاباً أو سلباً؛ ما دامَ[353] ذاته موجُودَة، وتسمى "ضرورية مطلقةً"، أو مَا دَامَ مَوصُوفاً بالوصفِ [354]الذي عُبِّرِ به عن الموضُوعِ [355] مُطلقاً، وهي: "المشروطةُ العامّة"، أو مقيّداً بألادوام بحسب

346ج،ك،ص: محمول.

347ك،ص: و كان.

348وجَبَ اختلافُ الطرفينِ في مُقارنةِ حرف السّلب.

349ج،ك،ص: توافقهم.

350ك،ص: ومُقّابليْهما.

351ش: أن يصير، صح هامش.

352ك: مطلقاً.

353ج،ك،ص: ما دامت.

354ج،ك + العُنْواني.

355ج،ك،ص+ إمّا.

الذات[356]، وهي "المشروطة الخاصّة"، أو بِحَسب وقتٍ مانعٍ للدَّوام [357] وهي"الوقتيَّة" إن عُيّنَ الوقت، وإلّا فهي "المنتشرة".

والدَّائمةُ أن يدومَ المحمول، إمّا بِحسَبِ ذاتِ الموضوعِ، وهي "الدّائمة المطلقة"، أو بحسَب الوَصف وهي "العُرفيةُ العَامّةُ"، إن أُطْلِقَتْ، والخاصة إن قُيِّدَتْ "بألا دوام"[358].

وسلب الضرورية[359] المطلقةِ عن أَحد الطّرفينِ "إمكانٌ عامٌ"، وعن كلتيهما [360] "إمكانٌ خاصٌ"، وسلب جميع الضَرُورَات[361] عن الطّرفينِ "إمكانٌ أخصٌ"، وبالنسبَةِ إلي[362] الزَمانِ المستقبل إمكان[363] استقباليّ.

والمطلقةُ قد فَهِم قومٌ منها أصل الثّبُوتِ، أو السَّلبِ بالفعلِ مُطلقاً،وبعضُهم قيَّدُوه[364] "بالا دوام"، وبَعضُهم[365] "باللاضرورة"، وتُسمّى الأُولى: "مُطلقةً عامّةً"، والثانية : وجوديةً "لا دائمة"، والثالثة: وُجودّية "لا ضرورية".

356ك- بحسب الذات.

357ك،ص: مامع اللا دوام.

358ك: بأن لا دوام.

359ك،ص: الضرورة.

360ج،ك،ص: كليْهما.

361ج،ص: الضَرُوريّات.

362ج: إلى.

363ص- إمكان.

والتناقضُ هُو اختلافُ قضيّتين بالسّلبِ والإيجابِ؛ بحيث يقتضي لذاتهِ صدق أَحداهما[366] وكذبُ الأُخرى.

فنقيضُ القضيةِ البسيطةِ المخالفةُ في الكيفِ والضرورةِ والإمكانِ والعُمُومِ والخُصوصِ بِحسبِ الأَزمنةِ والأَفرادِ الموافقة في الطّرفينِ والزمانِ.

ونقيضُ المركبةِ المفهومُ المردّد بين نقائضِ الأَجزاءِ.

والعكسُ هو تبديلُ كل واحِدٍ من طَرفي القضيةِ بعينِ الآَخرِ في المستوى،[367] والصدق فقط في عكس النقيض.

والسالبةُ إذا اعتبر فيها العمومُ بحسَبِ الأَزمنةِ والأَفرادِ، اِنعكست كيفيتها [368] في المستوى، وإلا لم تَنْعكس أصلاً.

وكذلكَ الموجبة فى عكس النقيض[369] على رأيٍ. وعلى رأيٍ يُعتبر العُموم بحسب الأَزمنةِ فقط.

364ج،ك،ص: قيَّده.

365ج،ك+ قيّدُه.

366ج،ص: أحديْهما.

367ش- وبنقيض الآخر في عكس النقيض، مع بقاء الصدق والكيفية في المستوى.

368ج،ك،ص: كنفسها.

والمُوجبةُ تنعكسُ جُزئياتَها[370] لجهةِ[371] الإطلاق في الفعليات والإمكانِ العامِ في غيرها[372] على رأيٍ، وعلى رأي بجهة الإمكان العام في الكل[373] ،كذلك[374] السالبة في عكس النقيض.

والبرهانُ هو استلزامُ نقيضِ العكسِ المحالِ؛ لانعكاسهِ إلى نقيضِ أَصلِ القضيةِ، أو الأَخصُ من نقيضها، و لإنتاجهِ [375] معَ أَصلِ[376] المحال، و بفرض [377] الكلام في معين. ويدل على عدم الإنعكاس[378]النفض في [379]الموادِ.

والقيَاسُ قولٌ مُؤلفٌ من قضايا مستلزمٌ[380] بالذاتِ[381] لقولٍ[382] آخر، ويُسمَّى[383] "استثنائياً"؛ إن اشتمل بالفعلِ على النتيجةِ أو نقيضهَا، و إلا

369ج،ك: وكذلك عكس النقيض في الموجبات.
370ج،ك،ص: جُزئيةً في المستوى.
371ش: أن يصير، صح هامش؛ ج،ك،ص: وبجهةِ.
372ج: في كلّ.
373ج- على رأيٍ، وعلى رأي بجهة الإمكان العام ؛ص- وعلى رأي.
374ج: وكذا.
375ج،ك،ص: أو لإنتاجهِ.
376ج،ك،ص+ القضيّة.
377ج،ص: أو بفرض.
378ج،ك: النفض؛ ش: كتب المصنف " النفض " لا يوجد و أعتقد أنّ الصواب: وجوب "النفض"
379ج،ك+ البعض.
380ج: يستلزم.
381ج- بالذات.
382ج: قولا.
383ج،ص- ويُسمَّى.

"إقترانياً". وإنَّهُ[384] يشتملُ على مُقدّمتين، إحداهما: تشتملُ على موضوعِ المطلوبِ المسمَّى "بالاصغرِ"، وهي الصغرى، والأُخرى على محمولهِ[385] المسمَّى "بالأكبرِ" وهيَ الكُبرى.

والطَّرفُ الآَخر من كل واحدٍ[386] منهما مشترك بينهما جامع، وهو "الأَوسطُ".

فإنْ كانَ محمولاً في الصُّغرى، مَوضوعاً في الكُبرى، كانَ[387] النظم الكامل ويسمَّى "الشكل الأول".

وإنْ كانَ بالعكسِ فهو "الشكل الرابع"، لبُعدهِ عن الكاملِ حداً[388]، وإن كانَ محمولاً فيهما فهو "الشكل[389]"، لموافقة الكامل[390] في أشرف المواضِع[391]، أعني الصغرى، وإن كان موضوعاً فيهما، فهو "الثالث".

384ج،ك،ص- وإنَّهُ.

385 ك: محمولها.

386ج،ص: واحدة.

387ص: فهو.

388ج،ك،ص: جدّا.

389ج،ك،ص+ الثّاني.

390ج: لموافقتها؛ ك: لموافقته؛ ص: لموافقته الأوّل.

391ج،ك،ص: مقدِّمتيْه.

والضابطُ في الإنتاجِ موضوعِيّةُ الأَوَسَط للطّرفين بالقوةِ أو بالقوةِ ، مع عمومِ وضعهِ لأَحدهما، وللأصغرِ بالثبوت، أو ثبوته[392] لكل الأكبر مع نَفْيِهِ عن الأَصغرِ.

