NÂZİRU'L-'AYN

Tahlîl-Tahkîk-Tercüme

MEHMET DEMİR

sonçağ akademi

NÂZİRU'L-'AYN

Tahlîl-Tahkîk-Tercüme

MEHMET DEMİR

Kitabın Adı : NÂZİRU'L-'AYN Tahlîl-Tahkîk-Tercüme
Editör : Dr. Öğr Üyesi Nisa Derya DEMİR
Yazar : Mehmet DEMİR

1. Baskı : Haziran 2025 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
e-ISBN : 978-625-5585-83-7
Yayın No : 2894

© Mehmet DEMİR

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64
www.soncagyayincilik.com.tr
soncagyayincilik@gmail.com
Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67
www.uzundijital.com
uzun@uzundijital.com

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

İÇİNDEKİLER 5
KISALTMALAR 7
ÖNSÖZ 8
GİRİŞ 10

BİRİNCİ BÖLÜM
MÜELLİFİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Ebu's-Senâ İsfahânî'nin (674-749/1276-1349) Hayatı 12
1.2. Eserleri 15
1.2.1 Matbu Olan Eserler 16
1.2.2. Neşri Yapılmamış Olan Eserler 18
1.2.3. Tespit Edilemeyen Eserler 19
***1.3.* İlmi Kişiliği** 20

İKİNCİ BÖLÜM
ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER, METNİN TAHLİLİ VE METİN

2.1. ESER VE ŞERHLERİ 23
2.1.1. Eserin İsmi ve Müellife Nispeti 23
2.1.2. Eserin Şerhleri 24
2.1.3. Eserin Nüshaları 25

2.2. METNİN TAHLİLİ 27

2.2.1. Giriş: Mantığın Mahiyeti ve Konusu 29

2.2.1.1. Mantığın Mahiyeti 29

2.2.1.2. *Mantığın Konusu* 30

2.2.2. **Birinci Bölüm: Tasavvuratın Kazanılması** 31

2.2.2.1. Lafızlar 31

2.2.2.2. Beş Tümeller 33

2.2.2.3. Tarif 34

2.2.3. İkinci Bölüm: Tasdikatın Kazanılması 34

2.2.3.1. Önerme 35

2.2.3.2. Kipler, Modalite 36

2.2.3.3. Tenakuz – Aks 38

2.2.3.4. Kıyas 39

2.2.3.4.1. Şekiller 41

2.2.3.4.2. Dolaylı İstidlal Yolları: Mürekkep, Hulfî, Aksi, Devri Kıyas, İstikra veTemsil 43

2.2.3.5. Beş Sanat 44

2.3. METNİN TERCÜMESİ 46

2.4. METİN TAHKİKİ 72

SONUÇ 109
EK: Nüshâlar 111
KAYNAKÇA 119

KISALTMALAR

AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b.: bin, ibn

by.: basım bilgisi yok

bkz.: bakınız

c.: cilt

çev.: çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h.: hicri

krş.: karşılaştırınız

nr.: numara

ö.: ölümü

s.: sayfa

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

thk.: tahkik eden, neşreden

ty.: tarihsiz

vr.: varak

yy.: yüz yıl

ÖNSÖZ

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

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

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

[1] İbrahim Emiroğlu, "Mantık'', **DİA**, C. XXIIIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, s. 20.

Kelam ve felsefe kitaplarının ilk bölümlerinin mantığa ayırmaları yanında Müslüman ilim adamları müstakil mantık eserleri de kaleme almışlardır. Sonraki dönemlerde *Şemsiye* ve *İsagûci* gibi muhtasar ve müstakil mantık yazım tarzının yaygınlık kazanmasıyla, bu şekilde yazılan kitaplara rağbet artmış ve bu kitaplar üzerinde zengin bir şerh ve haşiye literatürü oluşmuştur. Çalışmamızda tahkikini sunacağımız Ebû's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'nin *Nâziru'l-'Ayn* adlı mantık eseri, muhtasar mantık yazıcılığının örneklerinden biridir. Eser klasik mantık ilminde ele alınan konuların neredeyse tamamını içermektedir.

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

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

Mehmet Demir

İzmir 2025

GİRİŞ

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

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

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

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

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

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

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

BİRİNCİ BÖLÜM
MÜELLİFİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

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

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

Kaynaklarda ismi çoğunlukla Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed b. Ebubekir b. Ali Şemseddin Ebu's-Senâ el-İsfahânî[2] olarak geçerken, bazı kaynaklarda[3] Ebu'l-Kasım künyesi de mevcuttur. Birtakım tabakat kitapları Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin[4] hicri 674 yılının Şaban ayında İsfâhân'da doğduğunu belirtirken[5], onun hicri 694 yılının Şaban ayında dünyaya geldiğini nakleden tabakat kitapları da mevcuttur[6]. Doğduğu yer ve ay hakkında ihtilafın olmadığı görünürken, bazı kaynaklara göre müellif 17 Şaban günü doğmuştur[7]. Yaklaşık olarak Ebu's-Senâ el-İsfahânî'yle aynı yıllarda yaşamış olan Selahaddin es-Safedi (öl.764)'nin naklettiğine göre, kendisi müellifimize ne zaman doğduğunu sormuş o da cevaben 17 Şaban 674 tarihinde

---

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

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

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

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

[6] İbn Kadî e's-Subkî, I, 383; ed-Dâvûdî, II, 313; ed-Dımeşkî, s. 205.

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

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

Kaynaklar Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ilk eğitimini İsfâhân'da babası Abdurrahman b. Ahmed'den aldığını belirtmektedir.[9] Ailesi hakkında bilgiye sahip olamadığımız müellifin, babasından eğitim görmüş olmasını dikkate alarak, babasının okumuş bir kimse olduğunu, dolaysıyla da Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin erken yaşlarında ilim tahsiline başladığını söyleyebiliriz. Kendisi, babasından Kur'ân-ı Kerim, Arapça ve Fıkıh, Şeyh Nasiru'd-din el-Farusi eş-Şâfii (öl.706)[10] ve Şeyh Cemalu'd-din b. Ebi Reca (ö. ?)'dan[11] Arapça, Sadreddin et-Türki'den akli ilimlerin bir kısmını, yine Mevla Cemaluddin et-Türki (ö. ?)'den akli ilimleri, tıp, hilaf ilmini ve Nesefi'nin (?) Nüketu'l-Erbe'în adlı eserini okuduğunu söylemektedir.[12]

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

1. Yukarıda da geçtiği üzere babası Abdurrahman b. Ahmed'den Kur'an-ı Kerim, Arapça ve Fıkıh dersleri almıştır.

---

[8] es-Safedi, V, 401.

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

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

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

[12] es-Safedi, V, 403.

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

[14] İbn Kadî e's-Subkî, I, 383.

[15] es-Safedi, V, 403.

2. Kardeşi İmamu'd-din (ö.?); rivayete göre kardeşinden Şemsiye'yi[16] okumuştur.

3. Şeyh Nasiru'd-din el-Farusi eş-Şafii,

4. Burhaneddin İbrahim b. Abdurrahman b. İbrahim b. Ziya b. Siba' el-Fezari (ö. 729/1329)[17]

5. Kutbuddin Ebussena Mahmud b. Mesud b. Müslih eş-Şirâzî.[18]

6. Şeyh Cemalu'd-din b. Ebi Reca.[19]

Kaynakların bildirdiğine göre Ebu's-Senâ el-İsfahânî Tebriz'den sonra hicri 724 yılında Hacca gitmiş,[20] ertesi yıl Kudüs'ü ziyaret ettikten sonra[21] Şam'a gitmiştir.[22] Şam'da yedi yıl kalan müellifimiz, bu müddet zarfında bir yandan eserlerini kaleme alırken, diğer yandan da talebe yetiştirmiştir. İbn Zemelkani (ö.727/1326)'nin vefatından sonra da buradaki Revahiyye Medresesinde ders vermeye başlamıştır. Beş yıl boyunca hocalık yaptığı bu medresede, Mahmud b. Ali et-Tebrizi (ö. 758/1356) gibi birçok değerli ilim adamının yetişmesini sağlamıştır.[23]

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

---

[16] Katibi'nin (ö.675/1277) meşhur mantık risalsi.

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

[18] Bkz.: es-Subki, X, 386.

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

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

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

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

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

[24] Demirci, s. 26.

Ömrünün sonuna kadar bu medresede hocalık yapan Ebu's-Senâ el-İsfahânî, 749 (miladi 1349) yılının Zilkade ayında veba hastalığından vefat etmiş ve Karafe'ye[25] defnedilmiştir. [26]

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

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

1.2. Eserleri

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2.1 Matbu Olan Eserler

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

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı tefsiridir. Tefsirini Mısır'da hicri 25 Cemaziyelahir 744 yılının Perşembe günü(19 Eylül 1346) tamamlamıştır.[32] Birtakım tabakat kitaplarında Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin tefsirini bitirmediği yazılmış olsa da[33], gerek tefsir üzerine yapılan ilmi çalışmalar gerekse tam yazma nüshaların mevcut olması onun tefsirini ikmal ettiğini göstermektedir.

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

1) Ez-Zahiriyye Kütüphanesi, nr: 1880

2) Mekke Harem Kütüphanesi, nr: 63

3) Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü, nr: 136, 137, 138.

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

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

Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin Allâme Nasîruddin et-Tûsî'nin *Tecrîdu'l-'Akâid* adlı kelam eserine yaptığı önemli şerhidir. Bu şerh İslam Dünyasında büyük bir şöhret kazanmış ve eser üzerine başta Seyit Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) olmak üzere birçok

---

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

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

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

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

âlim tarafından hâşiye ve talîkât yazılmıştır.[36] Eser Dr. Halid b. Hemmad el-Advânî tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir.[37]

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

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

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

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

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

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

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

5. *Nâziru'l-Ayn*,

Çalışmamızın konusu olan bu eser hakkında sonraki bölümde bilgi verilecektir.

6. *Beyânu Me'âni'l-Bedi'*,

Ahmed b. Ali Tağleb b. Ebuziya İbn Saatî el-Hanefî'nin (ö. 694) *Bedî'u'n-Nizâm* adlı fıkıh usulü kitabının şerhidir. Eserin ilk bölümü Ummu'l-Kurâ Üniversitesi

---

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

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

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

Şeriat Fakültesinde Husâmeddîn Mûsâ ‘Afâne (h. 1405), ikinci bölümü ise aynı fakültede Sıbğetullah Ğulâm Nebî (h. 1410) tarafından doktora çalışması kapsamında tahkik edilmiştir.

7. *Beyânu'l-Muhtasar*,

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

1.2.2. Neşri Yapılmamış Olan Eserleri

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

1. *Şerhu Metâli'u'l-Envâr*,

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

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

---

[39] Demirci, s. 36.

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

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

2. Şerhu Fusûlü'n-Nesefî

Ebü'l-Fazl Burhânüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nesefî el-Hanefî'nin (ö. 687/1289) *el-Fusûl fî 'İlmi'l-Cedel* adında cedel ilminde kaleme aldığı eserine Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin yazdığı şerhdir. Eserin yazma nüshalarının bulunduğu yerler şöyledir;

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

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

3. Şerhu 'Urûzu's-Sâvî,

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

1) Kahire Arapça Yazmalar Enstitüsü, nr. 12

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

4. Şerhu'l-Kâfiye

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

1.2.3. Tespit Edilemeyen Eserler

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

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

---

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

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

2) Ali İmran Suresinin 18. ayetini Şam'da,

3) Ahzab Suresinin 56. ayetini Şam'da,

4) Hâcc Suresinin 5. ayetini Şam'da

5) Yusuf Suresini Mısır'da,

6) Kehf Suresini Mısır'da tefsir etmiştir.[43]

2. *Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*,[44]

3. *Şerhu Muhtasar fİ Usûli'd-Dîn*,[45]

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

5. *Şerhu Nâziru'l-'Ayn*.

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

1.3. İlmi Kişiliği

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

---

[43] es-Safedi, V, 403.

[44] es-Safedi, V, 404, el-Yafi'i, IV, 248.

[45] el-Yafi'i, IV, 248.

[46] es-Safedi, V, 403.

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

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

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

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

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

yerinden yazılan haşiye ve talikatların sayısının azımsanmayacak kadar yüksek olduğunu bir kez daha hatırlatmakta fayda vardır. Müellifin eserleri açısından bakıldığında bir diğer dikkat çekici husus da müellefatının çeşitliliğidir. Akli ve nakli ilimlerin birçoğunda birbirinden kıymetli çok sayıda eser kaleme aldığını görmekteyiz. Özellikle tefsir, fıkıh, fıkıh usulü, kelam, mantık ve dil sahasında hem eser telif etmiş, hem de bu alanlardaki önemli kitaplara şerhler kaleme almıştır.

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

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

---

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

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

[50] Şühbe, I, 383.

