

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



Copyright © Ravza Yayınları, 2018

Eserin tüm hakları Eser Sahibi ile sözleşme muvacehesinde Ravza Yayınları'na aittir.

İzinsiz tamamı veya bir kısmı hiçbir ortamda kopyalanamaz.

Kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

# Fahreddîn er-Râzî'nin Mantık Görüşleri DR. TURGUT AKYÜZ

## Editör

Ömer Faruk Kasadar

## Mizanpaj

Ravza

## Kapak

Yunus Karaaslan

## ISBN

978-605-2154-67-0

## Baskı

Haziran, 2018

## Basım Yeri

Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık

Kale İş Merkezi No: 51-52

Davutpaşa /İstanbul

Tel: 0212 481 94 11

## RAVZA YAYINLARI

Büyük Reşitpaşa Cad. No: 22/42 Vezneciler - Eminönü/ İstanbul

Tel: (0212) 528 46 17 Fax: (0212) 514 27 31

www.ravzakitap.com - ravzasiparis@hotmail.com

Sertifika No: 31896

Fahreddîn er-Râzî'nin  
Mantık Görüşleri

DR. TURGUT AKYÜZ



# ÖNSÖZ

Bu çalışmamızda, İslam dünyasında Fârâbî ve İbn Sînâ'dan sonra üçüncü önemli mantıkçı kabul edilen Fahreddin er-Râzî'nin mantık çalışmaları ve bazı mantık konuları hakkındaki görüşleri incelenecektir. Müellifin çalışmalarının hacmi ve mantık konularının genişliği nedeniyle tüm konular değil, müellifin kendisinin önemli gördüğü meseleler üzerinden, İbn Sînâ ve öncesindeki kaynakları ve kendinden sonraki dönemdeki etkilerine de değinilerek Fahreddin er-Râzî'nin bazı görüşlerine yer verilmiştir.

Çalışmada emeği geçen değerli hocalarım Prof. Dr. Ali DURUSOY, Doç. Dr. Ferruh ÖZPİLAVCI ve yine katkılarından dolayı Elmin ALİYEYEV'e teşekkür ediyorum.

Turgut AKYÜZ

28 Haziran 2018 / Erzincan

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	6
<b>GİRİŞ</b> .....	7

## I. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN ESERLERİ

### A. Müstakil Mantık Eserleri

1. <i>el-Âyâtü'l-Beyyinât</i> .....	8
2. <i>el-Mantıku'l-Kebîr</i> .....	9
3. <i>et-Tebşıra fi'l-Mantık</i> .....	10
4. <i>Risâle fi'l-Mantık</i> .....	11
5. <i>Kitâbu'l-Cedel</i> .....	11

### B. Mantık ve Metafizik Konularının Birlikte İncelendiği Eserler

1. <i>Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme</i> .....	12
2. <i>Kitâbu'l-Mübeyyin</i> .....	12

### C. İbn Sînâ'nın Eserleri Üzerine Yazılmış Şerhler

1. <i>Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât</i> .....	13
2. <i>Lübâbu'l-İşârât</i> .....	14
3. <i>Şerhu Uyyûni'l-hikme</i> .....	15

### D. Mantıkla Alakalı Meselelerin İncelendiği Diğer Eserler

1. <i>el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye</i> .....	15
2. <i>el-Mahsûl fi usûli'l-fikh</i> .....	16
3. <i>el-Muhassal</i> .....	16
4. <i>el-Meâlim fi usûli'l-fikh</i> .....	16
5. <i>el-Metâlibü'l-Âliye</i> .....	16

## II. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN BAZI MANTIK KONULARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Mantık Nedir?.....	17
B. Mantık İlim Midir?.....	18
C. Mantığın Konuları.....	18
D. Bilgi Nedir?.....	19
E. Bilgi Mümkün Müdür?.....	21

<b>F. Kategoriler</b> .....	22
<b>G. Önergelerin Mahiyeti</b> .....	25
<b>H. Kıyasın Dördüncü Şekli</b> .....	26
1. <i>Birinci Darp</i> .....	29
2. <i>İkinci Darp</i> .....	30
3. <i>Üçüncü Darp</i> .....	30
4. <i>Dördüncü Darp</i> .....	30
5. <i>Beşinci Darp</i> .....	31
<b>İ. Önergelerin Kipi</b> .....	32
1. <i>Mutlak önergeler (mutlaka âmme)</i> .....	32
2. <i>Mutlak zorunlu önergeler (zarûra mutlaka)</i> .....	33
3. <i>Şarta bağlı zorunlu önergeler (zarûra meşrûta)</i> .....	34
4. <i>Mümkün önergeler (mümkine)</i> .....	36
5. <i>Dâimi önergeler (dâime)</i> .....	37
6. <i>Örfiyye</i> .....	39
7. <i>Hiniyye</i> .....	40
8. <i>Bitişik ve Ayrışık Şartlılarda kipler</i> .....	40
<b>Tablo-1: Fahreddîn er-Râzî Öncesi Bazı Mantıkçılara Göre Önergelerin Kipleri</b> .....	42
<b>Tablo-2: Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinde Önergelerin Kipleri</b> .....	44
<b>Tablo-3: Fahreddîn er-Râzî Sonrası Bazı Mantıkçılara Göre Önergelerin Kipleri</b> .....	52
<b>J. Öncüllerin Kiplerine Göre Kıyasın Sonuç Vermesi</b> .....	61
<b>K. Burhân</b> .....	63
<b>L. Cedel</b> .....	67
<b>M. Mugâlata (Safsata)</b> .....	70
<b>N. Hatâbe</b> .....	72
1. <i>Teakkulî kıyaslar</i> .....	74
2. <i>Fikhi kıyaslar</i> .....	74
3. <i>Firâse</i> .....	74
4. <i>Siyâsî kıyaslar</i> .....	74
5. <i>Medh ve zemm</i> .....	74
<b>O. Şiir</b> .....	74
1. <i>Mitler ve efsaneler (hurâfât)</i> .....	76
2. <i>Komedia ve Tragedia</i> .....	76
3. <i>Müzik ve Raks</i> .....	76
<b>Tablo-4: Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Kıyasların Dayandığı Önergelerin İçeriği</b> .....	77