و يُتوقَّفَ[393] كليةُ النتيجةِ على عُمومِ مَوضِوعيةِ الأَصَغَر وكليةِ الكُبرى، و إيجابها على إيجاب المقدمتين [394]

و الإختلاطات[395] إذا اُسْتُنْتِجَ الإيجاب منها، أو وافقت الكُبرى النظم الكامل[396] مطلقاً، و إلا اُعْتُبرَ فيه[397] أمور ثلاثة ، أحدهم[398]: دوامُ الصغرى أو اِنعكاسِ الكُبرى، و الثاني [399]: أن لا يستعمل[400] الممكنة إلّا مع ما فيه ضرورة، والثالث: انعكاسُ السَّالبةِ في الشكلِ الرابعِ. والشرط[401] الثاني لا يُعتبرُ على رأيٍ، بل البَاقيان فقط.

392ج،ك: ثبوت الأوْسط.

393ك،ص: تُتوقَّفَ.

394ج- و إيجابها على إيجاب المقدمتين؛ ك: ومع إيجابها على إيجاب المقدمتين؛ ص- وإيجابهما على إيجاب المقدمتين.

395ج،ك: المختلاطات.

396ج،ك،ص+ أنتجت.

397ج،ك،ص: فيها.

398ج،ك،ص: أحدها.

399ج،ك: الثاني.

400ك،ص: تستعمل.

401ج،ك- والشرط.

والنتيجةُ تتبع محموليَّة الأكبرِ في الضرورة، و اللاضرورة مطلقاً،و فيما عداه[402] غير[403] الدوام بحسب الوَصفِ عندَ فِعليةِ الصّغرى،ويتبع موضوعية الأصغر عند كونِ الكُبرى دائمة بحسب الوصف، أو[404]الصغرى ممكنة، أو كونها ضرورية من الرابع، إلا في "اللادوام" و"اللاضرورة"[405].

والضرورة عند إفْراد[406] الصَّغرى بالضرورة، والنتيجةُ[407] تتبع[408] المقدمة الدَّائمة والضرورية إذا كانت الصغرى[409]سالبة أو كبرى فقط، مخالفة للنظم الكامل.والبرُهان هو بعكس المقدّمَةِ المخالفةِ [410]للكامل[411]، أو تبديلِ إحدى المقدمتينِ بالأُخرى،[412]ثم عكس النتيجة و بالخلف [413] ؛ وذلك [414]بضَمّ[415]

402ج،ك،ص: عدا.
403ج،ك،ص- غير.
404ج،ك،ص+ كون.
405ج،ك،ص: أ و"اللاضرورة".
406ج،ك،ص: إنفراد.
407ج،ك،ص- النتيجةُ.
408 ك: و تتبع.
409ص- إذا كانت الصغرى.
410ج،ك+ نظم.
411ج،ك،ص: الكامل.
412ج،ص+ أو بعكسها.
413ج،ك،ص: أو بالخل.
414ج،ك+بأن.
415ج: يضُمّ؛ ك،ص: تضُمّ.

نقيض النتيجة إلى المقدمة المخالفة، لينتج نقيض الآخر[416] ، [417] أو بالعكس[418] إلى نقيضِ الأجزاءِ [419] المخالفةِ[420]، و بالاِفتراض [421] ؛ وذلك بفرضِ [422] موضوعِ القضيّة[423] الجزئيَّة معيَّناً لتصيرٍ كليَّةٍ[424].

ويحصلُ المطلوبُ من قيَاسين، أَحدهما كاملٌ، والآخرُ من ذلكَ الشكلِ[425] ولكن من كليتين.

ويدل على العقم الاِختلاف؛ وذلكَ بصدقِ القياسِ معَ إيجابِ النتيجةِ تارة، وسلبها أخرى من المواد[426].

و أما الشرطية: فتنقسمُ إلى متصلةٍ؛ و هي ما كَان إحدى المقدمتين[427] ويسمى "بالمقدم"[428] مستصحباً به الأُخرى[429]، ويسمَّى بالتالي[430] لعلاقةٍ بينهما

416ج،ك،ص: الآخرى.
417ج،ك،ص+ الموافقة.
418ج،ك،ص: ما ينعكس.
419ج،ك: الأخرى.
420ج- المخالفةِ.
421ج،ك،ص: أو بالاِفتراض.
422ج،ك: وذلك بأنّ تفرض.
423ج،ك،ص: المقدّمة.
424ج،ك- لتصير كليَّة.
425ج،ك،ص+ بعيْنِه.
426ج،ك- من المواد.
427ج،ك،ص: القديَّيْن.

تقتضي ذلك؛ ويسمَّى[431] "لزومية"، أو لمجرَّد يوافقهما[432] في الصّدق وتسمى "اتفاقية".

و إلى منفصلةٍ، وهي ما حُكِم فيها[433] بالعناد[434] بين القضيتين [435]؛ إما في الصدق والكذب معاً[436]، و هي "الحقيقية"، أو في الصدق فقط[437]، و هي "مانِعةُ الجمع"، أو في الكذبِ فقط، وهي "مانعةُ الخُلوّ".

وصدق الأُولى؛ بكون كُلّ واحد من جُزئيه[438] نقيض الآخر، أو مساوياً لنقيضه،والثانيةُ: بكون كل واحد منهما أخَصُّ من نقيضِ الآخرِ، والثالثةُ: بكونه أَعمُّ، ثم سالبة كل واحدة من هذه القضايا رفعه[439].

428ج،ك،ص: وتسمى المقدّم.
429ج،ك،ص: مُسْتصْحبة للأُخرى.
430ج،ك،ص: وتسمى التالي.
431ج،ك،ص: وتسمى.
432ج،ك: توافقهما؛ ص: إتّفاقهما.
433ج،ك،ص+ ماكان.
434 ش: بالعباد (نحن اصحح هده الكلمة لصدق المعنى)؛ ص- بالعناد.
435ص: بالتّعاند.
436ك- معاً.
437ش: معاً (نحن اصحح هده الكلمة لصدق المعنى).
438ج،ك: جُزءها؛ ص:طرفيْها.
439ج،ص: يَرفع؛ ك: تَرفع.

والإيجابُ[440] بإثباتِ اللزومِ والعنادِ، والسّلبُ برفعهما[441]؛ سواء كانت من موجبات الأجزاء أو سَوالبها.

و كل واحدة من الشرطيتين تتألف من حمليتين، أو متصلتين، أو منفصلتين، أو حملي ومُتّصل، أو حملي ومنفصل[442].

وتتعدَّدُ المتصلة بِتعَدُّدِ أجزاءِ الثاني[443] دُون المقدم، لوجود ملازمةِ الجُزءِ لما يَلزمُه للكل دونَ العكس[444]. وتعدُّد الإنفصال بين الشيئين بتعَدُّد أجزائها بحسبِ منع الخُلوّ دونَ الجمعِ[445].

والمتصلة تصدُق عنهُ[446] صدْق الطَّرفين، و المقدَّم [447] فقط، و كذبهما [448] معاً، تكذب [449] عند كذب الطَّرفين، وكذب أيِّ واحدٍ كان منهما، وصدقهما [450]إذا كانت لزوميَّة.

440ج،ك،ص: فالإيجابُ.

441ج- اللزومِ والعنادِ.

442ج،ك،ص+ أو ومُتصل و منفصل.

443ج،ص: التاني.

444ج،ص: لوجوب للازميَّةِ الجُزءِ لما يَلزمُ الكلَّ دونَ العكس؛ ك: لوجوب. للازميَّةِ الجُزءِ لما يَلزمُه الشّكل.

445ج،ك،ص: وتتعدَّد المنْفصِلة بتعُّدد أجزائها بحسب منع الخلوّ دونَ الجمعِ.