İKİNCİ BÖLÜM

ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER, METNİN TAHLİLİ, TERCÜMESİ VE METİN

2.1. ESER VE ŞERHLERİ

2.1.1. Eserin İsmi ve Müellife Nispeti

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

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

Eserin ismiyle alakalı bir diğer husus da müellifin bu isimlendirmeyle neyi amaçladığıdır. Kitabın başında, içinde **Nâziru'l-'Ayn** ifadesi geçen bir beyit[54] kullanan müellif, bir gurup arkadaşının ricası üzerine muhtasar bir mantık eseri yazdığını ve

---

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

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

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

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

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

حرفان في ألف طومار مسودة وربما لم تجد فى الألف حرفين

Özellikle ilk beyit birçok kitapta kullanılmıştır.

eserini de bu şekilde isimlendirdiğini söylemektedir. Kelime anlamı gözün kendisiyle görebildiği şey[55] olan bu ifadenin, bir mantık eserine isim olarak verilmesinin bilinçli bir tercih olduğu inkâr edilemez. Müellifin muradının ne olduğunu kesin olarak bilmemiz mümkün görünmemekle birlikte, konuyla ilgili bir tahminde bulunabiliriz. Müellifin bu ismi tercih etme sebebinin, özellikle sözlük anlamını göz önüne bulundurduğumuzda, mantık ilmiyle alakalı özet bir metin yazarak bu ilimde derinleşmek isteyenlere yol göstermek, bu ilmi tanıtmak ve bilinmesinde mantık ilminin gerekli olduğu diğer ilimlerin öğrenilmesini kolaylaştırmak, olduğunu düşünebiliriz.

2.2.2. Eserin Şerhleri

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

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

---

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

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

[57] Kâtip Çelebi, II, 1921.

müellifin ismini vermekte ve kendi eserini şerh ettiğini ima eden en ufak bir ayrıntı dahi kullanmamaktadır. Dolaysıyla bu söz konusu şerhin müellife ait olması mümkün değildir. Bunu dikkate aldığımızda ise risale üzerine yapılmış en az üç farklı şerh söz konusu olmaktadır.

Söz konusu şerhlerin nüshalarının bulunduğu kütüphaneler şu şekildedir:

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

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

2.2.3. Eserin Nüshaları

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

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

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

1) Kütahya Vahid Paşa Ktp, nr: 944

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

Nüshanın istinsah kaydı bulunmamaktadır. Nüsha ك harfi ile gösterilecektir.

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

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

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

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

3-65. varaklar arasında bulunan bu nüsha, medrese nesihi diye bilinen yazıyla yazılmıştır. ‘’*Kâle – Ekûlu* (قال- أقول)’’ tarzında yazılan nüshanın *kâle* ve *ekûlu* ifadeleri

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

kırmızı, geri kalan bölümler ise siyah renkle yazılmıştır. Her bir sayfada 17 satır bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında çok sayıda not ve düzeltme vardır.

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

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

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

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

2.3. METNİN TAHLİLİ

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

Eserin konu haritası kısaca şu şekildedir;

Giriş; mantığın tanımı ve konusu,

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

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

Bu noktada eserin yazılma sebebiyle ilgili bir hususun altını çizmenin faydalı olabileceğini düşünüyoruz. Daha önce de geçtiği üzere, müellif bu eserini Tebriz'de[59] bir gurup arkadaşının isteğine karşılık olarak yazmıştır. Arkadaşlarının böyle bir istekte bulunması akla birkaç ihtimal getirmektedir. Birincisi, Tebriz gibi bir yerde mantık ilmiyle alakalı nitelikli eser bulunamadığından kendisinden bir mantık eseri yazmasını istemiş olabilirler. Tabii 8/14. yüzyıl için bu ihtimal çok zayıf kalır. İkinci ihtimal, o bölgede muhtasar bir mantık metninin olmayışı olabilir. Ancak Ebherî'nin (ö. 663/1265) *İsagûci*'si ile Kâtibi'nin *Şemsiye*'si gibi eserlerin varlığı ilk başta bu ihtimali zayıflatırken, bu eserlerin daha sonraları yaygınlık kazanmış olabileceğini de düşünebiliriz. Ancak müellifin Şemsiye'nin şerhini okuduğu daha önce geçmişti; dolayısıyla da özellikle Şemsiye'nin yaygın olarak bilindiğini söyleyebiliriz. Akla gelebilecek başka bir ihtimal de, Tebriz'de İsagûci ve Şemsiye'nin bilindiği ve buna rağmen Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin arkadaşlarının kendisinden bir mantık eseri yazmasını istemiş olmalarıdır. Bu durumda bizce sorulması gereken en önemli soru, bu iki önemli esere rağmen niye böyle bir istekte bulunulduğudur. Cevap olarak; bu isteğin,

[59] es-Safedi, V, 403.

İsagûci'nin çok kısa ve yoğun olmasının yanında, Şemsiye'nin de biraz ağır olduğu ve dolayısıyla daha anlaşılır ve nispeten daha kısa bir metin ihtiyacından kaynaklandığını düşünebiliriz. Bununla birlikte Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin özellikle akli ilimlere olan vukfiyetinden dolayı kendisinden böyle bir talepte bulunulmuş olabileceğini de dikkate almamız gerekmektedir.

2.3.1. Giriş: Mantığın Mahiyeti ve Konusu

2.3.1.1. Mantığın Mahiyeti

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

Müellife göre mantık, "kendisiyle fikrin doğru ve yanlış olanının bilinmesini sağlayan kanundur.''[60] Fikir ise, "var olmayan durumları elde etmek için, zihinde var olan durumların tertip edilmesidir.''[61] Bu iki tanımı birlikte düşündüğümüz zaman mantık, kendisiyle, zihinde var olmayan durumlara ulaşmak için zihinde var olan durumları doğru bir şekilde tertip edeceğimiz kanundur.

Müellifin yapmış olduğu mantık tarifi, ilk bakışta meşhur olan mantık tarifiyle farklılık gösterse de, biraz dikkatlice bakıldığında aslında iki tanım arasındaki farkların, pek de önemli olmayan detaylardan kaynaklandığı görülebilir. Genellikle mantık eserlerinde kullanılan tanım şu şekildedir: Mantık, kurallarına riayet edildiğinde, zihni, düşüncede/fikirde hatadan koruyan, külli kaideler bütünü/kanun olan alet veya sanattır. (آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر). Bununla birlikte, Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin

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

[61] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 63.

mantığı tanımlarken "alet (آلة)'' kelimesini tercih etmemesi dikkat çekici bir husus olabilir. Zira mantığın ilim olup olmadığı hakkında vuku bulan tartışmayı düşündüğümüzde, müellifin mantığı bir "alet'' olarak görmediği söyleyebiliriz.

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

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

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

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

2.3.1.2. Mantığın Konusu

Müellifimize göre mantığın konusu ''Makulat-ı Sani (المعقولات الثانية), yani ikinci akledilirlerdir.''[62] Müellif bunu da şöyle tanımlamaktadır: ''Zihinde bulunması ve dış dünyada karşılığı bulunmaması açısından, makulat-ı evvele, yani birinci akledilirlere ilişen ilintilerdir.''[63] Mantık ilminde ele alınan konulara bakıldığında, mesela tümellik, tikellik, tanım, kıyas, vb. kavramlar dikkate alındığında, yapılan bu tanım vakıaya

[62] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 63.

[63] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 63.

uygun düşmektedir. Zira bir ilim, konusuna doğrudan yüklenen şeyleri araştırır. Tabii burada söz konusu edilen makulat-ı sani, mantıki olanlardır, felsefi olanlar değil.

2.3.2. Birinci Bölüm: Tasavvuratın Kazanılması

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

2.3.2.1. Lafızlar

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

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

Bir manaya vaz edilmiş lafız, ya mutabakat yoluyla mananın tamamına delalet eder, "insan'' lafzının "düşünen canlı'' manasının tamamına delalet etmesi gibi; veya tazammun yoluyla mananın bir parçasına delalet eder, ''insan'' lafzının ''canlı'' manasına delalet etmesi gibi; ya da iltizam yoluyla mananın gerektirdiklerine delalet eder, ''insan'' lafzının ''ilim öğrenmeye kabil olma'' manasına delalet etmesi gibi.

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

---

[64] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 63.

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

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

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

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

Daha sonra iki kavram arasında olabilecek muhtemel ilişkileri açıklar. Bilindiği gibi bu ilişkiler dörttür (النسب الاربع): ''İki mefhumdan birisinin kapsamına giren fertler diğer kavramın kapsamına girmiyorsa, bu iki kavram arasında tebayün ilişkisi vardır, insan ve at gibi.''[69] Zira insan kavramının fertleriyle at kavramının fertleri tamamen farklıdırlar. ''Bu şekilde olmayıp birisinin doğru olması diğerinin doğruluğunu

---

[65] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 63.

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

[67] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 64.

[68] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 65.

[69] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 65.

gerektirmezse bu iki kavram arasında eksik girişimlilik vardır, canlı ve beyaz gibi''.[70] Çünkü bazı canlılar beyaz, bazı beyaz olan şeyler de canlıdır. ''Eğer aksi olmaksızın biri diğerini gerektirirse iki kavram arasında tam girişimlilik vardır, insan ve canlı gibi.''[71] İnsan fertlerinin tamamı canlı olmakla birlikte bütün canlılar insan değildir. ''Eğer bu ilişkilerin hiçbirisi söz konusu değilse bu iki kavram eşittir, insan ve düşünen gibi.''[72] Zira insan ve düşünen kavramlarının bütün fertleri aynıdır.

2.3.2.2. Beş Tümeller

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

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

Cins, tür, fasıl, hassa ve araz-ı âmm bahislerinden oluşan bu bölüm, klasik mantıkta tanımın üzerine dayandığı konudur. Dolayısıyla müellif de tanım konusundan önce bu bölümü ele almıştır. e'ş-Şemsiyye'de[74] olduğu gibi önce türü anlatan müellif, daha sonra cinsi ve faslı anlatır. Son olarak araz çeşitlerini inceleyen müellif, konuyu bitirir ve tanım bahsine geçer.

---

[70] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 65.

[71] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 65.

[72] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 65.

[73] Abdulkuddüs Bingöl, "İsagûci'', **DİA**, C. XXII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, s. 488.

[74] Karşılaştırma için bkz., İbn Sînâ, **el-İşârât,** s. 13-14; Necmeddin el-Kâtibî, **Risâletu'ş-Şemsiye fî Kavâ'idi'l-Mantıkiyye** (thk., Dr. Mehdi Fazlullah), birinci basım, Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arâbî, 1998, s. 206-207.

2.3.2.3. Tarif

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

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

2.3.3. İkinci Bölüm: Tasdikatın Kazanılması

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

---

[75] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 68.

[76] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 68.

2.3.3.4.3. Önerme

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

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

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

---

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

[78] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 69.

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

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

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

2.3.3.4.3. Kipler - Modalite

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

Klasik mantık tarihinde, modalite konusuna ilk değinen Aristo olmuştur. Ancak Aristo modalite terimini kullanmamakla birlikte zorunlu ve mümkün önermelerden başka bir de basit önermeden söz eder. Aristo'dan sonra gelen İskender Afrodisi (ö. MS III. yüzyılının ilk yarısı) ve Ammonios (ö. MS III. yüzyıl) gibi mantıkçılar yüklemin niceliği konusu üzerinde daha çok durmuşlardır. İslam coğrafyasında ise Fârâbî modal önermeleri zorunlu, mümkün ve mutlak diye üç grupta değerlendirir. Filozofun mutlak

---

[79] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 70.

[80] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 70.

[81] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 71.

dediği önerme zorunlu ile mümkün arasında mutavassıt bir durum arz eden yüklemli önermedir. Bir bakıma bu, Aristo'nun görüşünü yansıtır mahiyette olup her iki filozofun anlayışına göre de modal önerme olarak zorunlu ve mümkün diye iki önerme türü kalmaktadır. Buna karşılık İbn Sînâ konuyu bütün yönleriyle inceleyerek bu tür önermelerdeki ilişkiyi zorunlu, mümkün ve imkânsız diye üçe ayırdıktan sonra mümkünü de imkân-ı âm ve imkân-ı hâs şeklinde iki kısımda değerlendirir.[82]

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

Ele aldığı modal önermeler incelendiğinde, müellifin modal önermeleri dört farklı maddede işlediği anlaşılmaktadır. Bunlar: Zaruret, devam, imkân ve ıtlak maddeleridir. Bunları da ayrıca basit ve mürekkep olmak üzere iki şekilde düşündüğü görülür. Modal önermeleri dört gurup madde, on üç başlık altında ve önce basit önermeleri sonra mürekkep önermeleri incelemesi açısından bakıldığında müellifin Şemsiye'deki[83] sistemi takip etmiş olduğu düşünülebilir.

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

Müellif önermeleri cihet açısından inceledikten sonra, şartlı önermelere değinmiştir. Bunları da muttasıl ve munfasıl kısımlarına ayırır; muttasıl önermeleri gerektiren (لزومية) ve denk gelen (إتفاقية) olarak ikiye ayırdıktan sonra; munfasıl önermeleri önce 'inâdi (عنادية) ve denk gelen (إتفاقية) önermeler olarak, daha sonra ise

---

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

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

[84] Necati Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", **AÜİF,** C. XV, 1967, s. 78.