**SONUÇ** ..... 79

**KAYNAKÇA** ..... 81

# KISALTMALAR

bkz.	bakınız
çev.	çeviri
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
edt.	editör
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
p.	paragraf
thk.	tahkik
tkd.	takdim
tkd.thk.	takdim ve tahkik
trc.	tercüme
tsh.	tashihi
v.	vefatı
vr.	varak



# GİRİŞ

Aristoteles (M.Ö. 384-322) tarafından kurulmuş olan Mantık ilmi, Fârâbî (871-950/258-339) ile birlikte İslam dünyasında yeniden inşa edilmiştir. Bu yüzden Aristoteles ilk mantıkçı (el-Muallimü'l-Evvel) kabul edilirken Fârâbî'ye de ikinci büyük mantıkçı (el-Muallimü's-Sânî) unvanı verilmiştir. İbn Sînâ (980-1037/369-429) ise kendinden önceki şerhleri dikkate alarak Mantık ilmini sistemleştirmiş ve özetlemiştir ve bu yüzden Büyük Üstad (eş-Şeyhu'r-Reis) olarak tanınır.

İyi bir İbn Sînâ uzmanı ve yorumcusu (eş-Şârihu'l-Fâzıl) olan Fahreddin er-Râzî (1149-1210/544-606); hem İbn Sînâ'nın geleneğini devam ettirmiş hem de İbn Hazm (994-1064/382-456) ve Gazzâlî (1058-1111/450-505) tarafından başlatılan Mantık ilminin dinî ilimler ile ilişkisine yönelik çalışmaları belli bir seviyeye ulaştırmıştır. Bu yüzden de Râzî'ye “müteahhir dönemin başlatıcısı” anlamında “İmâm (Üstâd)” unvanı verilmiştir.<sup>1</sup> Kutbuddin er-Râzî (1293-1365/692-766), bu görüşü teyit ederek Mantık ilminde Fahreddin er-Râzî okulu veya Râzî geleneği (Mezhebi İmâm) olduğundan bahsetmektedir.<sup>2</sup>

Fahreddin er-Râzî'nin mantık çalışmaları hakkında ülkemizde ve dünyada çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Râzî üzerine mantık alanında yapılan önemli bir çalışma İbrahim Çapak'a aittir. Hocamız *Fahreddin Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri*<sup>3</sup> ve *Mantık Tarihinde Râzî*<sup>4</sup> adıyla iki makale kaleme almıştır. Hocanın ayrıca *Eş'arî Geleneğinde Mantık*<sup>5</sup> adlı bildirisi de özellikle Râzî sonrası dönemde Eş'arîlerin mantık ilmine ne derece önem verdiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Eşref Altaş da kitap olarak da basılan doktora tezinin bir bölümünde, Fahreddin er-Râzî'nin mantık görüşlerine yer vermiştir.<sup>6</sup> Mantıkla doğrudan ilgili olarak Fahreddin er-Râzî'nin bilgi teorisi hakkında Nesim Doru tarafından *Fahreddin er-Râzî'de Bilgi Problemi* adıyla bir Yüksek Lisans<sup>7</sup>; Mustafa Bozkurt tarafından da *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi* adlı

<sup>1</sup> Bkz. Sirâcuddin el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s. 13.

<sup>2</sup> Kutbuddin er-Râzî et-Tahtânî, *Tahrîrû'l-kavâidi'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti's-şemsîyye*, s. 253, 254.

<sup>3</sup> Bkz. Çapak, *Fahreddin Râzî'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri*, Dini Araştırmalar, Ankara: Eylül-Aralık 2005, sayı 23, s. 111-126.

<sup>4</sup> Bkz. Çapak, *Mantık Tarihinde Râzî*, Felsefe Dünyası, sy.LVIII, s. 39-65.

<sup>5</sup> Bkz. Çapak, *Eş'arî Geleneğinde Mantık*, Uluslararası Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri (21-23 Eylül 2014), c.II, İstanbul: Beyan yayınları, 2015, s. 413-428.