446ج،ك،ص: عند.

447ج،ك: والتّال؛ ص: أوالتّال.

448ج،ك،ص: أو كذبهما.

وتصدقُ المنفصلةُ الحقيقيةُ بصدقِ أَحدِ الطَّرفينِ فقط، وتكذبُ عند كذبهما معاً وصدقها معاً، وتصدقُ مانعةُ الجمعِ بكذب أحد [451]الطَّرفين، أَو أَحدهما، ويكذب[452] بصدقهما.ومانعةُ الخلوِّ بالعَكسِ والسوالبُ بالعكس[453] في الكل.

والمتصلة اللزومية قد تكونُ "كليَّة"؛ و هو[454] أن يكون التالي ثُنَائيّاً[455] للمقدَّم على جميعِ أوضاعهِ التي يمكن حصُولها عليه[456]، والمقارنات التي يمكنُ اِجتماعُ[457] معها.

و"جزئية" و هي التي يلزَمُ[458] على بعض هذه الأوضاع، و"مخصُوصة" و هي إذا [459] لزمَ[460] على وضع مُعيّن.

449ج،ك،ص: و تكذب.

450 ص: او التالى فقط او كذبهما معا وتكذب بكذب الطرفين او احدهما او صدقهما.

451ج،ك،ص- أحد.

452ج،ك،ص: وتكذب.

453ج،ك،ص: على العكس.

454ج،ك،ص:وهي.

455ج،ك،ص: لازماً.

456ج،ك،ص: حصُوله عليها.

457ج،ك،ص: اِجتماعُه.

458ج،ص: تلزَمُ.

459ج،ص،ك: التي.

460ج،ص: تلزم؛ ك:يلزم.

والسوالبُ فى مقابلةِ الموجباتِ، فسور الإيجابِ الكليِّ في المتصلةِ: "كلما" و"مهما" و"متى"، و في المنفصلة: "دائماً".

وسورُ السلب الكليِّ فيها[461]: "ليس"، و للإيجاب الجزئي[462] قد يكون[463] وسور السلب الجزئي[464] بإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي، والخصوص بتخصيص اللزوم، و العناد [465] بحالٍ، و زمان [466] ، والإهمالُ باطلاق لفْظَة[467]: "لو" و"إن"[468]في المتصلة، و "إمّا" في المنفصلة.

والمتصلة تستلزم متصلة توافقها في المقَدَّمِ والكَمِّ[469]، وتخالفها في الكيف وتناقضها في التالي.

و تستلزمُ منفصلةُ "مانعةِ الجمعِ" من غَيْر[470] مقدمها ونقيض ثالثها[471]، و[472] "مانعةُ الخلوُ" نقيضَ مقدمها وثالثها[473]، متعاكسان[474] عليها،

461ك: قد يكون ، ص:فيهما.

462ج،ك،ص: "ليس البتة"، وسور الايجاب الجزئى.

463ج،ك،ص- قد يكون.

464ج،ص- وسور السلب الجزئي.

465ص: أو العناد.

466ج،ك،ص: أو زمان.

467ص: لفظ.

468ص+ و"إذا".

469ج: في الكَمّ و المُقَدَّمِ.

470ج،ص: عيّن.

ويستلزمها[475] منفصلة[476] من[477] الجزئين ونقيض الآخر كيف كان [478]من غير عكس.

وكل واحد[479] من المتصلة والمنفصلاتُ الثلاث[480] "موجبة" تستلزم سوالب البواقي[481]، مركبة من الجُزئين من غير عكس، وكل واحدة[482] من غير الحقيقتين تستلزم الأخرى، مؤلفة[483] من نقيض[484] جزئيها[485] من غير عكس[486].

والقياسات الاِقترانِيَّةِ[487] الشّرطيَّةِ [488] أَقسَامُ : المؤلَّفِ[489] مِن مُتَّصلتين[490]، و منفصليْن[491]، و متصل و منفصل، و حملي و متصل، و حملي و منفصل. فإن

471ج،ك،ص: تاليها.
472ك+ منفصلة.
473ش- من نقيض مُقدّمها وعين تاليها.
474ج،ك: متعاكسين؛ ص: متعاكستيْن.
475ص:وتستلزمها.
476ج،ك،ص+ حققيّة.
477ج،ك،ص+ أحد.
478ص- كيف كان.
479ج،ك،ص: واحد.
480ص: الثلاثة.
481ج،ص: الباقي.
482ص: واحد.
483ج،ك،ص:مركّبة.
484ص: نقيضيْ.
485ج،ك: جزءها.
486ج،ك- من غير عكس.
487ج،ك: الاِقترانِيَّات.
488ج،ك،ص+ خمسة.
489ج،ك- المؤلَّفِ.

كان الأوسط جزءاً تاماً من المقدمة الشرطية؛ فالضابط فيه كوْنُ القياس مشتملاً بالفعل أو بالقوة على متصلين[492]، هما على تأليف مُنتِج.

و النتيجةُ حينئذٍ[493] في القسمِ الأوَّل متصلة من الطرفين، [494] أو من نقيضهما،أو مُتصلة يلزمُ هذه المنفصلة .

و إن لم يكن الأوسط جُزءاً تامّاً؛ فالضَّابطُ فيه [495]اشتمال المتشاركين[496] على تأليف منتج، مع اعتبار منع الخلوِّ في[497] الشرطية؛ إن كانت متَّصلةً[498]، أو إنتاج [499] أحدهما مع نتيجة التأليف بينهما،أو عكسها بكليته[500] لمقدّم مُتصل[501] كلية؛ هي إحدى المقدّمتين، أو لازمة[502] لأحداهما[503].

490ج،ك،ص: مُتَّصلتين.

491ج،ك،ص: مُنفصلتين.

492ج،ك،ص: متصلتين.

493ج: .

494ج،ك- وفي القسم الثاني والثالث متصلة من الطرفين في.

495ج،ص+ كلية إحدى المقدمتين، مع.

496ج: المشاركيْن ص: المتشاركتيْن.

497ص: من.

498ج،ك،ص: مُنْفصلة.

499ك: و إنتاج.

500ج،ك،ص- أو عكسها بكليته.

501ج،ك،ص: مُتصلة.

502ص- لازمة.

503ج،ص: لأحديْهما.

و النتيجةُ كليَّة حينئذٍ[504] في القسم الأول [505]متصلة كبرى[506]، مقدمها [507]الطرف غيرُ المشاركِ من الصغرى [508]، [509] و ثالثها[510] متصلة من الطرف غير المشارك من الكبرى ونتيجةُ التأليفِ [511]، [512]من كل ما[513] يشارك[514]

وهذه نتيجةُ الثالث؛ إن جُعلت مُنفصلة، و إن جعلت متصلة كان مقدمها الطرف غيرُ المشارك من المقدمة المتصلة، وثالثها[515] نتيجةُ التأليف من طرفها الآخر، والمقدمة المنفصلة.

وفي القسم الرابع متصلة أحد طرفيها؛ الطرف غيرُ المشارك من المقدمة المتصلة بالوضع الذي كان فيه، والطرف الآخرُ نتيجةُ التأليف.

504ج- كليَّة حينئذٍ؛ ص- كليَّة.

505ج+ كلّيّة.

506ج- الكبرى.

507ج+ من.

508ص: الكبرى؛ ج،ك،ص+و نتيجة التأليف

509ج،ك،ص+و نتيجة التأليف.

510ج،ك،ص: و تاليها.

511ص- متصلة من الطرف غير المشارك من الكبرى ونتيجة التأليف.

512ج،ك،ص+ وفى القسم الثانى، منفصلة مانعة الخلو.