[85] Necati Öner, s. 79.

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

hakiki, birlikte bulunmaları mümkün olmayan (مانعة الجمع) ve bir konudan ikisinin aynı anda ayrılması mümkün olmayan (مانعة الخلو) önerme şeklinde taksim eder.

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

2.3.3.4.3. Tenakuz – Aks

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

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

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

---

[87] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 76.

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

[89] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 76-77.

Tenakuzdan sonra aks konusunu ele alan müellif aksi, klasik mantık kitaplarında geçtiği gibi düz ve ters döndürme olmak üzere ikiye ayırır. Düz döndürmeyi (العكس المستقيم), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin taraflarını değiştirmek (العكس المستقيم تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقآء الصدق والكيف)[90] şeklinde tanımlar. Modal önermeleri düz döndürme açısından örnek vererek ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra aksin diğer türüne geçmiştir. Ters döndürmeyi (عكس النقيض), doğruluk ve keyfiyeti sabit bırakarak, önermenin her bir tarafını diğer tarafın çelişiğiyle değiştirmek (عكس النقيض هو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف)[91], şeklinde tanımladıktan sonra, yine sadece cihet açısından modal önermelere kısaca değinir ve konuyu bitirir.

2.3.3.4.3. Kıyas

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

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

Müellif klasik mantık kitaplarının kıyas bölümünde ele alınan konuların neredeyse tamamına, bazı meselelere icmalen de olsa, değinmiştir. Bu bağlamda müellif kıyas konusunda kıyası, kıyas türleri olan iktiranlı ve istisnalı kıyasları, iktiranlı kıyasın

---

[90] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 77.

[91] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 80.

[92] Ali Durusoy, ''Kıyas'', **DİA**, C. XXV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, s. 525.

yüklemli, şartlı ve mukassem türlerini; istisnalı kıyasın şekillerini, mürekkep, hulfi, aksi, devri, istikra ve temsili kıyasları inceler.

Müellif kıyası, önermelerden oluşan ve bu önermelerin doğruluğu kabul edildiğinde bunlardan zatı gereği başka bir önermenin/sonucun/sözün lazım geldiği söz/işlem, (القياس قول مؤلف من قضايا متي سلمت لزم عنه لذاته قول آخر)[93] şeklinde tarif eder. Klasik mantık kitaplarının birçoğunda neredeyse aynı lafızlarla tarif edilen kıyasın, bu tarifinde geçen zatı gereği (لذاته) sözünü müellif, iki öncülden[94] birini gerektirmediği durumda başka bir öncül veya iki öncülden birisini gerektiren bir öncül vasıtasıyla olan gereklilikten sakınmak, şeklinde anlamaktadır ki bu ihtiraz kaydını İbn Sînâ eşitlik kıyası (قياس المساوات) olarak ele almıştır.[95]

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

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

---

[93] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 81.

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

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

[96] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 81.

[97] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 81.

edilmek istenen şey, eğer kendisi kıyastan önce olursa matlup, kıyas önce olursa sonuç (النتيجة) olarak isimlendirilmiştir.[98]

2.3.3.4.3. Şekiller

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

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

Kıyasın dördüncü şeklinin varlığı, klasik mantık tarihinde sürekli tartışılan bir konu olmuştur. Aristo'nun değinmediği dördüncü şekil, aklî taksimin zorunlu bir şekilde ortaya çıkarması neticesinde gündeme gelir. Bu durumu da ilk defa zikreden İbn Sînâ olmuştur.[100] Ancak bilindiği kadarıyla tarihte bu şekli ciddi olarak elen alan ilk kişi, Ebü'l-Fütûh Necmüddîn (Kemâlüddîn) Ahmed b. Muhammed b. es-Serî b. es-

[98] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 82.

[99] Durusoy, "Kıyas", s. 526.

[100] Durusoy, "Kıyas", s. 527.

Salâh (ö. 548/1153) olmuştur.[101] İbn Salah bu konuda *eş-Şeklü'r-râbi' min eşkâli'l-hamli* adlı bir eser kaleme alarak kıyasın bu şeklinin aslında ikinci ve üçüncü şekillerden daha iyi sonuç verdiğini savunmaktadır.[102] İbn Sînâ'nın bile ele almadığı[103] dördüncü şeklin darbları, İbn Salah'ın bu konuya eğilmesi sebebiyle olacak ki, kendisinden sonra birtakım mantıkçılar tarafından ele alınmıştır.[104]

Müellif birinci şekilden başlayarak önce şekillerin sonuç verme şartlarını ve bu şartların gerekçelerini ele alır. Sonra örnekleriyle birlikte birinci şekilden dört, ikinci şekilden dört ve üçüncü şekilden ise altı tane sonuç veren darbları verdikten sonra bunların cihet açısından durumlarına değinir ve daha sonra ise şekillerin kanıtlanma yönlerini anlatmak suretiyle üç şekli inceler. Dördüncü şekli ise, sonuç vermediği gerekçesiyle konu edinmez.

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

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

---

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

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

[103] İbn Sînâ, **İşarat**, s. 60.

[104] Mesela bkz. Kâtibî, s. 225-226.

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

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

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

Mürekkep kıyası, öncüllerden çıkan sonuç ile başka bir öncülün kıyas işlemine girerek başka bir sonuç çıkarması, öyle ki istenilen sonuca ulaşıncaya kadar bu işlemin devam ettiği kıyas olarak açıklar. Daha sonra mürekkep kıyasa bir örnek vererek, hulfi kıyas (القياس الخلف) konusuna geçer.

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

Müellif ayrıca aksi (قياس العكس) ve devri (قياس الدور) kıyas dediği iki tane daha kıyas şekline değinir. Buna göre aksi kıyas, iki öncülden birisinin sonucun çelişiğinden veya sonucun zıddından ve başka bir öncülden oluşan kıyasla iptal edilmesidir (وهو إبطال إحدي المقدمتين بقياس مؤلف من نقيض النتيجة أو ضدها ومن مقدمة أخرى).[106] Devri kıyas ise, başka bir öncül vermesi için, sonucun aynıyla alınıp iki öncülden birisinin zıddına eklenmesidir

[105] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 90.

[106] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 91.

(وهو أن يؤخذ النتيجة بعينها وتضم إلى عكس إحدى المقدمتين فينتج المقدمة الأخرى).[107] Müellif bu kıyas türleri hakkında daha fazla açıklama yapmadan konuyu kapatır.

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

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

2.3.3.4.3. Beş Sanat (الصناعة الخمس)

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

Bu beş sanatın bir birinden ayrışması, bunların öncüllerinin yakin ifade etme açısından farklılık arz etmeleriyle olur. Müellifin belirttiğine göre, bir kıyasın öncülleri

---

[107] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 91.

[108] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 91.

[109] **Nâziru'l-'Ayn**, s. 92.

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

iki şekilde olabilir: yakîni olanlar ve yakini olmayanlar. Yakîniyyat, dış dünyaya uygun kesin doğrudur. (هو التصديق الجازم المطابق الثابت). Bunları altı çeşit olarak saymıştır: evveliyat, müşahadat, mücerrebat, hadsiyyat, mütevatirat ve fıtriyyat (القضايا التى قياساتها معها). Müellif bu kısımları birer birer örnek vererek açıklamıştır. Yapılan tanımlar ve verilen örnekler genelde bu ilimde kullanılan tanımların ve örneklerin aynılarıdır.

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

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

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

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

3. METNİN TERCÜMESİ

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

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

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

Şiir:

شعر: قالوا خذ العين من كل فقلت لهم في العين فضل ولكن ناظر العين[111]

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

Mukaddime
Mantığın Mahiyeti ve Konusunun Açıklanması

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

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

[111] Gereksiz bilgiden kaçınarak en faydalı ve öz bilgiyle iktifa etmek manasındadır.

Birinci Bölüm: Tasavvurat

Birinci bölüm tasavvurâtın kazanılması hakkındadır.

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

Lafızlar

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

Müfret Lafızlar

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

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

(7) Mürekkep lafız;

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

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

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

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

[Beş Tümel (الكليات الخمس)]

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

Bir şey hakkında bu nedir diye sorulduğu zaman, cevabında söylenilmesi uygun olan o şeyin mahiyetinin tamamıdır ki "bu nedir sorusunun cevabı olarak söylenen söz" şeklinde isimlendirilir. İnsan nedir sorusunun cevabında "düşünen canlıdır" sözünün söylenmesi gibi. Ya da "bu nedir?" sorusunun cevabında, mutabakat yoluyla vaki olan, mahiyetininin parçalarının söylenmesi doğru olur. İnsan nedir sorusunun cevabında "canlıdır" denilmesi gibi. Ya da cevabında, "bu nedir" sorusuna tazammun yoluyla dâhil olan mezkûr mahiyetinin parçalarının söylenmesi doğru olur. İnsan nedir sorusunun cevabında "cisimdir" denilmesi gibi.

(11) Tümel kavram;

(a) Eğer tikellerinin mahiyetinin tamamını kapsarsa **gerçek tür**, fertlerine nispetle insan kavramı gibi;

(b) "Bu nedir" sorusunun cevabında öncelikli olarak tikellerinin mahiyetinin tamamında ve onun dışındaki cinsler için söylenilen tümel kavram ise **izafi tür** olur, gelişen cisme nispetle canlı kavramı gibi;

(c) Eğer tikellerinin mahiyetine dâhil olup da salt ortaklık açısından bu nedir sorusunun cevabında söylenirse **cins** olur, insan ve ata nispetle canlı kavramı gibi;

(d) Böyle olmazsa **fasıl** olur, insana nispetle düşünen kavramı gibi.

(12) Cins;

(a) Eğer mahiyet ve mahiyet konusunda onda ortak olan her şeyde cevap olursa **yakın cins** olur, insana nispetle canlı kavramı gibi;

(b) Eğer bunlardan bir kısmına cevap olursa **uzak cins** olur, insana nispetle gelişen cisim gibi.

(13) Fasıl;

(a) Eğer cinste mahiyeti bütün ortaklarından temyiz ederse **yakın fasıl** olur, insana nispetle düşünen kavramı gibi;

(b) Eğer bazılarından ayırırsa **uzak cins** olur, insana nispetle duyumsayan gibi.

(14) Tikellerinin mahiyetine dâhil olmadığı durumda;

(a) Eğer bir mahiyete özgü olursa **hassa** olur, insan için gülme özelliği gibi;

(b) Böyle değilse **araz-ı ‘âm** olur, insan için yürüme özelliği gibi.

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

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

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

Tarif

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

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

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

(c) Eğer mahiyetin dışında olursa bu **eksik ilintisel tanım** (الرسم الناقص) olur, insan tanımında sadece hayret eden kelimesinin veya bununla birlikte yürüyen kelimelerinin kullanılması gibi; tarif, bir şeyin mahiyetine dâhil olan ve olmayan özelliklerden

oluştuğunda, şayet dâhil olan yakın fasıl ise bu aynı şekilde eksik özsel tanımdır, insana nispetle yürüyen düşünen gibi.

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

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

İkinci Bölüm: Tasdîkât

İkinci bölüm, tasdikatın kazanılması hakkındadır.

Önerme

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

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

(19) Önermenin konusu eğer şahıs olursa önerme ya **mahsus olumlu** (مخصوصة موجبة) ya da **mahsus olumsuz** (مخصوصة سالبة) olarak isimlendirilir. Zeyt ayaktadır ve Zeyt ayakta değildir gibi. Önermenin konusu tümel olduğunda şayet tabiatın kendisi üzerine hüküm

verilirse **tabii önerme**, insan canlıdır gibi; eğer tabiatın kaplamına girenler üzerine hüküm verilir ve içinde, konunun niceliğine delalet eden lafız olan **süver** zikredilmezse **mühmel önerme** (مهملة), insan hüsrandadır örneğindeki gibi; eğer süver zikredilirse **mahsur önerme** (محصورة) diye isim verilir. Bu da bütün fertleri üzerine olumlu hüküm verilirse **tümel olumlu** (محصورة موجبة كلية) olur. Bunun süveri **bütün** lafzıdır, bütün insanlar canlıdır gibi. Bazı fertleri üzerine olumlu hüküm verilirse **tikel olumlu** (جزئية محصورة موجبة) olur. Bu önerme çeşidinin süverleri "**bazı"** ve "**onlardan biri"** (واحد) lafızlarıdır. Bazı insanlar veya onlardan biri kâtiptir örneği gibi.