<sup>6</sup> Bkz. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

<sup>7</sup> Doru, *Fahreddin er-Râzî'de Bilgi Problemi*, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya, 2001.

bir Doktora tezi hazırlanmıştır.<sup>8</sup> Ülkemizde Râzî üzerine yapılan bir diğer çalışma İsmail Hanoğlu'na aittir. Kendisinin *Fahrüddin er-Râzî ve Necmüddin el-Kazvinî'nin Zihnî Varlığı ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları*<sup>9</sup> ve *Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahrüddin er-Râzî ve İslam Felsefesi*<sup>10</sup> adlı iki makalesi mevcuttur. Hanoğlu ayrıca Râzî'nin *el-Mülâhhas* adlı eserinin tahkikini yapmıştır.<sup>11</sup>

Râzî'nin cedel ile alakalı eserleri ve cedel görüşü hakkında Zurich Üniversitesi'nde Fransızca Knobel tarafından *A Key to Theology, Philosophy and Law? The Logical Works of Fahrüddin ar-Râzî with Special Referense to the Topics* adıyla devam eden bir doktora tezi de mevcuttur. Tony Street'in de Râzî'nin mantık tarihindeki yeri ve önemine dair bir makalesi mevcuttur.<sup>12</sup>

## I. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN ESERLERİ

Velüt bir müellif olan Fahreddin er-Râzî'nin Mantık ilmi ile alakalı çalışmalarını üç grupta toplamak mümkündür. Birinci grup eserler, doğrudan mantık hakkında yazılan müstakil eserlerdir. İkinci grupta ise mantık ilmi yanında metafizik konuları ele alınmıştır. Bu gruptaki eserlerin bir kısmı, İbn Sînâ'nın eserlerini üzerine yazılmış şerhlerden oluşmaktadır. Üçüncü grup eserler ise doğrudan mantık ile alakalı olmamakla birlikte Mantık ilminin konularının incelendiği Kelam, Fıkıh veya Tefsir alanında yazılmış olan eserlerdir.

### A. Müstakil Mantık Eserleri

#### 1. *el-Âyâtü'l-Beyyinât*

*Âyâtü'l-Beyyinât* olarak da bilinir.<sup>13</sup> Müellifin telif ettiği ilk mantık eseridir ve 1172/568 senesinde 23-24 yaşlarında iken bir öğrencisi için kaleme almıştır.<sup>14</sup> Risale şeklinde

<sup>8</sup> Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.

<sup>9</sup> Bkz. Hanoğlu, *Fahrüddin er-Râzî ve Necmüddin el-Kazvinî'nin Zihnî Varlığı ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.X, sy.19, yıl 2011/1, s. 79-91.

<sup>10</sup> Bkz. Hanoğlu, *Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahrüddin er-Râzî ve İslam Felsefesi*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.X, sy.23, yıl.2011/2, s. 171-192.

<sup>11</sup> Bkz. Hanoğlu, *Fahrüddin er-Râzî'nin Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.

<sup>12</sup> Street, *Fahreddin ar-Râzî's Critique of Avicennan Logic, Logic and Theologic*, ed. Dominik Perler and Ulrich Rudolf, Brill, 2005, s. 99-116.

<sup>13</sup> İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>14</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 99.

22 satırlık 18 sayfadan oluşan eser<sup>15</sup>, bir şii-mutezili müellif olan İbn Ebi'l-Hadid el-Meâdîni (v.1257/655) tarafından şerh edilmiştir.<sup>16</sup> İbn Sînâ'nın *Uyûnu'l-Hikme*'si ile benzer bir içeriğe sahiptir.<sup>17</sup> Müellifin bizzat kendisi *Kitâbu'l-mûlahhas* adlı eserinde bu risaleye atıf yapmaktadır.

On bölümden oluşan *el-Âyâtü'l-Beyyinât* (bundan sonra *Âyât* olarak zikredilecektir); Esîrüddîn el-Ebherî'nin (v.1265/663), *İsagoci*'sine benzemektedir. Eserde kıyasın dört şekline yer verilmiştir. Burhan kısmı ile biten eserde Beş Sanat'a çok kısa değinilmiştir. Eser, Kategoriler'in yerinin mantık olmadığı ifadeleri ile son bulmaktadır. Eserin tahkikini yapan Muhtar el-Cebli, eserin Cârullâh Kütüphanesinde bulunan yazmasını görmemiştir.<sup>18</sup>

## 2. *el-Mantku'l-Kebîr*

Adından da anlaşılacağı gibi Fahreddine er-Râzî'nin mantık alanında kaleme aldığı en geniş çaplı eseridir. *el-Âyâtü'l-Beyyinât*'ın on sayfalık bir risale mahiyetinde olduğunu düşünürsek; aynı zamanda müellifin ilk ciddi mantık çalışması da bu eserdir. Klasik kaynaklarda ismi zikredilmeyen eser; müellifin bizzat kendisi tarafından “**Mantğa Dair Büyük Kitap (el-Mantku'l-Kebîr)**” ve “**Mantık Hakkındaki Büyük Kitabımız (Kitâbuna'l-Kebîr)**”<sup>19</sup> olarak isimlendirmiştir.

Eserin, *el-Âyâtü'l-beyyinât* ve *el-Mebâhisü'l-Meşrikiye*'den sonra fakat *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *Uyûnu'l-hikme* şerhlerinden önce yazıldığını; yine *el-Mûlahhas*'tan önce başlamakla birlikte ondan sonra tamamlandığını, bu eserlerdeki atıflardan anlıyoruz.<sup>20</sup> Buradan hareketle 1180/576 yılından sonra 32-33 yaşında iken bu eseri tamamladığını söyleyebiliriz.<sup>21</sup>

Elimizde tam bir tek nüshası olan *el-Mantku'l-Kebîr*<sup>22</sup>; günümüzde mevcut eserlere kıyasla İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından sonra İslam dünyasında yazılmış en geniş hacimli mantık eseridir. Eserin hangi amaçla, kim için ve nerede yazıldığına dair bir kayıt yoktur. Eser,

<sup>15</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Âyâtü'l-Beyyinât*, s. 351-369.

<sup>16</sup> İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*.