513ج،ك،ص+ لا.

514ج،ك،ص+ ونتيجة التأليف من كل ما يشارك.

515ج،ك،ص: تاليها.

و[516]الخامس ينتج حملية؛ إن شارك كل جزء من أجزاءِ الإنفصال[517] حملية، واشتركت التأليفات في نتيجةٍ واحدةٍ؛ و إلا فمثل نتيجة القسم الثاني، والمعتبرُ هو الضابط المذكور بالقوة أو بالفعل .

والقياسُ الإستثنائي إن كان الشرطية فيه متصلة؛ أنتجَ وضع المقدّم فيه[518] وضع التالي[519]، و رفع التالي رفعُ المقدم، و إلا لبطل[520] اللزوم دُون العكس في شيء منها[521]، لاحتمال كونَ التالي أعمَ.

و إن كانت منفصلة، فإن كانت حقيقية؛ تنتج[522] وضع كل واحد من الجزءين رفع الآخر، لامتناع الجمع ،وبالعكس لامتناع[523] الخلو[524].

و إن كانت مانعة الجمع أنتج [525]كل جزء و رفع الآخر[526]؛ لامتناع الجمع دون العكس لامكان الخلو، وإن كانت مانعة الخلو فعلى العكس[527] .

516ج،ك،ص+ قسم.

517 ص: اللإتّصال.

518ص: فيها.

519ج،ص: الثاي.

520ج،ك،ص: إلاَّ بَطَلَ.

521ج،ك: منه.

522ج،ك،ص: أنتج.

523ص- الجمع ،وبالعكس لامتناع.

524ج+ وذلك اذا وقع مقيدًا؛ ص+ ص+ وذلك اذا وضع مقيدًا.

وهذا آخر ما قصدنا ذكره و الحمد لواهب العقل ،حمدا كثيرا بلا نهاية و حسبنا الله و نعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله. اللهم صل علي سيدنا محمد وآله و صحبه و سلم الي يوم الدين آمين.

525ج،ك،ص+ وضع.

526ك+ كلّ من الجزءين؛ ص+ وضع كل واحد من الجزءين رفع الآخر.

527ص+ من ذلك.

EK-2 TERCÜME

EL-CÜMEL Fİ'L-MANTIK

[1.TASAVVURAT]

[1.1. LAFZIN DELALET ÇEŞİTLERİ]

Konuluşu bakımından lafzın manaya delaleti; mutabakat [yoluyladır]. Eğer onun (mananın) içindense tazammun, (mananın) dışındansa iltizamdır. Bunda muteber olan; dış dünyada (varlığı) olmaksızın zihni manaya götürdüğü için " zihni lüzûmiyet" tir.

[1.2. BASİT-BİLEŞİK LAFIZ (MÜFRET-MÜREKKEP)]

Lafız; ya cüz'ü, manasının bir cüz'üne delalet ederek "bileşik" olur ya da [cüz'ü manasının bir cüz'üne delalet] etmez, o halde "tekil" olur. [Tekil ise] ister birçok anlamı olsun ki buna "müşterek" denir, isterse tek bir anlamı olsun buna da "münferit" denir.

Bütün bu anlamları da nazar-ı itibara alınarak [yani müşterek veya münferit olan lafız]; ya manasından kastedilen tek şahıs olduğu için "özel isim" (alem) ya öyle olmayarak "mütevatı" veyahut bazı anlamları bazılarından daha önce veya daha sonra anlaşıldığı için "müşekkek" olur.

Ve yine tekil [lafız]; onunla bir hüküm verilirse [ve bu hüküm] ve bir zaman bildirirse; fiil, [hüküm ve zaman] bildirmezse isim, [bütün bunlardan hiçbiri] değilse edat olur.

Ve yine bütün lafızlar; ya anlam bakımından bir başka lafızla örtüşerek "eş anlamlı" (müradif) veya [anlam bakımından bir başka lafızla örtüşmeyerek] "ayrık" (mübayen) olur.

[1.3. TÜMEL-TİKEL LAFIZ (KÜLLÎ-CÜZÎ)]

Tümel (küllî): Manasının birçok şeye geçerliliğinin tasavvur edilmesinin engellenmesidir. [Ve tümel 6 kısma ayrılır.]

1) Zihnin haricinde mevcudiyeti imkânsız olan.

2) [Zihnin haricinde mevcudiyeti] mümkün olan ama bulunmayan.

3) [Zihnin haricinde mevcudiyeti bulunan ancak] kendisinden başkasının bulunması imkânsız olan.

4) [Zihnin haricinde mevcudiyeti bulunan ve kendisinden başkasının bulunması] mümkün olan.

5) [Hem zihinde mevcudiyeti bulunan hem de hariçte] sınırlı çoklukta bulunan

6) [Hem zihinde mevcudiyeti bulunan hem de hariçte] sınırsız [çoklukta] bulunan.

Tümelin karşısında gerçek (hakikiye) [olarak] isimlendirilen "tikel" vardır. O [yani gerçek tikel (cüz'i hakiki)], göreceli tikelden (cüz'i izafî) daha özel (hâs) dir. [Zîra göreceli tikelden] kastedilen, tümelin altına girmesidir. [yani tümelin kaplamında olmasıdır.]

[1.4. BEŞ TÜMEL (KÜLLİYÂT-I HAMSE)]

Ve yine tümel [lafız] eğer kaplamlarının (efradının) mahiyetlerinin tamamını kapsıyor ve mahiyeti bakımından "onlar nedir" sorusunun cevabını

taşıyorsa bu “gerçek tür” dür (nev-i hakiki). Eğer [türlerin mahiyetinde ortak ve onların] parçasıysa [bu durumda] ortaklığı bakımından “bu nedir” in cevabına yüklenebiliyorsa “cins” olur. Eğer [bu ikisi] değilse ve cevheri [bakımından] “bu hangi şeydir” sorusunun cevabını taşıyorsa bu “ayrım” dır (fasıl).

Eğer [bu tümel lafız] sadece bir tabiata/gerçekliğe ait bir özellik ise [ve bu özellik mahiyetin] dışındansa bu “hassa” dır. Ve yine [mahiyetin] dışındansa ve diğer [tabiatlara/gerçekliklere de] ait [bir özellik] ise bu “genel ilinek” tir (araz-ı âmm). Ve bu ikisinden her biri ya "gayr-ı şamil” ya “şamil-i mufarik” ya da “lazım” dır. [Bu lüzûmiyet ise] ya mevcudiyet ya da mahiyet içindir. [Bu ise] eğer üçüncü [bir şeyin] bilinmesinin gerekliliğine ihtiyaç duyulmuyorsa vasıtasız, duyuluyorsa vasıtalıdır.

Cins; eğer diğer [bütün] cinslerin üstünde ise “üstün“ (âli) ve “cinslerin cinsi” (cinsü’l-ecnas), [bunun tersi] ise “son” (âhir) ve “aşağı cins” (cinsü’s-safîl), ortada ise “orta” (mutavassıt) diye isimlendirilir. Eğer [bütün bunlardan] ayrı [bir hiyerarşide ele alınıyor] ise o halde “basit” (müfret) denir [ki bu ne “cinslerin cinsi” ne “aşağı cins” ve ne de “ orta” dır.

Küllinin altında bulunan nev’i izafi, ara cins gibi gerçek (hakiki) ve basit mahiyet gibi aksi olmaksızın bulunur.

Göreceli türün mertebeleri zikredilen dörttür. Onların içinde en aşağıda olanı ise türlerin türüdür (nevü’l-enva’).