(20) Bütün fertleri üzerine olumsuz hüküm verilirse **tümel olumsuz** (كلية سالبة) önerme olur. Bunun süverleri "**hiçbir şey"** ve "**hiçbiri"** lafızlarıdır. İnsandan hiçbir şey veya hiçbir insan taş değildir gibi. Eğer bazı fertleri üzerine olumsuz hüküm verilirse **tikel olumsuz** (كلية جزئية) önerme olur. Bunun süverleri **"hepsi değil"** (ليس كل), **"bazısı değil"** (ليس بعض) ve **"bazısı … değil"** (بعض ليس) lafızlarıdır. Bütün canlılar insan değildir, canlıların bazısı insan değildir ve bazı canlılar insan değildir örnekleri gibi. Birinci süver mutabakat yoluyla hükmün bütünden, tazammun yoluyla da bir kısmından olumsuzlanmasına delalet eder. Diğer iki süver bunun aksidir. İkinci süver bazen tümelin olumsuzlanması için kullanılır, asla olumlanma için kullanılmaz; üçüncü süver ise bunun aksidir.

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

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

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

Modalite (الموجهات)

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

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

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

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

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

(d) **Örfi 'Âmme** (العرفية العامة), nitelik var olduğu sürece kendisinde sübutun veya selbin daimi olmasıyla hüküm verilen önermedir. Bunun olumlu ve olumsuz örneği öncekinden zaruri kaydının hazfedilmesidir. Bu üç önermeden de daha geneldir.

(e) **Mutlak 'Âmme** (المطلقة العامة), kendisinde bilfiil olumlu veya olumsuz hüküm verilen önermedir. Bütün insanlar bilfiil gülendir; hiçbir insan bilfiil gülen değildir gibi. Bu dördünden de daha geneldir.

(f) **Mümkün 'Âmme** (الممكنة العامة), kendisinde hükme muhalif taraftan zorunluluğun olumsuzlanmasıyla hüküm verilen önermedir. Eğer hüküm olumlu olursa manası, olumsuzluk zaruri değildir olur. Bütün ateşler genel imkanla yakıcıdır sözümüz gibi. Şayet hüküm olumsuz olursa manası, sübut zaruri değildir olur. Ateşlerin hiçbiri genel imkânla soğuk değildir gibi. Bu beşinden de daha geneldir.

(g) **Meşrûtetu'l-Hâsse** (المشروطة الخاصة), devamsızlık ile kayıtlanan meşrûtetu'l-'âmmedir. Bu daimi olan iki önermeden farklı, diğerlerinden ise daha özeldir.

(h) **Örf-i Hâss** (العرفية الخاصة), devamsızlık kaydı ile kayıtlanan örf-i ‘âmm. Bu aynı şekilde daimi olan iki önermeden farklıdır, bir yönüyle meşrûtetu’l-‘âmme ve diğer basit modal önermelerden özel; meşrûtetu’l-hâsseden ise daha geneldir.

(i) **Vakitli** (الوقتية), devamlı olmayıp belli bir vakitte kendisinde sübutun veya selbin zorunluluğuyla hüküm verilen önermedir. Örneği; her ay güneşle arasına dünya girdiği zaman karanlık olur, devamlı değil; hiçbir ay güneşle arasında bir şey olmadığında karanlık olmaz, devamlı değil. Hiçbir ay zorunlu olarak kendisiyle güneş arasında terbi’ vakti olduğunda karanlık değildir, devamlı değil. Bu, iki daimi önermeden de farklı; iki örfiden ve meşrûtetu’l-‘âmmeden bir yönüyle, meşrûtetu’l-hâsseden ise mutlak olarak daha geneldir; mutlak ve mümkün ‘âmmeden ise daha özeldir.

(j) **Münteşire** (المنتشرة), devamlı ve belirli bir vakitte olmadan kendisinde sübutun ve selbin zorunluluğuyla hüküm vermektir. Her insan devamlı olmaksızın zorunlu olarak nefes alıp verir sözümüz gibi. Bu iki daimiden farklı; vakitli ve meşrûtetu’l-hâsseden mutlak olarak, iki örfi ve meşrûtetu’l-‘âmmeden ise bir yönüyle daha genel; mutlak ve mümkün ‘âmmeden ise daha özeldir.

(k) **Devamlı Olmayan Vücudi** (الوجودية اللادائمة), devamsızlık ile kayıtlanan mutlak ‘âmmedir. Bütün insanlar bilfiil gülücüdür, devamlı değil ve hiçbir insan bilfiil gülen değildir, devamlı değil gibi. Bu da aynı şekilde iki daimiden farklıdır; önceki bütün mürekkeplerden mutlak olarak ve iki ‘âmmeden ise bir yönüyle daha geneldir; mutlak ve mümkün ‘âmmeden mutlak olarak daha özeldir.

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

(m) **Mümkün Hâsse** (الممكنة الخاصة), biri olumlu diğeri olumsuz iki tane mümkün ‘âmmeden oluşmuştur. Örneği: Bütün insanlar özel imkânla yazıcıdır; insanların hiçbiri özel imkânla yazıcı değildir. Bu, mürekkeplerden mutlak olarak daha geneldir;

zaruriden farklıdır; daimi, iki ‘âmme ve mutlak ‘âmmeden bir yönüyle daha geneldir; mümkün ‘âmmeden ise mutlak olarak daha özeldir.

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

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

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

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

(27) Lüzûmi ve ‘inâdi şartlı önermelerin tümelliği lüzum ve ‘inadın, mukaddemin taliyi istilzam etmesini ve mukaddem ile tali arasındaki ‘inad ilişkisini yok etmeyen zaman ve durumlarda genel olmasıyla olur. Bu kayıtla mukaddemin, tümel lüzum ve ‘inada aykırı olan taliyi gerektirmeyen ve aradaki ‘inad ilişkisini yok etmeyen bir durum olarak farz edilmesinden kaçınılmıştır. Lüzumun örneği; bu şey ne zaman insan olursa, daima canlı olur önermesidir. ‘İnadın örneği; bu sayı ya çift ya da tektir önermesidir. Bu ikisinin tikelliği, zaman ve durumların tikel olmasıyla olur. Bazen bu şey canlı olduğunda, insan

olabilir; bazen bu sayı ya diğerinden fazladır veya eksiktir örnekleri gibi. Bunların hususi olmaları ise zaman ve durumların özel olmasıyla olur. Eğer bugün bana gelirsen sana ikramda bulunurum gibi. Lüzum ve ‘inadın ihmali ise zaman ve durumların ihmal edilmesiyle olur. Lüzum ve ‘inadın olumsuzluğu, lüzum ve ‘inadın olumsuzluğudur; olumsuzluğun lüzumunun ve ‘inadının sabit olması değildir.

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

Çelişki (التناقض)

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

(30) Üzerine icap ve selbin geldiği hükmi nispetin bir olmasına itibar edilir ki bunun altına konu, yüklem, zaman, mekân, izafet, kuvve - fiil, şart ve bütün – parça birlikteliği dâhil olur. Çünkü bu durumlar farklı olduğunda hükmi nispet de farklı olur. Aynı şekilde, özel imkân durumunda iki mümkünün doğru ve iki zarurinin de yanlış olacağı için, cihetin de farklı olmasına; yüklemin konudan daha özel olduğu durumda iki tikelin doğru ve iki tümelin de yanlış olabileceği için mahsur önermelerde niceliğin de farklı olmasına itibar edilir.

(31) Bu durumda; zaruri önermenin nakizi mümkün ‘âmme, daiminin ise mutlak ‘âmme olur. Mümkün ‘âmmenin çelişiği zaruri, mutlak ‘âmmenin ise daimi olur. Meşrûtetü’l

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

Aks (العكس)

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

(33) İki daimi ve iki ‘âmme her birisi tikel vakitli olarak döndürülür; çünkü “c olduğu müddetçe bazı c, b’dir” doğru olduğu zaman, “c, b olduğunda, bazı b, c’dir” sözü doğru olur. Yoksa “b olduğu müddetçe hiçbir b, c değildir” sözü doğru olurdu. Dolayısıyla bunu asıla ilave edersek, “c olduğu müddetçe bazı c, c değildir” sonucunu verir ki bu da hulftur. Örfi ‘âmme döndürüldüğü zaman geri kalanlar da döndürülür; çünkü genel olanın lazımı, özel olanın lazımıdır.

(34) İki hâsselere gelince devamlı olmayan vakitli tikel olarak döndürülürler. Tikel vakitli olmasına gelince, daha önce geçtiği üzere böyledir. Devamlı olmaması ise;

çünkü “c, b olduğunda c olan b’nin bazısı mutlak olarak c değildir”, yoksa daima “c” olurdu ki bu durumda “b” daimi olurdu; çünkü “b”nin devamı “c”nin devamı iledir ve asıl devamsız olurdu. Bu da hulftur.

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

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

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

(38) Geri kalan yedisine gelince, vakitli önermenin aksinin olmamasından dolayı döndürülmezler. Çünkü “hiçbir ay, devamlı değil, onunla güneş arasında terbi’ vaktinde karanlık değildir” sözü doğru olur, “imkânı ‘âmm ile bazı karanlık olanlar, ay değildir” sözü doğru olmaz.

(39) İki hâsse dışındaki tikel olumsuz önermeler, konunun daha genel olabileceğinden dolayı döndürülmezler. Çünkü mahmulün konunun bazı fertlerinden olumsuzlanması

doğru olurken, konunun yüklemin bazı fertlerinden imkânı ‘âmm ile olumsuzlanması doğru olmaz.

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

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

Kıyas

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

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

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

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

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

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

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

Şekiller

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

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

Birinci Şekil

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

Böylece birinci şeklin sonuç veren darbları dört tane olur:

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

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

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

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

Diğer şekillerin aksine, bu şeklin sonuç vermesi kendinde açıktır.

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

kendisinden zaruri kaydının kaldırılması ve iki hâsseden biri olduğunda ise kendisine devamsızlık kaydının eklenmesidir.

İkinci Şekil

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

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

Buna göre sonuç veren darblar dört tanedir.

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

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

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

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

(51) Bu darbların açıklanması hulfi kıyas ile olur ki bu da şöyle yapılır: iki öncülün olumlu ve büyük öncülün ise tümel olabilmesi için sonucun çelişiği küçük öncül yapılır ve sonuçta, küçük öncülün çelişiği sonuç verir. Mesela dördüncü darbta eğer sonuç doğru olmasaydı, bunun nakizi olan "bütün canlılar düşünendir" sözü doğru olurdu. Şimdi bu sözü "bütün düşünenler insandır" büyük öncülüne küçük öncül yapalım ki "bütün canlılar insandır" sonucunu versin. Küçük öncül "bazı canlılar insan değildir" önermesiydi ki bu hulfi kıyastır.

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

Üçüncü Şekil

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

gibi. Birincide doğru olması denk düşmüştür, ikincide sonuç yanlıştır. Bu durumda sonuç veren darblarının sayısı altıdır:

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

İkinci darb iki öncülün de tümel ve büyük öncülün olumsuz olması ile olur ve tikel olumsuz sonucunu verir. Örnek: bütün insanlar canlıdır, hiçbir insan at değildir, sonuç, bazı canlılar at değildir. İki örnek de olduğu gibi, küçük öncülün büyük öncülden daha genel olabileceğinden dolayı tümel sonucunu vermez. Bu iki örnek tümel sonucunu vermediği zaman, geriye kalanlar da daha özel olduklarından dolayı tümel sonucunu vermez.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

İstisnalı Kıyas

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

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

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

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

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

Hulfi Kıyas

(64) Hulfi kıyas, iki nakizden birisinin imkânsızlığının kanıtlanmasıyla diğerinin hakikatin kanıtlanmasıdır. Bu kıyas iktiranlı ve istisnalı kıyaslardan oluşur. Örnek: "insanların hiçbiri taş değildir" sonucunu çıkarmak için "bütün insanlar canlıdır, hiçbir taş canlı değildir" öncüllerini söylememiz gibi. Çünkü eğer "insanların hiçbiri taş değildir" sözü doğru olmamış olsaydı "bazı insanlar taştır" sözü doğru olurdu ve eğer "bazı insanlar taştır" sözü doğru olsaydı "bütün insanlar canlıdır" sözü doğru olmazdı ki bu iktiranlı kıyastır. Sonra deriz ki fakat "bütün insanlar canlıdır" öncülünün doğruluğu, "hiçbir insan taş değildir" öncülünün doğru olduğu sonucunu verir.

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

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

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

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

Burhan

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

(70) Kesin olan önermeler altı tanedir:

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

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

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

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

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

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

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

Örnek: bu şahıs hastadır, bütün hasta olanların yaşamsal sıvıları bozulmuştur, sonuç, bu şahsın yaşamsal sıvıları bozulmuştur.

(72) Kesin olmayan öncüller:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(79) İlimlerin bölümleri üçtür:

Konu, o ilimde konunun zâtî arazlarının incelendiği şeydir. Bunlar ise bir şeye zatı gereği ilişenler olabilir. İnsanın taaccüp etmesi gibi. Veya o şeye eşit olduğu için ilişir. Taaccüp vasıtasıyla insana gülmenin ilişmesi gibi. Veya o şeyin bir parçasından dolayı ilişir. Canlılık vasıtasıyla yürüme fiilinin insana ilişmesi gibi. Konunun örneği, insan bedeninin tıbbın konusu olması gibidir. Zira tıpta insan bedeninin zâtî arazları incelenir

İlkeler; bunlar da tasavvurat ve tasdikattır. Tasavvurat tanımlardır; konunun, parçalarının ve zâtî arazlarının tanımları gibi. Tasdikat, meseleler için sonuç veren kıyasların öncülleridir.