<sup>17</sup> Bkz. Durusoy, *İbn Sînâ'nın el-Mücezzü's-Sağîr fi'l-Mantık Adlı Risalesi*, MÜİF Dergisi, sayı 13-14-15 (yıl 1995-1996-1997), İstanbul: 1997, s.143-166.

<sup>18</sup> Muhtar el-Cebli, *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, dirâse kısmı, s. 40,62 ve 75.

<sup>19</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*, I, 163.; *Mantku'l-Mûlahhas*, s. 318.; *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, I, 69, 92, 193.

<sup>20</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*, I, 163.; *Mantku'l-Mûlahhas*, s. 318.; *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, I, 69, 92, 193.

<sup>21</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 113.

<sup>22</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 3401.

doğrudan hamdele ve salvele ile başlayıp mantık konularını ele almakta<sup>23</sup>; ferağ kaydı ile sona ermektedir.<sup>24</sup>

Eserin kaynak olarak Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ, Sehlân es-Sâvî ve Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye atıf yapması, başta *el-Mûlahhas* olmak üzere müellifin kendi eserlerinde kaynak olarak kullanması ve mantık alanında yazılan geniş çapta ve müstakil ilk eser olması gibi hususları dikkate alarak; Fahreddîn er-Râzî'nin, *el-Mantku'l-Kebîr*'i kendini ilim dünyasında kendi görüşlerini ortaya koymak için yazdığını söyleyebiliriz. Eserin, *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*<sup>25</sup> ile aynı dönemde tamamlanması da müellifin kendi görüşlerini ortaya koymak ve ilim dünyasında kendisine bir yer açmak maksadıyla yazıldığına delil olarak gösterilebilir.

Kendinden önceki tartışma ve tanımları da dikkate alan müellif, eser boyunca kendi görüşlerine yer vermektedir. Bu görüş ve tartışmalar, Râzî'nin daha sonra yazdığı eserler için kaynak olarak kullanılmıştır.

### 3. *et-Tebşıra fi'l-Mantık*

Klasik kaynaklarda müellife ait eserler arasında ismi zikredilmeyen<sup>26</sup> ve risale şeklinde olan eserin (bundan sonra *Tebşıra* olarak zikredilecektir) bugün elimizde iki farklı nüshası bulunmaktadır. Köprülü Kütüphanesi 793 numarada mecmua içinde bulunan nüsha 19 satır olup 23 varaktır.<sup>27</sup> Cârullah Kütüphanesi 1260'da yine bir mecmua içinde mevcut nüsha ise 22 satır olarak yazılmış 29 varaktan ibarettir.<sup>28</sup>

Müfredât ve Delâlet, Telifât yani önermeler, Kıyas, Burhan, Mugalata, Had ve Tasavvur olmak üzere altı bölümden oluşan eser; bu tasnifi ile *el-Mantku'l-Kebîr*'e benzetilmektedir. Eserde tanım bahsi, Aristoteles geleneğine uygun olarak ve *el-Mantku'l-Kebîr*'in aksine; Burhân kısmından sonra incelenmiştir.<sup>29</sup> Bu risalede de Kategoriler kısmı yer almamaktadır. Hacmi ve içeriği itibarıyla *el-Âyâtü'l-Beyyinât*'a benzetilmektedir. Yazma halinde bulunan eser tahkik edilmemiştir ve içeriği üzerine de herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.

<sup>23</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, vr. 1b.

<sup>24</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, vr. 371b.

<sup>25</sup> Altaş, *Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 155.

<sup>26</sup> Kayacık, *Sâvî ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme*, s. 43.

<sup>27</sup> Fahreddîn er-Râzî, *et-Tebşıra fi'l-mantık*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 793-2, vr. 92b-115a.

<sup>28</sup> Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'l-Tebşıra*, Cârullah: 1260-2, vr. 319b-348b.

<sup>29</sup> Fahreddîn er-Râzî, *et-Tebşıra*, vr. 98a.

#### 4. *Risâle fi'l-Mantuk*

Klasik kaynaklarda zikredilmeyen risale, 15 satır olarak yazılmış olup toplam 45 varaktır.<sup>30</sup> Bir mukaddime ve iki kısımdan oluşan risalenin (bundan sonra *Risâle* olarak zikredilecektir) birinci kısmında “tasavvur”<sup>31</sup>, ikinci kısmında ise “tasdik” konusu incelenmektedir.<sup>32</sup> Kategoriler kısmı olmayan eserde beş tümel bahsi uzatılmıştır.<sup>33</sup> Kıyas ve özellikle kipler bahsinin uzatılması nedeniyle *el-Mantku'l-Kebîr*'e benzemektedir. Ayrıca kipler, önerme bahsinde de ele alınmıştır.<sup>34</sup> Bedîhîlik meselesi ve aks'ın tanımı gibi meseleler de *el-Mantku'l-Kebîr* ile örtüşmektedir.<sup>35</sup> *Âyât* ve *Tebîsıra* ile de içerik olarak örtüşen eserde “beş sanat” kısmı yoktur. Risâle, en uzun bölüm olan kıyas bahsi ile sona ermektedir.

İstinsah tarihi belli olmayan eser yazma halinde olup, içeriği hakkında da herhangi bir çalışma mevcut değildir.