[1.5. TANIM VE ŞARTLARI (KAVLU ŞÂRİH)]

Bir şeyin tanımı o şeyin bilgisini bilmenin sebebinin bilinmesidir. [Tanımın altı şartı vardır.]

1) Bu durumda tanım, tanımlanandan başka olmalıdır.

2) Tanımlamada tanım, tanımlanandan önce gelmelidir.

3) [Tanım ile tanıtılan arasındaki ilişki] müspet olmalıdır.

4) [Tanım tanımlanandan] daha açık olmalıdır.

5) Kaplam bakımından [tanım], tanımlanana eşit olmalıdır.

6) [Tanım], bilinenden farklı olmalıdır.

Bunlar, toplamda tanımlananın kendisinin haricinde olanlardan farklılığını ifade eder.

Bu durumda, özsel nitelikleri (zatiyatlar) bakımından eksiklik varsa, "tanıtım" (resim) olur. Eğer sadece hassa ile oluşturulmuşsa "eksik [tanıtım]" (resm-i nâkıs); ve eğer hassa ve cins ile oluşturulmuşsa "tam [tanıtım]" (resm-i tam) olur.

Eğer bu, özsel nitelikleriyle ayırt ediliyorsa "tanım" (had) olur. Onun da şartı özsel niteliklerle olmasıdır. Bu durumda [tanım]; eğer fasıl veya fasıl ve uzak cinsle oluşturulursa "eksik tanım" (hadd-i nâkıs) olur. Eğer hakikatin içeriğini kapsayanla ifade edilirse "tam tanım" (hadd-i tam) olur. Tam tanımın şartı da bütün özsel nitelikleriyle oluşturulmasıdır. Bütün kısımlarda, tanımın bazı şartlarının yokluğuyla ihlaller meydana gelir. Lafızda eksiklik [meydana geldiğinde ise delalet, duyan [kişiye nispetle, yeteri kadar] açık olmaz.

[2. TASDİKAT]

[2.1. ÖNERME]

Bileşik (mürekkep) lafız: Hâkimiyet (isti'la) ile beraber ilk kasıtla istenilen fiilin yapılmasına delalet ederse "emir", nezaketle (sual) olursa "talep", eşitlikle (tesâvî) olursa "iltimas", eğer eşitlik yoksa "tenbîh" olur ki [bunda] doğruluk ve yanlışlık ihtimali yoktur. Şayet doğruluk ve yanlışlık söz konusu ise "haber" ve "önerme" (kaziye) olur.

[2.2. ÖNERME ÇEŞİTLERİ]

Önerme, ya ön bileşeni (mukaddem) ve ard bileşeni (tâlî) iki önerme olacak [şekilde] ikiye ayrılarak "koşullu önerme" (şartiyye) ya da konu ve yüklem diye iki müfret olacak şekilde "yüklemli önerme" (hamliyye) olur. Bu [yüklemli] önermede [tarafların] ikisinden biriyle, diğerine olumluluk- olumsuzluk yönünden bilfiil hüküm verilir. Bu [taraflardan] birincisine "konu" (mevdu') ikincisine "yüklem" (mahmül) denir. Eğer konu ve yüklem ikilisi de mevcut olanlardan ise "iki yönden muhassala", değilse "ma'dûle" olur. [Ma'dûle ise] ya iki tarafı beraber ya sadece bir taraf ve takdiri olunan ma'dûle olur. Ma'dûle ve muhassalada yüklemin konuya nispeti geçerli ise olumlu (îcâbî), geçerli değilse olumsuz (olumsuzî) olur.

[2.2.1. Yüklemli Önermeler (Hamliyye)]

Ve eğer [yüklemli önermede], "bağ" (râbıta) görünür [bir durumda] ise yani ona delalet eden bir lafız varsa; [bu durumda yüklemli önerme] "üçlü önerme" (sülasiye) olur, yoksa "ikili önerme" (sünaiyye) olur. Ma'dûlede muteber olan yüklemin ma'dûle olmasıdır.

Önerme: çelişiklik hali ve zıtlık olmaksızın yokluk (udul) ve varlık (tahsil) olarak kabul edilirse, olumluluk durumunda geçerli (doğru/sıdk), olumsuzluk durumunda geçersiz (yanlış/kizb) olur. Eğer ikisi arasında [yokluk ve varlık bakımından] ayrılık (ihtilaf) varsa olumsuz önermeden daha az olumlu önerme olur.

Olumsuzluk edatı bağdan sonra gelmişse, yükleme aittir. [Yani sadece yüklemi ma'dule yapar]. Bağdan önce gelmişse [bütün bir önermeye] olumsuz hüküm vermek içindir. Olumlu ma'dule [önerme] ile olumsuz muhassala [önerme] karıştırılmamalıdır. [Bu nedenle] olumluluk ve olumsuzluk [ifade eden] harflerin bazıları ayırt edici olunsun diye ikili ve üçlü [önermelere] mahsus kılınmıştır.

Yüklemli [önermede] konusu belirli ise buna "olumlu-özel önerme" (mahsusa mucibe) ve "olumsuz-özel önerme" (mahsusa salibe) denir. Eğer [önermedeki konu] tümel ise buna "belirli" (mahsûre) denir. Eğer, fertlerin sayısına delalet eden bir lafız olan bir "niceleme edatı" (süver) bitişirse bu ya geneli ifade

eder ve " tümel" olarak isimlendirilir. Tümel de ya olumlu olur onun niceleme edatı "bütün/her" dir ya da olumsuz olur ve niceleme edatı "hiçbir şey" ve "hiçbiri" dir.

Ya da bir kısmını ifade eder ve "tikel" (cüz'i) olarak isimlendirilir. Tikel önerme de ya olumlu olur ki [onun] niceleme edatı "bazı" ve "biri" ya da olumsuz olur ki [onun] niceleme edatı "bazı … değil" dir. " Bazı … değil" ifadesi bazen tümel olumsuz önerme için de kullanılırken tümel olumlu önerme için kullanılmaz. "Bazı … değil" in döndürmesi "hiçbir … değil" dir. "Bazı … değil" mutabaka ile tümelden ve ilk ikisinin döndürmesiyle iltizaminin bir kısmından olumsuzlamadır.

Niceleme edatı hiç kullanılmamışsa [o önermeye] "olumlu-belirli önerme" (mühmele mucibe) ve "olumsuz-belirsiz önerme" (salibe) [yani "niceleme edatı ihmal edilmiş] denir. Bu durumda [olumsuz önerme] tikel kuvvetindedir [yani hükmündedir]. Çünkü niceleme edatı aynı olduğunda eşit olurlar.

[2.2.1.1. Bozuk Önermeler (Munharife)]

Eğer niceleme edatı yükleme bitişmişse, [o önerme] "munharife" olarak isimlendirilir. Münharife [anlamsız /saçma/doğru olmayan/bozuk kıyastır]. Onun da kuralları vardır. Her ne zaman

1) Taraflardan biri [yani konu veya yüklem] belirli bir şahıs olursa veya

2) Yüklem, tümel olumlu olursa veya

3) Yüklem, tikel olumsuz olursa veya

4) Yüklemin maddesi imkânsız (mümtenie) olursa

5) [Konu ve yüklemin] ikisi de mümkün olursa

O zaman olumsuzluk edatının/harfinin bitişmesinde konu ve yüklemin farklı olması zorunlu olur. Olmazsa konu ve yüklemin olumsuzluk harfinin bitişmesinde uyumluluk gerekli olur.