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

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

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

Bu da muhtasarın sonu olsun.

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

4. METNİN TAHKİKİ

(1) بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر و أعن يا كريم

أحمد الله على الآية الظاهرة، و أشكره على نعماته المتضافرة[1]

و أصلي على نبيه محمد[2] المؤيد بالآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة[3].

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

شعر: *قَالوا خُذِ العَينَ مِنْ كُلٍ فَقُلتُ لَهم في العين فضلٌ ولكنَ ناظرُ العين*[4].

فأسعفت لمقترحهم و ألفته على الوجه المقترح[5] وسميته " **ناظر العين**" ورتبته على مقدمة وقسمين.

---

[1] ك: المتظافرة.

[2] ك: – محمد.

[3] ك، ق: المؤيد بالمعجزاب الباهرة.

[4] من ديوان الفقيه إسماعيل بن منصور:

قالوا خُذِ العينَ من كُلّ فقلتُ لهم في العينِ فضلٌ ولكن ناظِرُ العينِ

حرفان في أَلفِ طومارٍ مسوَّدةٍ ورُبَّما لم تجد في الأَلفِ حرفين.

المقدمة

في ماهية المنطق وبيان موضوعه

(3) أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان موضوعه.

المنطق، قانون يُعرفُ منه صحيحُ الفكر وفاسدُهُ. والفكرُ، ترتيبُ أمورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها[6] إلي تحصيل ما هو غير حاصل. وموضوعه المعقولات الثانية، وهي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى من حيث هي في الذهن ولم توُجدْ في الخارج صورةُ تطابِقُها.

القسم الأول: التصورات

القسم الأول في إكتساب التصورات.

(4) الدلالة الوضعية للفظِ[7] على المعنى بسبب وضعهِ له مطابقةٌ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطقة. وبسبب وضعِه لما هو جزؤه **[1b]** تضمنُ كدلالته على الحيوان فقدط. وبسبب وضعه لملزومه الذهن إلتزامٌ كدلالته على قابل العلم.

[الألفاظ]

---

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

[6] ك: به.

[7] ك: للألفاظ.

(5) واللفظ[8] إن قُصِدَ بجزئه دلالةٌ على شيء من معناه فمركب كزيد قائم وإلا فمفرد وهو يَتناوَلَ ما لا جزءَ له أصلا كز عَلَمَا، وما له جزءٌ لا يدلُ على شيء كزيد[9] وما له جزءٌ يدل ولكن لايدل على شيء من معناه كعبدالله علما. وما له جزءٌ يدل على شيء من معناه ولكن لم يقصد دلالته كالحيوان الناطق علما للإنسان.

المفرد

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

وهو إن إتحد معناه: فان منع نفس تصوره من الشركة[10] فعلم كزيد وإلا فكلي متواطئ إن أستوت أفراده كالإنسان وإلا فمشكك كالأبيض.

وإن تعدد معناه: فان وضع للجميع وضعا أولا فمشترك كالعين وإلا فإن غلب إستعماله في المنقول إليه فمنقول شرعي كالصلاة، وعرفي كالدابة، و إصطلاحي كالرفع والنصب[11] وإلا فحقيقة بالنسبة إلى المنقول عنه، مجاز بالنسبة إلى المنقول إليه كالأسد.

واللفظ إن وافقه لفظ **[2a]** آخر في معناه فمترادفان كالأسد والليث وإلا فمتباينان كلإنسان والفرس.

---

[8] ك: واللفظ الدال.

[9] ب: واللفظ إن قصد بجزئه وما له جزء ولا يدل علي شيء كزيد.

[10] ك: من وقوع الشركة.

[11] ك: + والجر.

المركب

(7) والمركب:

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

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

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

(ب) وغير تام: تقييدي، إن تركب من إسمين أو من إسم وفعل يقيد[12] الأول بالثاني كا لحيوان الناطق والإنسان الذي يكتب. وغير تقييدي إن تركب من إسم و أداة.

(8) والمفهوم إن منع نفس تصوره من المشركة فجزئي كهذا الإنسان وإلا فكلي كالإنسان. والمندرح تحت غيره جزئي إضافي كالإنسان المندرج تحت الحيوان.

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

[الكليات الخمسة]

---

[12] ك: تقيد.

(10) و إذا قلنا الإنسان كلي، فمفهوم الإسان كلي[13] طبيعي ومفهوم الكلي كلي منطقي، والمركب منهما عقلي.

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

(11) والكلي:

(أ) إن كان تمام ماهية جزئياته فنوع حقيقي كالإنسان بالنسبة إلى أفراده.

(ب) والكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو قولا أوليا، النوع الإضافي كالحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي.

(ج) فإن كان داخلا فيها فجنس، إن كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس.

(د) وإلا ففصل كالناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(12) والجنس:

(أ) قريب إن كان جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان.

(ب) وبعيد إن كان جوابا عن **[3a]** بعض دون بعض كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان.

(13) والفصل:

---

[13] ق: – كلي.

(أ) قريب، إن ميز الماهية عن جميع ما يشاركها في الجنس[14] كالناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(ب) وبعيد، إن ميزها عن بعض دون بعض كالحساس بالنسبة إليه.

(14) و إن كان خارجا عنها:

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

(ب) وإلا فعرض عام كالمشي له.[15]

وكل منهما إما لازم أو غيره،

(أ) واللازم إما للوجود كالسواد للحبشي، وإما للماهية بواسطة[16] كالضحك بالقوة للإنسان بواسطة التعجب بالقوة له أو بغير وسط كالزوجية للأربع.

(ب) وغير اللازم، إما مفارق[17] بالقوة كالشباب بالنسبة إلى الشاب أو بالفعل سهل الزوال كالقعود للصحيح أو عسرة كالعشق[18] سريع الزوال كحمرة الخجل أو بطيئة كالشباب.

(15) والجنس إن كان فوق جميع الأجناس فهو العالي كالجوهر. وإن كان تحت الجميع فهو السافل كالحيوان. وإن كان فوق بعض وتحت بعض فهو المتوسط كالجسم والجسم النامي،[19] وإن لم يكن فوقه جنس[20] ولا تحته[21] فهو المفرد ولم يوجد له مثال.

---

[14] ك: + أو الوجود.

[15] ك: – له، ب: كالماش له.

[16] ك: بوسط.

[17] ك: إما مفارق.

[18] ب: + ثم المفارق.

(16) وللنوع الإضافي أيضا هذه المراتب مثال النوع العالي الجسم، والسافل الإنسان، [3b] والمتوسط الحيوان، ولم يوجد للمفرد مثال. والجنس العالي جنس الأجناس والنوع السافل نوع الأنواع.

[التعريف]

(17) والمعرف للشي ما يكون[22] معرفته سببا لمعرفة الشي، فيكون غيره وغير معرف به ومساويا له في العموم و أجلى منه.

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

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

(ج) وإن كان خارجا عنها فهو الرسم الناقص كالمتعجب وحده أو مع الماشي. وإن كان مركبا من الداخل والخارج فإن كان الداخل الفصل القريب فهو الحد الناقص أيضا كالماشي الناطق بالنسبة إلى الإنسان.

(د) وإن كان غير الفصل القريب فهو الرسم التام إن كان الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك بالنسبة إلى الإنسان وإلا فالرسم الناقص.

والخلل في التعريف لإختلال شرط مما سبق،[23] والبسيط لايحد ويرسم، ويرسم به ويحد به إن تركب منه غيره. والمركب يحد ويرسم، ويرسم به ويحد به إن تركب منه غيره.

---

[19] ك: – كالجسم والجسم النامي.

[20] ق: – جنس.

[21] ك:+ جنس.

[22] ك: إما أن تكون.

القسم الثاني: التصديقات

القسم الثاني **[4a]** في إكتساب التصديقات.

القضية

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

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

(أ) وإن كان كليا فإن حكم على نفس الطبيعة سميت طبيعية كقولنا الإنسان حيوان. وإن حكم على ما صدق عليه الطبيعة فإن لم يذكر السور– وهو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه[24] سميت مهملة كقولنا الإنسان في خسر. وإلا فمحصورة موجبة كلية إن حكم فيها بالإيجاب على جميع الأفراد، وسورها "**كل**" كقولنا كل انسان حيوان.

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

---

[23] ك: مما ذكر.

[24] ب: – عليه.

(20) وسالبة:

(أ) كلية، إن حكم فيها بالسلب عن جميعها، وسورها "**لا شيء**" و[25] "**لا واحد**" كقولنا **[4b]** لا شيء ولا واحد[26] من الإنسان بحجر.

(ب) وجزئية، إن حكم فيها بالسلب عن البعض، وسورها "**ليس كل**" و"**ليس بعض**" و"**بعض ليس**" كقولنا ليس كل الحيوان أو ليس بعضه بإنسان أو بعضه ليس بإنسان. والأول يدل على سلب الحكم عن الكل بالمطابقة، وعن البعض بالإلتزام، والأخيران بالعكس. والثاني قد يستعمل للسلب الكلي ولايستعمل للإجاب أصلا، والثالث بالعكس.[27]

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

(22) وقد يكون المحمول أمرا محصلا ويسمي[28] القضية الحملية[29] محصلة كقولنا الإنسان عالم. وقد يكون أمرا غير محصل بأن يكون حرف السلب جزءا منه ويسمي معدولة كقولنا الإنسان لا جماد. و إذا قلنا كل إنسان حيوان عنينا به إن كل واحد مما صدق عليه الإنسان بالفعل من الجزئيات هو حيوان.

[الموجهات]

---

[25] ك: أو.

[26] ب، ت: ولا واحد.

[27] الجملة الأخيرة ساقطة من ك.

[28] ك: وتسمي.

[29] ك، ت: – الحملية.

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

(24) والموجهات التي تبحث عنها ثلثة عشرة.

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

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

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

(٤) والعرفية العامة المحكوم فيها بدوام الثبوت أو السلب مادام الوصف ومثالها إيجابا وسلبا ما مر في المشروطة العامة محذوفا عنها[31] قيد[32] الضرورة. وهي أعم مطلقا من الثلاث.

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

---

[30] الجملة الأخيرة ساقطة من ك.

[31] ب، ك، ت: عنه.

[32] ب، ق: – قيد.

(٦) والممكنة[34] العامة المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فإن كان الحكم إيجابا كان معناه أن السلب غير ضروري[35] كقولنا كل نار حارة بالإمكان العام. فإن كان الحكم سلبا كان معناه أن الثبوت غير ضروري كقولنا لا شيء من النار بارد[36] بالإمكان **[5b]** العام. وهي أعم من الخمس.

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

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

(٩) والوقتية المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب في وقت معين لادائما كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لادائما، ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع بينه وبين الشمس لا دائما.[37] وهي مباينة للدائمتين وأعم من العرفيتين والمشروطة العامة من وجه ومن المشروطة الخاصة مطلقا، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

---

[33] هذا المثال ساقط من ب، ق، ت.

[34] ك: – والممكنة.

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

[36] ك: باردة.

[37] المثال للسلب ساقط من ك.

(١٠) والمنتشرة المحكوم فيها بضرورة الثبوت أو السلب في وقت غير معين لادائما كقولنا كل إنسان متنفس بالضرورة في وقت مالادائما.[38] وهي مباينة للدائمتين و أعم من الوقتية والمشروطة الخاصة مطلقا ومن العرفيتين والمشروطة العامة من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١١) والوجودية اللادائمة المطلقة **[6a]** العامة المقيدة باللادوام كقولنا كل إنسان ضاحك بالفعل لادائما، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لادائما.[39] وهي أيضا مباينة للدائمتين وأعم من المركبات المذكورة مطلقا ومن العامتين من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١٢) والوجودية اللاضرورية المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة ومثالها ما مر في الوجودية اللادائمة مبدلا باللادوام اللاضرورة. وهي أعم من المركبات المذكورة مطلقا، ومباينة للضرورة، وأعم من الدائمة والعامتين من وجه، وأخص مطلقا من المطلقة والممكنة العامتين.

(١٣) والممكنة الخاصة المركبة من الممكنتين العامتين إحديهما[40] موجبة والأخرى سالبة كقولنا كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص.[41] وهي أعم من

---

[38] ت: + ولا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة في وقت مالادائما.

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

[40] ت: إحداهما.

[41] ب: – لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص.

المركبات[42] مطلقا، ومباينة للضرورية، وأعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه، وأخص من الممكنة العامة مطلقا.

واللادوام إشارة إلى مطلقة عامة[43] موافقة للمقيدة[44] في الموضوع والمحمول والكم مخالفة لها في الكيف، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامة كذلك. **[6b]**

(25) والشرطية:

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

(ب) وإما منفصلة إن حكم فيها[45] بإنفصال إحدى القضيتين عن الأخرى أو بسلبه.