#### 5. *Kitâbu'l-Cedel*

*Mebâhisü'l-Cedel*<sup>36</sup> ya da *el-Kâşif an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel* olarak da bilinir. 574 (1178) senesinden sonra yazılmıştır.<sup>37</sup> Risâle mahiyetinde olan eser, 19 satır halinde yazılmış 32 varaktan oluşmaktadır.<sup>38</sup> Fıkıhçılar için kaleme alınan eserde genelde fıkıhçılara ve kelimelere ait kavram ve tanımlar kullanılmıştır. İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmında cedelin mahiyeti ve cedelin nerelerde kullanıldığı gibi genel meseleler özetlenmiş; ikinci kısımda ise kıyas ve ta'lil konuları incelenmiştir.

İstinsah tarihi belli olmayan eserin müstensihî de belli değildir. Eserin tahkikli bir baskısı mevcuttur fakat bu tahkikin esas alındığı nüsha ile burada sözü edilen risale arasında konular arasında benzerlik olmakla birlikte iki eserin içeriği tam olarak örtüşmemektedir.<sup>39</sup> Bu eser esas alınarak Fransızca Knobel tarafından Zurich Üniversitesi'nde *A Key to Theology*,

<sup>30</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, Lâleli: 3774, vr. 26b-71b.

<sup>31</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, vr. 27a.

<sup>32</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, vr. 34b.

<sup>33</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, vr. 27a-28b.

<sup>34</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, vr. 37b vd.

<sup>35</sup> Fahreddin er-Râzi, *Risâle fi'l-mantuk*, vr. 49b, 50a.

<sup>36</sup> İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>37</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 108.

<sup>38</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbü'l-cedel*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr. 124b-156b.

<sup>39</sup> Fahrüddin er-Râzi, *el-Kâşif fi usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrût: Dâru'l-Cil, 1992.

*Philosophy and Law? The Logical Works of Fahraddîn ar-Râzî with Special Referense to the Topics* adıyla yürütülmekte olan doktora çalışması da tamamlanamamıştır.

## B. Mantık ve Metafizik Konularının Birlikte İncelendiği Eserler

### 1. *Kitâbu'l-Mûlahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*

*Kitâbu'l-mûlahhas* ya da kısaca *el-Mûlahhas* olarak da bilinir.<sup>40</sup> *el-Mantıku'l-Kebîr*'den sonra yazılmaya başlanmış fakat 1180/576 yılında ondan önce tamamlanmıştır.<sup>41</sup> Râzî'nin çalışmaları içinde *el-Mantıku'l-Kebîr*'e içerik olarak en çok benzeyen eserdir. Fakat *el-Mûlahhas*'ta mantık konuları haricinde hikmet (ilahiyât ve tabiiyât) konularının bulunması; *el-Mantıku'l-Kebîr*'de ise sadece mantık bahislerinin bulunması; iki eser arasındaki en önemli farkı teşkil etmektedir.

Eserde Kategoriler, Cedel, Hatâbe ve Şiir bahisleri yoktur. Bundan dolayı *el-Mûlahhas*'ın, İbn Sînâ'nın *el-İşârât* ve *t-tenbihât*'i esas alınarak yazıldığını söyleyebiliriz. Müellif; kitabı, burhânî gördüğü ve kendisine göre değerli olan fikirleri özetlemek için yazdığını; ancak gerekli hallerde kendisinin de ilavelerde bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>42</sup> Necmeddin el-Kâtibî el-Kazvinî (1204-1277/600-675) tarafından *el-Münassas fi şerhi'l-mûlahhas* adıyla şerhedilen eser<sup>43</sup>, İsmail HANOĞLU tarafından tahkik edilmiştir.<sup>44</sup>

### 2. *Kitâbu'l-Mübîn*

Klasik kaynaklarda Fahraddîn er-Râzî'ye ait böyle bir eserden söz edilmemektedir. Eserin adının *el-Mübeyyen* ya da *el-Mübeyyin* olarak okunması muhtemel olsa da; bir sözlük mahiyetinde olmasından dolayı eserin adının *Kitâbu'l-Mübeyyin* olarak okunması daha uygun olacaktır (bundan sonra *Mübeyyin* olarak zikredilecektir). İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu 3614 numarada vr.2b-28a arası varaklarda bulunan nüshanın İlk varağı boştur ve 15 satır halinde yazılmış 26 varaktan ibaretir. Eserin tasnifi *el-Muhassal* ve *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* gibi eserlerle benzerlik göstermektedir. İki fasıldan oluşan eserin birinci faslında mantık, kelam ve felsefede (Tabiiyât ve İlahiyât yani metafizikte) meşhur olarak

<sup>40</sup> İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>41</sup> Altaş, *Fahrredin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 112-113.

<sup>42</sup> Fahrredin er-Râzî, *Mantıku'l-Mûlahhas*, s. 2-3.

<sup>43</sup> Bkz. Necmeddin el-Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi'l-mûlahhas*, Fatih: 3209.

<sup>44</sup> Hanoğlu, *Fahrredin er-Râzî'nin Kitâbu'l-Mûlahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.

kullanılan lafızlar zikredilmekte; ikinci fasılda ise zikredilen lafızların manaları izah edilmektedir.<sup>45</sup> İlk 16 varakta mantık ile ilgili lafızlar izah edilirken; ikinci kısımda Tabiiyyât ve İlahiyyât lafızlarının anlamları kısaca izah edilmiştir. Bu tasnifi ile eser; kendinden sonra Zeynüddin el-Keşşî (1180-1268/575-666)<sup>46</sup> ve Sirâcuddin el-Urmevî (1198-1283/594-682) tarafından kaleme alınan mantık-felsefe eserlerine öncülük etmiştir diyebiliriz.<sup>47</sup> Eserde İbn Sinâ'nın (980-1037/369-429) *Kitâbu'n-Necât*'ına atflar vardır.<sup>48</sup> Buna dayanarak eserin; Mantık, Tabiiyyât ve İlahiyyât bölümlerinden oluşan *Kitâbu'n-Necât* esas alınarak kaleme alındığını söyleyebiliriz. Eserde kategoriler İlahiyyât kısmında ele alınmıştır.<sup>49</sup> Bunun dışında eserde, mantığın tüm konuları ile alakalı kavramlara yer verilen eserde kıyasın dördüncü şekli de söz edilmektedir.<sup>50</sup>