[2.2.2. Kipliği Bakımından Önermeler (Modal Önermeler)]

[Yüklemin konuya] hükmü nispetinin “zorunlu” (biddarure), “devamlı” (biddevam) ve onların karşıtı ve olumluluğu-olumsuzluğu (keyfiyyeti) [anlamına gelen “zorunlu olmayan” (labiddarure) ve “devamlı olmayan”dır (labiddevam)]. Bu “önermenin maddesi” (Madde[tü’l-Kaziye]) olarak isimlendirilir. [Önermenin maddesi] şeyin kedisinde [manevi olarak/anlam bakımından] bulunur. [Yani bunu belirten bir lafız yoktur], eğer hükmen nisbeti lafızla belirtiliyorsa bu kayyenin cihetidir.] Eğer buna delalet eden bir lafızla açıklanırsa önerme “dörtlü önerme” (rubâiyye) ve “modal önerme” (müveccehe) eğer lafız yoksa “mutlak önerme” (mutlaka) olarak isimlendirilir.

Zorunlu önerme (zarûriye): yüklemin konu için olumlu ya da olumsuz olarak zorunlu olmasıdır. Yüklemin zatının varlığının devamlı olması ya da mutlak olarak devam ettiği sürece konunun kendisiyle tavsif edildiği sıfatla vasıflandırılmasıdır ki o da “genel şartlı önerme” dir (meşrute-i âmme). Ya da zat yönüyle devamlı olmaksızın kayıtlanması olan “özel şartlı önerme” dir (meşrute-i hassa). Ona da şayet vakit belirtilmişse “vaktiyye” belirtilmemişse “münteşire” denir.

Daime [önerme]; yüklemin ya konunun zatı yönüyle daimi olmasıdır ki buna “mutlak daime” (daime-i mutlaka) denir ya da vasfı yönüyle daimi olmasıdır ki buna da “genel örfiye” (örfiye-i âmme) denir.

Mutlak zorunlu [önerme] (zarure-i mutlaka), taraflardan biri [yani konu ve yüklem ikilisinden biri] olumsuzlanırsa “genel imkân” (imkân-ı âmm), her ikisi de olumsuzlanırsa “özel imkân” (İmkân-ı hâss) ve eğer iki taraftan da zaruretlerin tamamı, mümkün bir gelecekte, gelecek zaman nispete olumsuzlanırsa “imkân-ı ehas” denir.

Bir kesimin “mutlak” tan anladığı; onun bilfiil mutlak olarak sübutun veya olumsuzin aslı olmasıdır, bir kesim onu “bielladevam” [lafzı ile] sınırlandırmışlardır, diğer bir kesim ise “bielladaruriyye” ile sınıflandırmışlardır. Bunlardan ilkine “mutlaka amme” , ikincisine “vücudiyye-i la daime” ve üçüncüsüne “vücudiyye-i la daruriyye” olarak isimlendirmişlerdir.

[2.3. ÖNERMELERİN HÜKÜMLERİ (AHKAMÜ'L-KAZAYA)]

[2.3.1. Çelişki (Tenâkuz)]

Çelişki (tenakuz) iki önermeden birinin özü bakımından doğru diğerinin yanlış olması yönüyle iki önermenin birbirinden olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olmasıdır.

Bu durumda basit önermenin (kaziye-i basite) çelişiğinin, kendisinden olumluluk ve olumsuzluk (keyfiyet), zorunluk, imkân, genel-özel (umum-husus) bakımından muhalefet etmesi gerekirken taraflarının kaplamlarının (efradının) aynı olması gerekmektedir. Bileşik önermede (kaziye-i mürekkebe) ise önermenin parçaları (mukaddem-tali) arasında çelişki olmalıdır.

[2.3.2. Döndürme (Aks)]

Döndürme, [önermenin] tarafların her birinin diğeriyle değişimidir. [Bu değişim, önerme] olduğu gibi korunarak yapılırsa "düz [döndürme]" (müstevi), önermenin çelişiği ile yapılırsa "ters döndürme" (aksü'n-nakid) denir. [Bununla birlikte] düz döndürmede [önermenin] olumluluk-olumsuzluğu ve doğruluğu, ters döndürmede ise sadece doğruluğu korunur.

Düz döndürmenin olumsuz [formlarında] fertleri ve zamanları bakımından genel [kapsamına dokunulmadan] döndürülür. Öyle olmazsa asla döndürülmez.

Ters döndürmenin olumlusu da bir görüşe göre [düz döndürmenin olumlusu] gibidir. [Bu görüş el-Keşî (ö.?)ve onun taraftarlarının görüşüdür]. Diğer bir görüşe göre ise sadece zaman bakımından değişikliğe uğrar. (Bu görüş ise İbn Sînâ ve Fahreddin er-Razî'nin görüşüdür].

Kipli önermeler düz döndürülürken bir görüşe göre; cüzler birbirinin zıddına döndürülür, "fiiliyat"ta "itlâk"a diğerlerinde ise "imkân-ı âmma" döndürülür. Diğer bir görüşe göre ise hepsi "imkân-ı âmm"a [döndürülür.] Ters döndürmenin olumsuzunda da durum aynıdır.

[Olumlu tümel ile olumlu tikel önermelerin düz döndürüldüğünde sonuç olumlu tikel çıkar. Bu durumun delili [ise şudur] döndürmenin çelişiği imkânsıza sebebiyet verir. Çünkü döndürülmesi yapılmış önermenin çelişiği tekrar döndürüldüğünde, sonuç ya esas önermenin çelişiği olarak çıkar ya da [esas önermenin] çelişiğinden daha dar kapsamlı [bir önerme] çıkar. Ya da döndürülen önermenin çelişiğinin sonucuyla, esas önermeden [birinci şekil bir kıyas yapılır ve çıkan sonuç] imkânsızlığı doğurur. [Çünkü çıkan sonuç esas önermenin olumsuzudur ve keyfiyetinde değişiklik olmuştur]. Ya da [bir başka delil olarak şunu zikredebiliriz. Zaten] farazi olarak [üzerine hüküm verilen lafzın kaplamlarından] belirli bir kısmını [düşünsek bile, bütün için geçerli olan hüküm parça için de] geçerlidir.

[2.4. KIYAS]

[2.4.1. Kıyasın Unsurları]

Kıyas, önermelerden zorunlu olarak yeni bir bilgi elde eden müellif sözüdür. [Eğer kıyasın öncüllerinden birinin] sonuç cümlesinde bilfiil [kendisi] veya çelişiği bulunuyorsa, istisnaî [kıyas]; bulunmuyorsa buna İktiranî [kıyas] denir. [Kıyas] iki öncülden oluşur. Bunlardan birincisi, sonuç cümlesinin adı "küçük terim" (asğar) olan konusunu içerir. O [öncülün adı] "küçük öncül" dür (suğra). Diğeri ise [sonuç cümlesinin] yüklemi olan "büyük terim" (ekber) bulunandır. Onun adı da "büyük öncül" dür (kübra).

[2.4.2. Kıyasın Şekilleri (Eşkâl-ı Erbaa)]

Öte yandan [öncüllerin] her birinde geçen [sonuç cümlesinin konu ve yüklemini] birleştiren ortak [bir terim] vardır ki o "orta terim" dir ([hadd-i] evsat). [Orta terim]; eğer küşük öncülde yüklem, büyük öncülde konu bu "mükemmel şekil" (nazm-ı kâmil) olur ve "birinci şekil" denir. Tersi olursa "dördüncü şekil" denir, çünkü mükemmel şekilden ciddi şekilde uzaktır. Eğer her iki [öncülde de] yüklem olursa "ikinci şekil" olur ve mükemmel şekile şeref bakımından en yakın olandır yani [orta terim] küçük öncülde [tıpkı birinci şekildeki gibi yüklemdir]. Eğer [orta terim] ikisinde de konu ise o zaman "üçüncü şekil" dir.