والمتصلة:

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

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

(26) والمنفصلة:

(أ) إما عنادية إن كان بين طرفيهاعلاقة تقتضي الإنفصال كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما أن يكون فردا

---

[42] ب: وهي أعم المركبات.

[43] ك: – عامة.

[44] ك: للقضية، ب: المقيدة.

[45] ك: – فيها.

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

والمنفصلة إما إن حكم فيها بإنفصال أحد القضيتين عن الآخر صدقا وكذبا، ويسمي حقيقية كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا وإما أن يكون فردا، أو صدقا فقط وتسمي مانعة الجمع كقولنا إما أن يكون هذا الشيء[46] إنسانا أو فرسا، أو كذبا وتسمي مانعة الخلو كقولنا هذا الشيء إما أن يكون إنسانا أو لا فرسا.

(27) وكلية الشرطية اللزومية والعنادية[47] بعموم اللزوم والعناد[48] في الأزمنة والأحوال **[7a]** التي لا ينافي إستلزام المقدم للتالي أو عناده إياه إحترازا عن فرض المقدم بحال لا يلزمه التالي أو لا يعانده التالي المنافي[49] للزوم والعناد الكليين كقولنا كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا ودائما، إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، وجزئيتهما بجزئيتهما[50] كقولنا قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا وقد يكون هذا العدد إما أن يكون مساويا للآخر أو أزيد منه، وخصوصهما بتعين بعض منهما كقولنا إن جئتني اليوم أكرمتك وإهمالها بإهمالهما. والسالبة اللزومية العنادية ما يسلب اللزوم والعناد[51] لا مايثبت لزوم[52] السلب وعناده[53].

---

[46] ك: كقولنا هذا الشيء إما أن يكون...

[47] ك: العنادية.

[48] ك: – والعناد.

[49] ك: التالي المنافي، ق: – المنافي.

[50] ك: أو جزئيتهما بجزئيتهما.

[51] ك: أو العناد.

(28) وسور المتصلة الموجبة الكلية "**كلما**" و"**متي**" و"**مهما**". وسور المنفصلة الموجبة الكلية[54] "**دائما**". وسور السالبة الكلية فيهما "**ليس البته**". وسور الإيجاب الجزئي فيهما "**قد يكون**". وسور السلب الجزئي في المتصلة[55] "**ليس كلما**" و"**قد لا يكون**". وفي المنفصلة الجزئية[56] "**ليس دائما**" و"**قد لا يكون**" و "**إن**" و "**إذا**" و "**لو**" في المتصلة و"**إما**" وحده في المنفصلة للإهمال.

التناقض

(29) والتناقض، إختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحديهما[57] وكذب الأخرى. وقولنا لذاته **[7b]** نحترز به عن إختلاف القضية ولازمها المساوي بالإيجاب والسلب. فإنه يقتضي صدق أحديهما[58] وكذب الأخرى لا لذاته كقولنا هذا إنسان هذا ليس بناطق.

(30) وقد أعتبر وحدة النسبة الحكمية التي ورد عليها الإيجاب وسلب، ويندرج فيها وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والشرط والكل والجزء. فإن عند إختلاف هذه الأمور تختلف النسبة الحكمية. ويعتبر أيضا إختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين

---

[52] ك: لزم.

[53] ب: – وعناده، + وغيره.

[54] ك: – الكلية.

[55] ب: في المنفصلة.

[56] ب، ت، ق: – الجزئية.

[57] ب، ت: إحداهما.

[58] ب، ت: إحداهما.

في مادة الإمكان الخاص، وفي المحصورات إختلاف الكم أيضا لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في مادة يكون المحمول فيها أخص من الموضوع.

(31) فنقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض الدائمة المطلقة العامة وبالعكس. ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بالثبوت أو السلب بالإمكان في بعض أوقات وصف الموضوع. ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها[59] بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات الوصف. ونقيض المركبة **[8a]** المفهوم المتردد[60] بين نقيضي جزئيهما، فنقيض المشروطة الخاصة الحينية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض العرفية الخاصة الحينية المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض الوقتية الممكنة الوقتية المخالفة أو الدائمة الموافقة. ونقيض المنتشرة الممكنة الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة، ونقيض الوجودية اللادائمة الدائمة المخالفة أو الموافقة. ونقيض الوجودية اللاضرورية الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة[61]. ونقيض الممكنة الخاصة إما[62] الضرورية المخالفة أو الضرورية[63] الموافقة.

---

[59] ب: – فيها.

[60] ت، ك، ق: المردد.

[61] ك:– الموافقة.

[62] ت، ق: – أما.

[63] ت، ك: – الضرورية.

العكس

(32) والعكس المستقيم تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقآء الصدق والكيف. فالوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة كلية وجزئية تنعكس جزئية، لجواز كون المحمول أعم من الموضوع ومطلقا عاما. لأنه[64] إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإطلاق وجب أن يصدق بعض "ب" "ج" بالإطلاق وإلا لصدق لا شيء من "ب" "ج" دائما، فنضمه إلى الأصل لينتج بعض "ج" ليس "ج" دائما، وهو محال. وإذا إنعكست الموجبة الجزئية المطلقة إنعكست البواقي، لأن لازم الأعم لازم لأخص.

(33) والدائمتان والعامتان تنعكس كل منهما جزئية حينية،[65] لأنه إذا صدق بعض "ج" "ب" ما دام "ج" **[8b]** صدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب" وإلا لصدق لا شيء[66] من "ب" "ج" مادام[67] "ب". فنضمه إلى الأصل لينتج بعض "ج" ليس "ج" مادام "ج"، هذا خلف. و إذا إنعكست العرفية العامة إنعكس البواقي، لأن لازم العام لازم الخاص.

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

---

[64] ب:- لأنه.

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

[66] ك: ليس.

[67] ك: - مادام.

(35) وأما الممكنتان، فلاتنعكسان لجواز إمكان صفة كمركوب زيد مثلا لنوعين كالفرس والحمار ثبتت للفرس فقط بالفعل.[68] فيصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص ولا يصدق بعض ما هو[69] مركوب زيد حمار بالإمكان. لأن ما هو مركوب زيد بالفعل هو[70] فرس، ويمتنع صدق الحمار على الفرس.

(36) وأما السوالب الكلية، فالدائمتتان تنعكسان دائمة كلية بالبيان المذكور. ولا تنعكس الضرورية ضرورية، فإنه يصدق في الفرض المذكور[71] لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة **[9a]** .

(37) والعامتان تنعكسان عرفية عامة كلية بالبيان المذكور. ولا تنعكس المشروطة العامة مشروطية عامة، فإنه يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ما دام مركوب زيد، ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة[72] ما دام حمارا. والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مقيدة با للادوام في البعض وإلا لصدق الدوام في الكل وإنعكس إلى الأصل دائمة، وقد كان الأصل لا دائما، هذا خلف. ولا يصدق اللادوام في الكل فإنه يصدق قولنا لا شيء من الكاتب

---

[68] ب، ت:– بالفعل.

[69] ك: ما يكون.

[70] ك، ق: – هو.

[71] ب، ت: – المذكور.

[72] ب، ت: – بالضرورة.

بساكن الأصابع[73] ما دام كاتبا لا دائما.[74] ولا يصدق في عكسه لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما، لأن بعض الساكن ساكن دائما كالأرض.

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

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

(40) وأما الخاصتان السالبتان الجزئيتان[76] فتنعكسان عرفية خاصة **[9b]** لأنه إذا صدق بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج" لا دائما يصدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما. لأنا نفرض موضوع الأصل على تقدير صدق الأصل "د" ف"د" "ب" و"د""ج" لتقيد الأصل باللادوام. وليس "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "ج" في بعض أوقات كونه "ب" فهو "ب" في بعض أوقات كونه "ج"، وقد كان ليس "ب" في جميع أوقات كونه "ج"، هذا خلف. و إذا صدق عليه "ب" و "ج" وليس "ج" ما دام "ب" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما، وهو المطلوب.

---

[73] ب، ت: – الأصابع.

[74] ك: – لا دائما.

[75] ق: + من المحمول.

[76] ك: – السالبتان الجزئيتان.

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

القياس

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

---

[77] ك: – ما ليس.

[78] ك: فهو مساو.

[79] ك: فيلزم.

والثاني كقولنا[80] جزء الجوهر يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر، وما ليس بجوهر لا يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر.[81] فإنه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس النقيض. وهو قولنا ما يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر جوهر.

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

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

(45) والإقتراني، حملي إن تركب من الحمليات الصرفة. وشرطي، إن تركب من الشرطيات الصرفة أو من الخلط منهما. والإقتراني **[10b]** الحملي لابد فيه من مقدمتين يشتركان في حد، ويسمي الأوسط. ويخص أحدهما بموضوع المطلوب المسمى بالأصغر ويسمى الصغرى. والأخرى بمحموله[82] المسمى بالأكبر ويسمى الكبرى.

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

---

[80] ك، ق: – كقولنا.

[81] ك: – وما ليس بجوهر لا يوجب إرتفاعه إرتفاع الجوهر.

[82] ق: بمحمول المطلوب.

الأشكال

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

الشكل الأول

(48) أما الشكل الأول، فشرط إنتاجه بحسب الكمية والكيفية إيجاب الصغرى وإلا لم يندرج الأصغر[83] تحت الأوسط فلم يتعد الحكم إليه. وكلية الكبرى وإلا إحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير المحكوم به[84] على الأصغر، فلم يلزم النتيجة.

فالمنتج إذا أربعة أضرب:

- الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل إنسان جسم **[11a]** .
- الثاني من الكليتين والكبرى سالبة يتنج سالبة كلية كقولنا كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بحجر، فلا شيء من الإنسان بحجر.
- الثالث من الموجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان إنسان، وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق.

---

[83] ب: الأصغر.

[84] ق: غير بعض المحكوم به.

- الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الإنسان بفرس، فبعض الحيوان ليس بفرس.

وإنتاج هذا الشكل بين بنفسه، بخلاف الأشكال الباقية.

(49) وبحسب الجهة فعلية الصغرى وإلا لجاز أن يكون الأصغر خارجا عما هو الأوسط بالفعل، فلم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر.

والنتيجة تابعة للكبرى إن كانت غير الأربع المعتبر[85] فيها الدوام الوصفي وإلا فكالصغرى محذوفا عنها قيد اللادوام واللاضرورة وقيد الضرورة أيضا أي ضرورة[86] كانت عند خلو الكبرى عن الضرورة إن كانت الكبرى إحدى العامتين ومضموما إليه قيد اللادوام إن كانت الكبرى إحدى الخاصتين.

الشكل الثاني

(50) وأما الشكل[87] الثاني فشرط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية إختلاف مقدمتيه بالكيف وإلا يلزم **[11b]**الإختلاف الموجب للعقم، وهو صدق القياس تارة مع توافق الطرفين وتارة مع تباينهما لجواز إشتراك المتفقين والمختلفين في الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان، والحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا وكل فرس حيوان، كان الحق التخالف. وقولنا لا شيء من

---

[85] ك: الأربع المعتبرة.

[86] ك: إنه ضرورة.

[87] ب: – الشكل.

الإنسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس، والحق التوافق. ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء[88] من الحمار بفرس، كان الحق التخالف.

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

فالمنتج أربعة أضرب:

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

---

[88] ك: – شيء.

[89] ك: وكل فرس صهال.

(51) وبيان هذه الضرب بالخلف، وهو أن يجعل نقيض النتيجة[90] لإيجابها صغرى والكبرى لكليتها كبرى، لينتج[91] نقيض الصغرى مثلا فى الضرب الرابع لو لم تصدق النتيجة لصدق نقيضها، وهو قولنا كل حيوان ناطق فنجعلها صغرى لقولنا كل ناطق إنسان لينتج كل حيوان إنسان، وقد كانت الصغرى بعض الحيوان ليس بإنسان، هذا خلف.

(52) وأما بحسب الجهة، فيصدق[92] الدوام على الصغرى أو الكبرى أو كون الكبرى إحدى الوصفيات الأربع وخلط الممكنة مع الضرورية الذاتية أو الوصفية. والنتيجة تتبع الدائمة إن صدق الدوام على إحدى المقدمتين وإلا فكالصغرى فى غير قيد اللادوام أواللاضرورة سواء كانت الكبرى مقيدة بالوجود أو لا، وفى غير قيد الضرورة **[12b]** إن لم يكن فى الكبرى ضرورة وصفية، وبيان الكل بالخلف.

الشكل الثالث

(53) وأما الشكل الثالث فشرط إنتاجه بحسب الكيفية والكمية إيجاب الصغرى، لأنه لو لم تكن الصغرى موجبة يلزم الإختلاف[93] الموجب للعقم[94] كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس، وكل إنسان ناطق أو حيوان. والحق التخالف فى الأول والتوافق فى الثانى، ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيئ من

---

[90] ك: هذه النتيجة.