Eserin istinsah tarihi ve müstensihî belli değildir. Yazma halinde olan bu eser hakkında da bir çalışma mevcut değildir. Eserde müellife ait *el-Mûlâhhas*'a atflar mevcuttur.<sup>51</sup> Buna dayanarak eserin 1180/576 yılından yani *el-Mantku'l-Kebîr*'den sonra tamamlandığını söyleyebiliriz.

## C. İbn Sinâ'nın Eserleri Üzerine Yazılmış Şerhler

### I. Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât

*el-İnârât fi şerhi'l-işârât* olarak da bilinir.<sup>52</sup> *el-Mantku'l-Kebîr* ve *el-Mûlâhhas*'dan sonra yazılmış; 1180/576 senesinde tamamlanmıştır.<sup>53</sup> Mantık haricinde ilahiyyât ve tabiiyyât konularını da içermektedir. *el-İşârât ve't-tenbihât*'i esas alan şerhte; kategoriler, cedel, hatâbe ve şiiir bahisleri yoktur. İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ına *Mebâhisü's-şükük ve's-şübhe ale'l-işârât* ismiyle şerh yazan Hocası Şerafeddin el-Mes'ûdi el-Gaznevî'nin (v.1186/582)<sup>54</sup> izinden giden Fahreddin er-Râzi; *el-İşârât ve't-tenbihât*'ın çok güzel bir üslupla yazılmış değerli bir eser olduğunu, içindeki ifadelerin birden fazla anlama işaret ettiğini; fakat eserin

<sup>45</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-Mübeyyin*, vr. 2b, 3a.

<sup>46</sup> Bkz. Zeynüddin el-Keşşî, *Kitâbu hadâiki'l-hakâik fi ilmi'l-mantık ve't-tabii ve'l-ilâhî*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864.

<sup>47</sup> Bkz. Sirâcuddin el-Urmevî, *el-Beyân fi'l-Mantık ve'l-ulûmi'l-hikemiyye*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3378.

<sup>48</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-Mübeyyin*, vr. 11b, 12a, 12b.

<sup>49</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-Mübeyyin*, vr. 3b

<sup>50</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-Mübeyyin*, vr. 11a.

<sup>51</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-Mübeyyin*, vr. 5a, 6b.

<sup>52</sup> İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>53</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 115.

<sup>54</sup> Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, s. 418.

yanlış anlaşıldığını; bu yüzden eserin doğru anlaşılmasını temin etmek ve eser hakkındaki yanlış anlamların önüne geçebilmek üzere esere bir şerh kaleme aldığına ifade etmiştir.<sup>55</sup>

Fahreddin er-Râzî'den sonra onun izinden giden birçok kişi; örneğin müellif ile çağdaş olan usulcü ve mantıkçı Seyfüddin el-Âmidî (1156-1233/551-631), *Keşfü't-temvihât*; ünlü kelimacı, ahlakçı ve Merağa Rasathanesinin kurucusu Nasîruddin et-Tûsî (1201-1274/597-672), *Şerh'ul-İşârât ve't-tenbihât*<sup>56</sup>; yine Râzî'nin öğrencilerinden olan Şemseddin Muhammed bin Eşref es-Semerkanî (v.1324/724) ise *Beşârâtü'l-işârât* adıyla İşârât şerhleri kaleme almışlardır.<sup>57</sup> Râzî ve Tûsî'nin İşârât şerhleri; Kutbuddin er-Râzî et-Tahtânî'nin (1293-1365/692-766) *el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-işârât ve't-tenbihât*<sup>58</sup>; Kemal Paşazâde'nin (1460-1533/864-939) *Hâşiye ale'l-muhâkemât*<sup>59</sup> ve Muhammed el-İsfehânî'nin (1490-1550/895-956) *Muhâkemât beyne Nasîruddin et-Tûsî ve'l-imâm Fahrüddin er-Râzî* adlı eserlerinde karşılaştırılmıştır.<sup>60</sup> Fahreddin er-Râzî ve öğrencileri ile çağdaş olan Refi'u'd-din el-Cilî (v.1244/641), *Şerhu kitâbi'l-işârât ve't-tenbihât*; İbn Kemmüne (1225-1284/621-682) ise *Şerhu kitâbi'l-işârât* adıyla İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'na şerh yazan mantıkçılardandır.<sup>61</sup>

## 2. Lübbü'l-İşârât

Klasik kaynaklarda müellife ait olduğu zikredilmektedir.<sup>62</sup> 1201/597 senesinde<sup>63</sup> *el-İşârât ve't-tenbihât* üzerine kaleme alınmış bir özetir.<sup>64</sup> Eserde önce İbn Sînâ'nın görüşleri ve tembihleri verilmiş; her konusun sonunda da müellif "lûbâb" başlığıyla kendi görüşünü özetlemiştir. Râzî'nin bu şerhleri Mirzacân eş-Şîrâzî (1470-1530/874-936) tarafından *Havâşî alâ şerhi Fahrüddin er-Râzî alâ kitâbi'l-işârât* adıyla şerhedilmiştir.<sup>65</sup>

<sup>55</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 2-3.