[2.4.3. Netice Vermenin Şartları]

Netice vermenin kuralı;

[1] Orta terimin [her iki öncülde] bil fiil ve bill kuvve bakımından aynı olmasıdır.

[2] Tarafların birinde daha kapsamlı olmalıdır.

[3] Küçük öncülde olumlu olmalıdır veya

[4] Büyük öncülde olumlu ise küçük öncülde olumsuz olmalıdır.

[5] Eğer öncüllerin ikisi de olumlu ise sonuç sonuç olumlu olmalıdır.

[6] Büyük öncül tümel ise sonuçtaki konunun kaplamı küçük terimle aynı olmalıdır.

[2.4.4. Kipli Kıyaslar (Muhtelitât)]

Kipliklilerin öncülleri olumlu olduklarında veya büyük öncül, tam düzene uyduğunda: yani sonucun çıkması için şekillere göre gerekli olan şartları taşıdığında, mutlak surette sonuç vermektedir. Aksi takdirde sonuç vermeleri için üç şarttan birinin bulunması gerekmektedir. Bu şartlardan biri, küçük öncülün devamlı [dâime veya zorunlu/zaruriye] olması veya büyük öncülün [olumsuz önermeleri] ters döndürü[le bilen, her iki dâime, her iki dâime veya her iki hâsseden] biri olmalıdır. İkinci şart, mümkün olan öncül [mümküne] kipliği zaruret olan öncülle birlikte [kıyasta] kullanılmalıdır. Üçüncü şart, dördüncü şekilde olumsuz öncülün ters döndürülebilen öncüllerden olması gerekir. Bir görüşe göre ikinci şart değil, diğer iki şart itibar edilmektedir.

Sonuç, kipliği daruret veya lâdaruret olan öncüllerde mutlak surette büyük terimin [orta terime] yüklem olmasına tabidir.[528] Bunun dışında [kıyasın] küçük öncüllü fiilli [mutlak ve dâime bir önerme] olduğunda vasıf/nitelik bakımından devamı [dâime ve zaruriye olmayan] öncüllere tabi olmaktadır.

Vasıf itibariyle büyük öncül dâime veya küçük öncül mümkine olduğunda ya da dördüncü şekilde küçük öncül zaruriye olduğunda sonuç, küçük terimin konu olmasına tabidir.[529] Ancak lâdevam, ladarurette ve [dürdüncü şeklin] küçük öncülü yalnız zaruri olduğunda sonuç küçük öncülün konu olmasına tabi olmaz.

Küçük öncül olumsuz olduğunda veya büyük öncül yalnız gerekli şartları taşımadığında sonuç, dâime ve daruriye olan öncüllere tabi olmaktadır.

---

[528] Şekillere göre büyük terimin yüklem olduğu yerler veya şekiller bellidir.
[529] Küçük terimin de konu olduğu yerler bilinmektedir.

Sonucun mezkûr şekillerde ortaya çıkmasının kanıtı [burhan], 1. Gerekli şartları taşımayan öncülün ters döndürmesi ve iki öncülün yerlerinin değiştirilmesinden sonra çıkan sonucun ters döndürmesidir. 2. Saçmalara ircadır [Hulf]. Hulf, diğer öncülün; yani iddianın çelişiğini sonuç vermesi için, sonucun çelişiğinin şartları haiz olmayan öncüle dam edilmesi veya [sonucun] gerekli düzene aykırı olan öncülün eczâ [konu ve yüklemine] ters döndürülmesi demektir. 3. İftirâddır. Fard, tümel önermeye dönüşmesi için tikel önermenin konusunun belli bir şahıs olarak var sayılmasıdır.

Sonuç, biri kâmil/gerekli şartları taşıyan, diğeri ise iki tümel öncülden meydana gelen ve aynı şekilden olan iki kıyastan elde edilmektedir [maksat tam anlaşılmıyor. Bileşik kıyastan söz ediyor olabilir].

Kıyasın akim/sonuçsuz olduğunu, ihtilâf/sonucun farklı şekillerde ortaya çıkması göstermektedir. Bu da aynı maddeden sonucun bazen olumlu, bazen de olumsuz olarak çıkmasıyla birlikte kıyasın sadık olmasıyla olmaktadır.

[2.4.5. Koşullu Kıyas ve Çeşitleri]

Koşullu önermeye gelince o, iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi bitişik önermedir. Bu, mukaddem/ön bileşen olarak adlandırılan öncüllerinden birine, ard bileşen [tâlî] olarak adlandırılan öncülün, aralarında beraber bulunmalarını gerektiren bir alakadan dolayı birlikte bulunduğu önermedir. Buna "luzümiye" de denilir. Veya anılan iki öncüllü, sadece rastlantı sonucu birlikte tahakkuk etmektedir. Buna ise "ittifakiye" denilmektedir.

İkincisi: ayrık önermedir. Bu önerme, ya hem doğruluk ve yanlışlıkta ön bileşen ve ard bileşeni arasında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna "hakikiye" denilir. Veya sadece doğrulukta aralarında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna "mâni'atü'l-cem'" denilir. Ya da yanlışlıkta aralarında zıtlığın olduğuna hükmedilir. Buna ise "mâni'atü'l-hulv" denilir.

Hakiki ayrık önerme, ön ve ard bileşenlerinin birine çelişik olması ve çelişiğine eşit [müsâvi] olmasıyla gerçekleşmektedir. Mâni'atü'l-cem de, söz konusu iki bileşeninden her birinin değerinin çelişiğinden daha has/özel olmasıyla

gerçekleşirken, Mâni‘atü’l-hulv, her bir bileşeninin diğerinin çelişiğinden daha gele olmasıyla gerçekleşmektedir. Ondan sonra, bu önermelerin olumsuzu, bileşenleri arasında söz konusu zıtlığın kalkmasıyla tahakkuk etmektedir. [Koşullu önermelerin] olumlusu, bileşenleri arasında gerekliliğin [lüzum], [bitişikte] ve inadın [ayrıkta] ispat edilmesiyle; olumsuzları da söz konusu durumların ortadan kalkmasıyla gerçekleşmektedir. Bunların bileşenleri [eczâ] olumlu olsun, olumsuz olsun fark etmemektedir. Her bir koşullu önerme iki yüklemli, iki bitişik, iki ayrık, yüklemli ve bitişik veya yüklemli ve ayrık önermelerden oluşmaktadır.

Bitişik önerme, ön bileşenin değil, ard bileşenin parçalarına göre kendi içinde çok sayıdaki önermelere ayrılmaktadır. Çünkü parça, *tüme* gerekli olana gerekirken, bunun aksi söz konusu değildir. İki şey arasındaki ayrılık/zıtlık men‘u’l-hulvun parçalarına göre farklılaşırken, men ‘u’l-cem‘e göre farklılaşmamaktadır.

Bitişik önerme lüzümiye ise, her iki taraf/bileşeninin ve yalnız ön bileşeninin doğru olmasıyla doğru olmaktadır. Her iki tarafı ve herhangi biri yanlış olduğunda ise yanlış olmaktadır.

Hakiki ayrık önerme, yalnız taraflarından birinin doğru olmasıyla doğru olmaktadır. İkisi birlik doğru ve yanlış olduklarında ise yanlış olmaktadır. Mâni‘atü’l-cem, her iki tarafından birinin doğru olmasıyla doğru, her ikisinin doğru olmasıyla da yanlış olmaktadır. Mâni‘atü’l-hulv ise bunu tam tersidir. Bu önermelerin hepsinin olumsuzları, olumlularının tersi olmaktadırlar.