[91] ك: فينتج.

[92] ت: فصدق.

[93] ب، ت: للإختلاف.

[94] ب، ت: – لأنه لو لم تكن الصغرى موجبة يلزم الإختلاف الموجب للعقم.

الإنسان بحمار أو صهال كان الكبرى سالبة مع التخالف في الأول والتوافق في الثاني. وكلية إحديهما للإختلاف أيضا كقولنا بعض الحيوان إنسان وبعضه ناطق أو بعضه فرس وبعضه ليس بناطق[95] مع التوافق في الأول والتخالف في الثاني. فإذا المنتج ستة:[96]

- الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، فبعض الحيوان ناطق.
- الثانى من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بفرس، فبعض الحيوان ليس بفرس. ولا ينتجان الكلي لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر كما فى المثالين. و إذا لم ينتجا الكلي لم تنتجه البواقي لكونهما أخص.
- الثالث من موجبتين والصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية:[97] بعض الحيوان إنسان، وكل حيوان جسم، فبعض الإنسان جسم.
- الرابع من موجبتين والكبرى جزئية، ينتج موجبة جزئية: كقولنا كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان كاتب **[13a]** فبعض الحيوان كاتب.
- الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية: بعض الحيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بحجر، فبعض الإنسان ليس بحجر.[98]

---

[95] ب: وليس، ت: أو ليس.

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

[97] ب، ق: – ينتج موجبة جزئية.

- السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى، ينتج سالبة جزئية: كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان ليس بكاتب، فبعض الحيوان ليس بكاتب.

(54) وبيان هذا الشكل بالخلف. وهو أن يجعل نقيض النتيجة لكليتها كبرى وصغرى القياس[99] لإيجابها صغرى لينتج نقيض الكبرى. مثلا لو لم يصدق نتيجة الضرب السادس لصدق نقيضه، وهو كل حيوان كاتب، فنجعله كبرى لقولنا كل إنسان حيوان لينتج كل إنسان كاتب. وقد كانت الكبرى بعض الإنسان ليس بكاتب.

(55) وأما بحسب الجهة، ففعلية الصغرى لما مر فى الأول وجهة النتيجة كما فى الشكل[100] الأول إن كانت غير الوصفيات الأربع[101] إلا فيما يتبع الصغرى. فإنه يتبع فيه عكسها دون قيد اللادوام واللاضرورة إن كانت الكبرى إحدى العامتين **[13b]** ومضموما إليه قيد اللادوام إن كانت احدى الخاصتين.

الشكل الرابع

(56) ولنعرض عن بيان الشكل الرابع لبعده عن الطبع، ولنقتصر من القياسات الشرطية على ما هو كثير الوقوع. منها [أي من القياسات الإقترانية الشرطية] القياس المركب من المتصلتين اللزوميتين إذا كان الأوسط جزأ تاما من كل منهما وتنعقد فيه الأشكال الأربعة. لأن الأوسط إن

---

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

[99] ق: والصغرى القياس.

[100] ب، ق: – الشكل.

[101] ب، ت، ك: – إن كانت غير الوصفيات الأربع.

كان تاليا فى الصغرى مقدما فى الكبرى فهو الأول. وإن كان بالعكس فهو الرابع. وإن كان تاليا فيهما فهو الثاني. وإن كان مقدما فيهما فهو الثالث. وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة فى الكمية والكيفية[102] كما فى القياس الحملي.

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

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

---

[102] ب: – فى الكمية والكيفية.

[103] ب: وإلا إتحدت قضيتان بطرفيهما غير الحمليات وغير أجزاء الإنفصال، ك: وإلا إتحدت قضيتان بطرفيهما غير الحمليات وأجزاء الإنفصال.

[104] ك: وعلى التقديرين موضوعاتها فى الثالث ومحمولاتها فى الثانى.

[105] ت: – وكل غير مشعور به يمتنع طلبه.

القياس الإستثنآئي

(59) والقياس الإستثنآئي مركب من شرطية وقضية أخرى، وهي وضع أحد طرفيها أو رفعه. فيلزم وضع الآخر أو رفعه. وشرط إنتاجه كلية الشرطية[107] وإلا لجاز أن يكون حال اللزوم أو العناد غير حال الإستثنآء إلا إذا كان حال اللزوم **[14b]** أو العناد بعينه حال الإستثنآء. وكون الشرطية لزومية أو عنادية، فان كانت الشرطية متصلة فإستثنآء عين المقدم ينتج عين التالى، وإستثنآء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم كقولنا كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا، لكنه إنسان فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان. لأن تحقق الملزوم يوجب تحقق اللازم، وإنتفاء اللازم يوجب إنتفاء الملزوم.

(60) وأما وضع التالى ورفع المقدم فلاينتج شيئا إذ لا يلزم من تحقق اللازم تحقق الملزوم ولا عدمه، ولا من إنتفآء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.[108] وإن كانت منفصلة حقيقية فإستثنآء عين أي جزء ينتج رفع الآخر ورفع كل جزء ينتج عين الآخر كقولنا دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، لكنه زوج فليس بفرد، لكنه فرد فليس بزوج، لكنه ليس بزوج ففرد، لكنه ليس بفرد فزوج.

---

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

[107] ت: كلية الشرطية الموجبية.

[108] ك: – ولا من إنتفآء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.

(61) وإن كانت مانعة الجمع فإستثنآء عين أي جزء ينتج رفع الآخر، ولاينتج رفع أحد الجزئين شيئا كقولنا هذا الشيء إما أن يكون إنسانا **[15a]** أو فرسا، لكنه إنسان فليس بفرس، لكنه فرس فليس بإنسان.

(62) وإن كانت مانعة الخلو فإستثنآء رفع أي جزء ينتج عين الآخر، ولا ينتج عين أحد الجزئين شيئا كقولنا دائما إما أن يكون هذا الشيء لاإنسانا أو لافرسا، لكنه إنسان فهو لافرس، لكنه فرس فهو لاإنسان.

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

القياس الخلف

(64) وقياس الخلف، وهو الإستدلال بإمتناع أحد النقيضين على حقيقة الآخر. وهو مركب من قياس إقتراني وإستثنآئي كما نقول فى إنتاج قولنا كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر بحيوان **[15b]** لقولنا[109] لا شيء من الإنسان بحجر. لأنه لو لم يصدق لا شيء من الإنسان بحجر،

[109] ق:– لقولنا.

يصدق بعض الإنسان حجر[110] ولو صدق بعض الإنسان حجر لما صدق كل إنسان حيوان، وهذا إقتراني. ثم نقول لكنه صدق كل إنسان حيوان ينتج صدق لا شيء من الإنسان بحجر.

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

(66) وقياس الدور، وهو أن يؤخذ النتيجة بعينها وتضم إلى عكس إحدى المقدمتين فينتج[112] المقدمة الأخرى.

الإستقرآء

(67) والإستقرآء إثبات الحكم الكلي بواسطة ثبوته فى بعض الأفراد. والتام منه، هو القياس المقسم. وغيره لايفيد لجواز أن يكون حال غير المذكور بخلاف حال المذكور كقولنا كل حيوان يتحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الدواب والطيور كذلك. فإنه يجوز أن يكون حال غيرها[113] بخلافه كالتمساح.

التمثيل

---

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

[111] ب، ت، ك: والمقدمة الأخرى.

[112] ت، ك: لينتج.

[113] ب، ق: غير هاؤلآء.

(68) والتمثيل هو اثبات مثل[114] حكم معلوم فى جزئي لجزئي آخر لإشتراكهما فى معنى **[16a]** وإنما يفيد[115] لو ثبت أن الفرع موافق للأصل[116] في علة الحكم، وإجتماع الشرائط وإرتفاع الموانع. لكن العلم بهذه المقدمات صعب.

[البرهان]

(69) ومهما كان مقدمات القياس يقينية ضرورية أو كسبية وكان القياس معلوم النتيجة[117] كان برهانا.

والمقدمات التى هى مقدمات القياس[118] يقينيات وغير يقينيات. واليقين هو التصديق الجازم المطابق الثابت.

(70) واليقينيات ستة أنواع:

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

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

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

---

[114] ك: – مثل.

[115] ك: يفيدان.

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

[117] ك: معلوم الصحة.

[118] ك: مواد القياس.

(4) والحدسيات التى يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي يحصل من النفس بواسطة مشاهدات القرائن، مثل نور القمر مستفاد من الشمس لإختلاف تشكل النور فيه **[16b]** بسب قربه وبعده. والحدس هو سرعة الإنتقال من المبادء إلى المطالب.[119]

(5) والمتواترات التى يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات. وانما يفيد العلم عند إمكانها والأمن من تواطئهم على الكذب وإنتهآئها إلى المشاهدة كقولنا مكة موجودة.

(6) والقضايا التى قياساتها معها، وهى التى يحكم العقل بها بواسطة لايغفل عنها الذهن عند تصور الحدود كقولنا الأربعة زوج لإنقسامها بمتساويين.

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

(72) وغير اليقينيات:

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

---

[119] ب، ت: المطلوب.

[الجدل]

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

(73) والمقبولات التى تؤخذ من شخص معتقد فيه إما لأمر سماوي أو مزيد[120] عقل ودين كالمأخوذ من الأولياآء وأرباب الكشف.

[الخطابة]

والمظنوات التى يحكم العقل بها إتباعا للظن، وهو التصديق الغير الجازم[121] كقولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق. والقياس المؤلف منها يسمى خطابة.

[الشعر]

(74) والمخيلات هى التى تؤثر فى النفس تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة كقولنا الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة.[122] والقياس المؤلف[123] منها يسمى شعرًا.

---

[120] ق: لمزيد.

[121] ب: غير الجازم.

[122] ك: الخمر ياقوتة حمرآء سيالة والعسل مر مقيئ.

[123] ب: المؤلف.

[المغالطة]

(75) والوهميات هى التى يقضي بها الوهم[124] **[17b]** فى أمور غير محسوسة، ويكون كاذبة لأن الوهم تابع للحس فحكمه فى غير المحسوسة يكون كاذبا كقولنا كل موجود محسوس. والقياس المؤلف منها يسمى سفسطة.

(76) والمغالطة قياس تفسد صورته أو مادته. وفساد الصورة بأن لا يكون على هيئة شكل من الأشكال أو يكون ولكن لا يكون على ضرب[125] من الضروب المنتجة. وفساد المادة بان تكون المقدمة نفس المطلوب لكن بدل أحد طرف المطلوب بلفظ يرادفه وجعل وسطا كقولنا كل إنسان بشر وكل بشر ضاحك أو كاذبة مشابهة للصادقة:

(77) أما من حيث[126] المعنى فكإيهام العكس كقولنا كل موجود محسوس بنآء على أن كل محسوس موجود.[127] أو أخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كقولنا جالس السفينة متحرك، وكل متحرك ينتقل من مكانه، فإن جالس السفينة متحرك بالعرض وقد أخذ متحركا بالذات أو أخذ اللاحق مكان الملحوق كقولنا فى بيان عكس السالبة الضرورية ضرورية. إن المحمول إذا كان منافيا للموضوع كان الموضوع أيضا[128] منافيا له فتنعكس السالبة **[18a]** الضرورية ضرورية،

---

[124] ت، ك: الوهم الإنساني.

[125] ك: لا على ضرب.

[126] ب: من حسب.

[127] ق: أن محسوس موجود.

[128] ك: – أيضا.

فأخذ بدل الموضوع لاحقه وبدل المحمول ملحوقه أو أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقولنا لو كان الجسم قابلا للقسمة إلى غير النهاية لكان بين سطحي الجسم أجزآء غير متناهية. فاللاتناهى محصورة بين حاضرين. والغلط فيه إن الجسم لو كان قابلا للقسمة لكان أجزآئه بالقوة.

(78) وأما من جهة اللفظ فإما عند بساطته كالمشترك إما فى جوهر كلفظ العين وإما فى صيغته كلفظ المختار وإما عند تركبه[129] كقولنا الخمسة زوج وفرد. فإنه يصح إجتماعهما لأن معناه أن الخمسة مركبة من الزوج والفرد، ولا يصح فرادى إذ لايقال الخمسة زوج.

(79) وأجزآء العلوم ثلاثة:

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

(2) ومبادء، وهى تصورات وتصديقات. أما التصورات[130] وهى حدود كحد الموضوع وأجزآئه وأعراضه الذاتية **[18b]** وأما التصديقات[131] وهي مقدمات القياس المنتج للمسائل.

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

---

[129] ت، ك: تركيبه.

[130] ب، ق: – وهى تصورات وتصديقات. أما التصورات.

[131] ب، ق: – وأما التصديقات.

(80) وتباين العلوم بتباين موضوعاتها فى الذات والجنس كالحساب والطبيعي. وتناسبها[132] بتناسب موضوعاتها إما فى الجنس كالهندسة والحساب أو بالذات مع إختلاف جهة التخصيص كالطبيعي والهيئة. فإن موضوع كل منهما الجسم، لكن صاحب الطبيعي يبحث فيه من حيث أن له مبدأ حركة وسكون. وصاحب الهيئة من حيث أن له مقدارا وشكلا ووضعا.