<sup>56</sup> *el-İşârât ve't-tenbihât mea şerhi Nasîruddin et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünya, Beyrut: 1993.

<sup>57</sup> Baga, *Şemsüddin Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiiyyât Bölümü: Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya: 2008.

<sup>58</sup> Kutbuddin er-Râzî, *el-Muhâkemât: el-İlâhiyyât mine'l-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât*, thk.tsh. Muhammed Necid Hadizade, Tahrân: 2002.

<sup>59</sup> Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, s. 538-539.

<sup>60</sup> Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, s. 556.

<sup>61</sup> Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, s. 486.

<sup>62</sup> İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>63</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 131.

<sup>64</sup> Fahreddin er-Râzî, *Lübbü'l-işârât ve't-tenbihât*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyâti'l-ezheriyye, 1986.

<sup>65</sup> Rescher, *Tatavvuru'l-mantiki'l-arabi*, s. 544-545.



### 3. Şerhu Uyûni'l-hikme

Müellifin en son kaleme aldığı eserlerdendir.<sup>66</sup> Ne zaman yazılmaya başlandığını bilmediğimiz eser; 1209/505-506 yılında tamamlanmıştır.<sup>67</sup> Eser, mantık konuları yanında ilahiyât ve tabiiyyât bahislerini de içermektedir. Eserde mantığın kategoriler dahil tüm konularına değinilmektedir. Fahreddin er-Râzî; *Uyûnu 'l-hikme*'nin, üslup ve içerik bakımından İbn Sinâ'ya ait olmadığı şeklinde kanaat belirtmekte; fakat şöhretinden dolayı kendisini eseri şerh etme mecburiyetinde hissettiğini beyan etmektedir.<sup>68</sup>

Fahreddin er-Râzî; *el-İşârât ve't-tenbihât* şerhini, kendisini ilim dünyasına tanıtmak amacıyla yazmıştır diyebiliriz. Lakin tüm şerh ve haşiyelerin aynı gerekçe ile yazıldığını söylemek mümkün olmadığı gibi *el-İşârât ve't-tenbihât* şerhinin de sadece bu maksatla yazıldığını söylemek, ilmi tutumdan uzak bir genelleme olur. Zira bazı şerhler; müelliflerin kendi görüşlerini ifade etmek, eserdeki eksikleri tamamlamak, eserde muğlak kalan görüşleri izah etmek, uzun bahisleri özetlemek; hatta bazen de eserde yanlış bulunan görüşlere itiraz etmek gibi değişik amaçlarla yazılmıştır. Fakat müellifin, olgunluk döneminde *el-İşârât ve't-tenbihât* üzerine kaleme aldığı *Lübâbu 'l-İşârât* ile *Uyûnu 'l-hikme* şerhlerini; kendi görüşlerini ortaya koymak maksadıyla kaleme aldığı açıkça görülmektedir.

## D. Mantıkla Alakalı Meselelerin İncelendiği Diğer Eserler

### 1. *el-Mebâhisü 'l-Meşrikiyye*

574-575 (1178-1179) yıllarında tamamlanmış olup<sup>69</sup> *el-Mantuku 'l-Kebîr*'den önce yazılmıştır. Kelâm konularının incelendiği eserin tasnifi İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*, *Uyûnu 'l-Hikme* ve *Kitâbu 'n-Necât* adlı eserlerinin içeriği ile benzerlik arz etmektedir. Eserde mahiyet, beş tümel, tarif<sup>70</sup>, kipler<sup>71</sup> ve kategoriler<sup>72</sup> konusu incelenmiştir. Kategoriler kısmı uzun tutulmuş olup birinci cildin yarısından fazlasını oluşturmaktadır.

<sup>66</sup> İbn Ebi Useybia, *Uyûnu 'l-enbâ fî tabakâti 'l-etibbâ*, s. 462.

<sup>67</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 136, 137.

<sup>68</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûnu 'l-Hikme*, I, 40, 41.

<sup>69</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 109.

<sup>70</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü 'l-Meşrikiyye*, I, 139, 152vd.; 168vd.

<sup>71</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü 'l-Meşrikiyye*, I, 206vd.

<sup>72</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü 'l-Meşrikiyye*, I, 233vd.

## 2. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*

575-576 (1179-1180) yıllarında<sup>73</sup> *el-Mantûku'l-Kebîr* ile aynı dönemde tamamlanmıştır. Fıkıh usulüne dair yazılan eserde ilim, zan, delâlet<sup>74</sup>, mevzu ve vaz', lafızlar<sup>75</sup>, istidlâl<sup>76</sup>, kıyas<sup>77</sup>, illet ve ta'lîl<sup>78</sup> gibi mantık konuları incelenmiştir. Eserin beşinci cildinin tamamının "Kıyas" ile alakalı olduğunu söyleyebiliriz.

## 3. *el-Muhassal*

Tam adı *Muhassalu Efkarî'l-müteahhirîn ve'l-mütekaddimîn mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn*'dir ama genel *el-Muhassal* olarak da bilinir. 585-590 (1189-1194) yılları arasında yazılmıştır.<sup>79</sup> Kelâm ilmi üzerine kaleme alınmış olan eserde mantık ilminin konularına dahil tasavvur ve tasdik<sup>80</sup>, nazar ve ilim<sup>81</sup>, delil ve istidlâl<sup>82</sup>, zorunluluk ve imkan<sup>83</sup>, illet<sup>84</sup> ve kategorilere<sup>85</sup> yer verilmiştir.