Bitişik lüzümiye olan önerme bazen tümel olmaktadır. Bu ard bileşenin, ön bileşenin üzerinde bulunabildiği tüm durumlarında ve birlikte bulunabildiği tüm beraberlik durumlarında ön bileşene lazım olmasıyla gerçekleşmektedir. Bazen tikel olur. Bu da söz konusu bazı durumlarda ard bileşenin ön bileşene lazım olmasıyla olmaktadır. Bazen de mahsûse olmaktadır. Bu ise ard bileşenin ön bileşene, belli bir durumda gereli olmasıyla tahakkuk etmektedir.

Olumsuz önermeler olumlu önermelere karşıttırlar. Buna göre bitişik olumlu önermesinin suru “küllemâ”, “mehmâ” ve “metâ” iken, ayrık tümel olumlu önermenin edatı “dâimen”dir. Her iki önermenin tümel olumsuzunun edatı, [anılan

edatlara dâhil olan] "leyse"dir. Yine [her iki önermenin] tikel olumlunun edatı "kad yekünü", tikel olumsuzun edatı da sel edatının tümel olumlunun edatına dâhil olmasıyla olmaktadır. Koşullu önermelerin mahsûsesi, luzümün [bitşik önermede] ve inadın [ayrık önermede] belli bir hal ve zamana tahsis edilmesiyle hâsıl olmaktadır. Mühmele ise, bitişik önermede "lev" ve "iza", ayrık önermede de "immâ"nın kullanılmasıyla meydana gelmektedir.

Bitişik önerme, ön bileşen ve nicelikte kendisine uyan, nitelikte kendisine aykırı, ard bileşende de zıtı olan bitişik bir önermeyi gerektirmektedir. Mâni'atü'l-cem', ön bileşeninin aynısı, ard bileşenin de çelişiği olan bir önermeyi gerekmektedir. Mâni'atü'l-hulv de hem ön hem de ard bileşenin çelişiği olan bir önermeyi gerektirmektedir. İki önerme de bu şekildeki bir önermeye ters döndürülmektedir. [Hakikiye] her halükarda iki bileşeninin birinin aynısı, diğerinin çelişiği olan ayrık bir önermeyi gerektirmektedir. Bunun aksi söz konusu değildir.

Bitişik ve her üç çeşit ayrık önermelerin olumlusu, iki parçadan oluşan diğerlerin olumsuzunu gerektirmektedir. Bunu aksi yoktur. İki hakiki önermeler dışındaki [ayrık] önermelerin her biri, bileşenlerinin çelişiğinden oluşan diğer önermeyi gerektirmektedir. Bunun da aksi yoktur.

[2.4.5.1. Koşullu Kesin Kıyas]

Koşullu kesin kıyaslar, İki bitişik, iki ayrık, bir bitişik ve bir ayrık, bir yüklemli ve bir bitişik, bir yüklemli ve bir ayrık önermeden oluşmak üzere [beş] kısma ayrılmaktadırlar. Bu durumda orta terim, koşullu öncülün tam bir parçası ise,[530] bunun kurallı, kıyasın ya bil fil ve bil kuvve netice veren bir yapıya sahip olan iki bitişik öncülü kapsaması yönündedir. Bu durumda birinci kısmın sonucu, her iki tarafın [aynısından] veya çelişiğinden meydana gelen bitişik bir önerme ya da [kıyastaki] ayrık öncüle lazım gelen bir bitişik önerme olmaktadır.

[530] Yani kıyastaki küçük ve büyük öncüllerden birinin mukaddemi, diğerinin talisinin aynısı olmadır.

Şayet orta terim tam bir parça değilse, bunun kuralı, öncüllerden biri bitişik ise, men‘u’l-hulûvun itibar edilmesiyle birlikte orta terimde ortak olan önermelerin sonuç verecek yapıda olmaları gerekir. Veya ikisinin telifinden elde edilen sonuçla birlikte [kıyastaki öncüllerden biri] sonuç verir. Veyahut onlardan biri tümel haliyle, [kıyastaki] iki öncülden biri olan veya ona lazım olan tümel bitişik önermenin ön bileşenine ters döndürülür. Bu durumda büyük öncülü bitişik önerme olan birinci kısmın sonucu, ön bileşeni küçük öncülün ortak olmayan parçası, ard bileşeni ise büyük öncülün ortak olmayan parçasından oluşan tümel bitişik bir önerme olacaktır. [her iki öncülü parçalarında ortak olan] önermelerden meydana gelen [kıyasın] sonucu açıktır. Bu, koşullu öncülü ayrık ise üçüncü kısmında sonucudur.

Koşullu öncüllü bitişiğin ise ön bileşeni, bitişik önermenin ortak olmayan tarafı/parçası olması, ard bileşeninin de söz konusu öncülün diğer tarafı ve ayrık öncülün telifinden meydana gelmesi gerekir. Dördüncü kısmın sonucu bitişik önerme olup, bileşenlerinden biri, koşullu öncülün kıyastaki haliyle beraber ortak olmayan parçasıdır. Diğer bileşeni ise bitişik önermenin diğer parçası ve kıyasın diğer öncülünden oluşmaktadır. Beşinci kısım, ayrık öncülün her bir cüzü yüklemli önermeyle ortak ise yüklemli bir önermeyi sonuç verir ve öncüllerinin tüm parçaları aynı sonucu vermede ortak olurlar. Anılan şartı taşımıyorsa sonuç, ikinci kısmın sonucu gibi olmaktadır. Burada itibar edilen; kıyasın, bil fil veya bil kuvve sonuç verme şartlarını taşıyan iki öncülü kapsama kuralıdır.

[2.4.6. Seçmeli Kıyas]

Seçmeli kıyas; ondaki koşullu önerme bitişik ise, ön bileşenin aynısının onaylanması (vaz‘), ard bileşenin aynısını sonuç verir. Ard bileşenin karşıt halinin onaylanması (ref‘), ön bileşenin karşıt halini sonuç vermektedir. Böyle bir sonuç çıkmazsa [söz konu önermenin bileşenleri arasındaki] lüzum/gereklilik geçersiz olur. Mezkûr sonuçların hiçbirinin tersi söz konusu değildir. Zira ard bileş, ön bileşenden daha genel olabilir.

Koşullu önermesi ayrık ise ve hakikiyeyse, bileşenlerinden her birinin aynısının seçilmesi, diğerinin karşıt halini sonuç vermektedir. Çünkü aralarında cem imkânsızdır. Bunu tersi de söz konusudur [yani bileşenlerinden her birinin karşıt halinin seçilmesi, diğerinin aynısını sonuç vermektedir]. Çünkü hulû/iki bileşenin birlikte kalkması imkânsızdır.

Ayrık önermesi mâni‘atü’l-cem‘ ise, aralarında cem imkânsız olduğu için, her bir bileşenin aynısının seçilmesi, diğerinin karşıt halini sonuç vermektedir. Bileşenleri arasında hulû mümkün olduğu için, bunun tersi düşünülemez. Şayet ayrık önermesi mâni‘atü’l- hulû ise sonucu, mâni‘atü’l-cem‘in tam tersi olur.

Bu zikretmek istediğimiz konuların sonudur. Sonsuz ve çokça hamd aklı hibe edene olsun. Allah bize yeterdir ve O’nu ne güzel vekildir. Günahtan dönmek ve ibadete güç ancak Allah iledir. Allahım! Kıyamet gününe kadar, efendimiz Hz. Muhammed, âl ve sahabesine salat ve selamın olsun. Âmîn.