(81) والعلم الأخص هو الذى يكون موضوعه أخص كالطب. فإنه أخص من الطبيعي، فإن موضوعه بدن الإنسان، وهو أخص من الجسم الذي هو موضوع الطبيعي.

وليكن هذا آخر المختصر. تم كتاب ناظر العين فى علم المنطق.[133]

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

---

[132] ق: وتناسب العلوم.

[133] ب، ت، ق: – تم كتاب ناظر العين فى علم المنطق.

SONUÇ

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

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

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

Çalışmada tahkikini sunduğumuz Ebu's-Senâ el-İsfahânî'nin *Naziru'l-'Ayn* adlı mantık risalesi akli ve nakli ilimlerde derinleşen bir din âliminin, muhtasar tarzda yazdığı ve risalede şekil ve içerik açısından standart hale gelen mantık ilmi sistematiğine bağlı kaldığı bir mantık eseridir. Müellifinin akli ve nakli ilimlerdeki

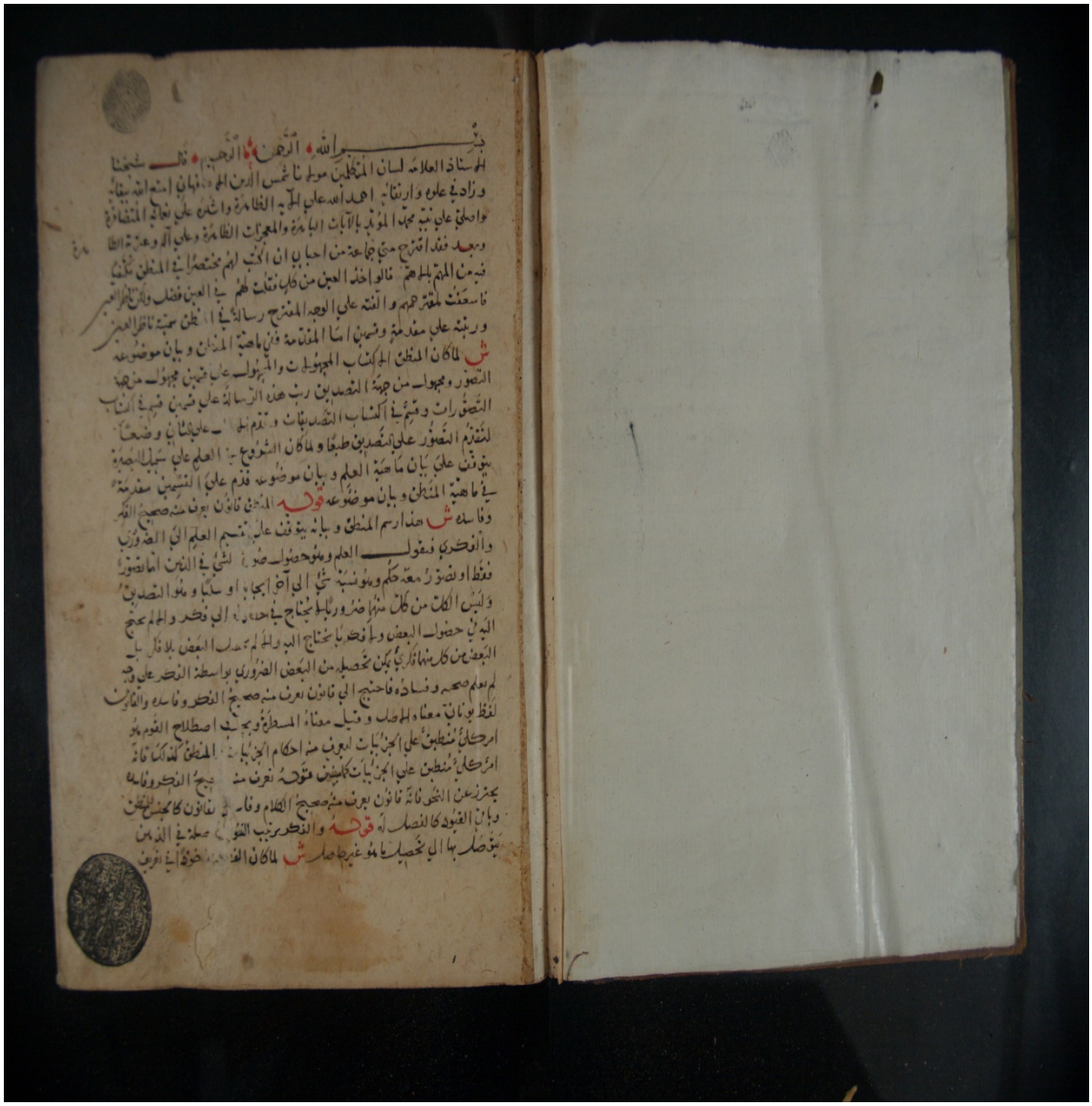
başarısının mantık ilmi açısından bir göstergesi mahiyetinde olan risale, *Şemsiyye* ve *İsagûci* gibi bu alanın diğer türleri arasındaki yerini almıştır.

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

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

EK: NÜSHA ÖRNEKLER

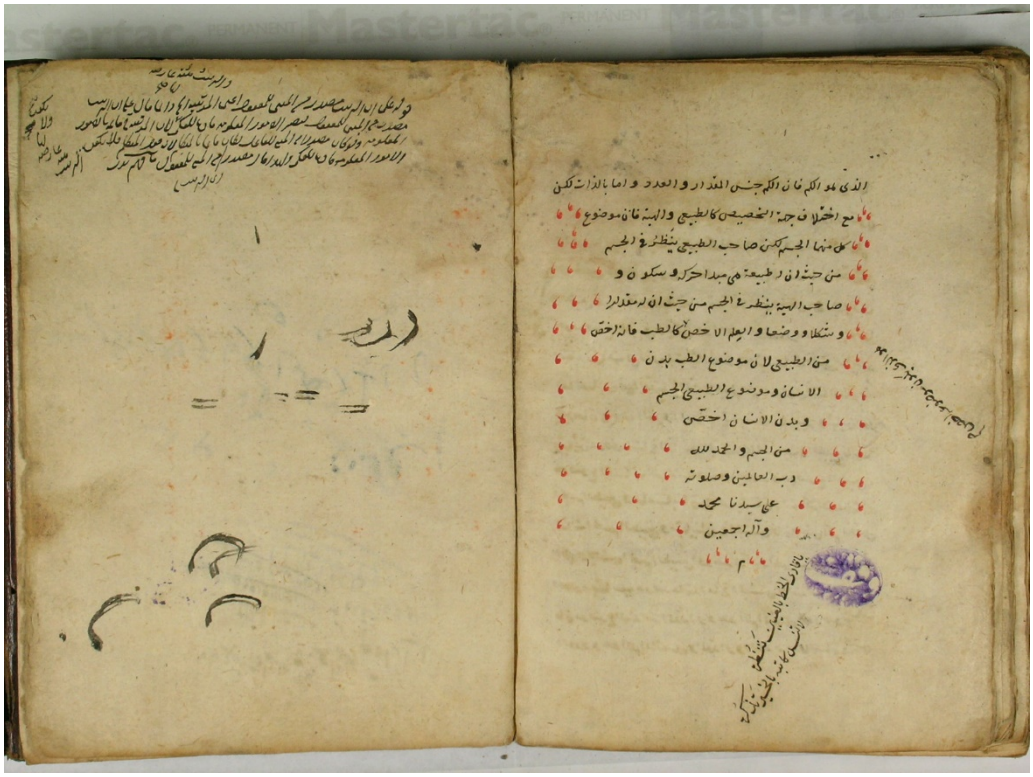
EK 1: Bursa Genel Ktp., İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, nr: 1359.



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

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

EK 4: Kastamonu İl Halk Ktp., nr: 37 Hk 742.

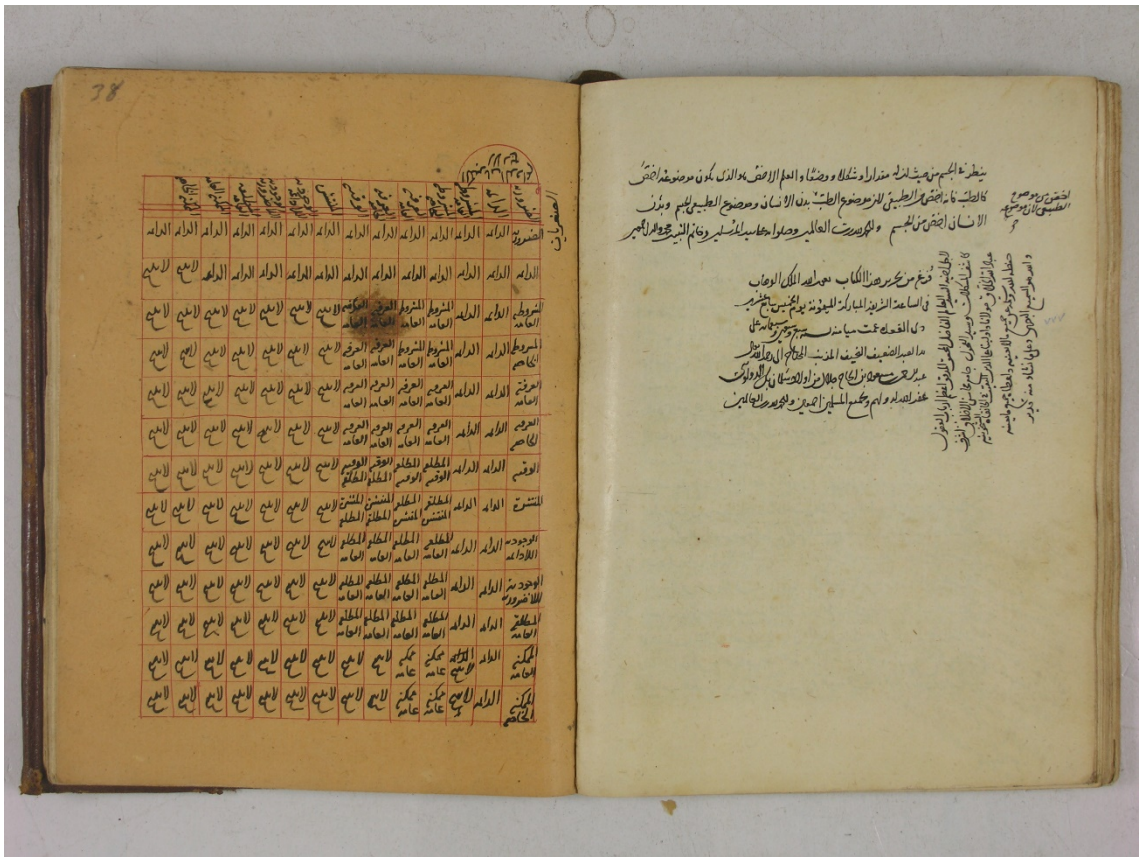


EK 5: Kütahya Vahid Paşa Ktp, nr: 944.

EK 6: Kütahya Vahid Paşa Ktp, nr: 944.

EK 7: Topkapı Saray ktp, III. Ahmed blm., nr. 3425.

EK 8: Topkapı Saray ktp, III. Ahmed blm., nr. 3425.



KAYNAKÇA

el-Âdânâvî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, birinci basım, Suud: Mektebetu'l-'Ulum ve'l-Hikem, 1417/1997.

Atay, Hüseyin, "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", **AÜİFD**, C. XVI, 1970, s. 37-66.

Bingöl, Abdulkuddüs, "İsagûji'', **DİA**, C. XXII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000

Çelebi, Kâtip, **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Fünûn**, by., Bağdat: Mektebetu'l-Mesnâ, 1941.

ed-Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemseddin el-Malikî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn** by., Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ty.

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

ed-Dımeşkî, Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî, **ed-Daris fî Târîhi'l-Medâris**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1410/1990.

Durusoy, Ali, "Kıyas'', **DİA**, C. XXV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

Emiroğlu, İbrahim, "Mantık'', **DİA**, C. XXIIIV, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.

el-Farabî, Ebu Nasr, **İhsâu'l-'Ulûm**, ikinci basım, Kahire: Daru'l-fikri'l-'Arabî, 1949.

el-Ferahidi, Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, birinci basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 1424/2002.

İbn Hacer, Ebu'l-fadl Ahmed b. Ali. Muhammed b. Ahmed el-'Askalânî, **ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-mieti's-Sâmine**, ikinci basım, Saydarabad: Meclisu Dâiretu'l-Ma'arifi'l-'Osmaniyye, ty.

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

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

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

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

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

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

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

el-Kâtibî, Necmeddin, **Risâletu'ş-Şemsiye fî Kavâ'idi'l-Mantıkiyye** (thk., Dr. Mehdi Fazlullah), birinci basım, Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arâbî, 1998.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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