## 4. *el-Meâlîm fî usûli'l-fikh*

605 (1208) yılında tamamlanmış olup<sup>86</sup> müellifin son eserlerindedir. Eserde mantık ilminin konuları arasında olan lafızlar<sup>87</sup>, ilim ve istidlâl konuları incelenmiştir.<sup>88</sup>

## 5. *el-Metâlibü'l-Âliye*

603-605 (1207-1209) yıllarında yazılmış olup<sup>89</sup> müellifin son eserlerindedir. Eserin beşinci ve altıncı ciltleri tamamen metafizik ve mantığın önemli ana konularından kabul edilen

<sup>73</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 110.

<sup>74</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mahsûl fî Usûli'l-fikh*, I, 83-88.

<sup>75</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mahsûl fî Usûli'l-fikh*, I, 192vd.

<sup>76</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mahsûl fî Usûli'l-fikh*, I, 363vd.

<sup>77</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mahsûl fî Usûli'l-fikh*, V, 333vd.

<sup>78</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mahsûl fî Usûli'l-fikh*, V, 282vd.

<sup>79</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 118.

<sup>80</sup> Fahreddin er-Râzi, *Muhassalu Efkarî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn*, s. 16vd, 20vd.

<sup>81</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Muhassal*, s. 40vd.

<sup>82</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Muhassal*, s. 49vd.

<sup>83</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Muhassal*, s. 70vd.

<sup>84</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Muhassal*, s. 145vd.

<sup>85</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Muhassal*, s. 1119.

<sup>86</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 135.

<sup>87</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Meâlîm fî Usûli'l-fikh*, I, 145vd.

<sup>88</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Meâlîm fî Usûli'l-fikh*, I, 129vd.

<sup>89</sup> Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, s. 138.

kategorilere ayırmıştır.<sup>90</sup> Bunun haricinde zaman zaman ilim, idrak ve istidlal gibi meselelere de değinilmiştir.<sup>91</sup>

## II. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN BAZI MANTIK KONULARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu çalışmamızda Fahreddin er-Râzi'nin Mantık ilmine dair görüşlerini, müellifin kendi eserleri üzerinden, güncel araştırmaları da dikkate alarak incelemeyi amaçlıyoruz. Müellifin mantık ilmi hakkındaki tüm yazdıklarını tabi ki bu çalışmanın sınırları içinde ele almak mümkün değildir. Bu nedenle Râzi tarafından önemsenen, özgün kabul ettiğimiz ve özellikle de Mantık-Kelam ve Mantık-Fıkıh ilişkisini içeren konuları merkeze almayı uygun bulduk.

### A. Mantık Nedir?

Mantık ilmi, Râzi'den önceki dönemde birkaç farklı şekilde tanımlanmıştır. Konusu dikkate alınarak yapılan ilk tanıma göre mantık; “konusu ikinci ma’kuller (el-ma’kûlâtü’s-sânîye) yani beş tümel olan bir ilimdir.”<sup>92</sup> Mantık, “İnsan zihnini hatadan koruyan aslı (kânûnî) bir alettir (sanat)”<sup>93</sup> ve “Zihinde hazır olan bilgilerden, zihinde mevcut olmayan bilgilere ulaşma yöntemlerinin öğrenildiği ilimdir” şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>94</sup>

Bütün bu tanımlara yer veren Râzi'ye göre mantık, “İnsan bilgisini, sırf bilgi olması bakımından (العلم من حيث هو العلم) ele alan bir ilimdir” diyebiliriz.<sup>95</sup> Bir başka ifade ile şeyleri varlık bakımından inceleyen ilim metafizik iken, şeyler ile insanın ilişkisi olan bilme (ilim) eylemini inceleyen ilim ise mantıktır. Şeyler/nesnelere (el-Eşyâ) ile bir başka ilişki türümüz olan yapma (amel) eylemi ise pratik (amelî) felsefe dediğimiz uygulamalı bilimler incelemektedir.<sup>96</sup> Bu anlamda mantık, bilginin ve bilgiye konu olan şeylerin varlığı ile bilginin ve bilgiye konu olan şeylerin ispatı ile ilgilenmez. Bilginin varlığı ve isbatı, metafiziğin konusu iken<sup>97</sup> bilgiye konu olan şeylerin diğer özellikleri (arazları) ve tek tek nesnelere bilgisi ile ilgili ilim dalları

<sup>90</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, Beyrüt: 1987, c.V ve VI.

<sup>91</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, VII, 69vd.

<sup>92</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.38, 40. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsriyye*, s.57.

<sup>93</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.28. Ayrıca bk. Fârâbî, *Ihsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı*, s.67vd.

<sup>94</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.29.

<sup>95</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.12, 13, 15.

<sup>96</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.7.

<sup>97</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.40.

ilgilenmektedir.<sup>98</sup> Yani mantığın konusu tek tek bilimler de olmayıp mantık ilminde ilmin küllî kaideleri araştırılmaktadır.<sup>99</sup> Mantık, ayrıca ilmin zâtî arazları yani lâzımları ile de ilgilenir ki lafız, önerme ve kıyas gibi bizimiz ile alakalı olan bu konulara vesâil de diyoruz.<sup>100</sup> Şu halde mantık, dil ile yani lafızlar ve delalet konuları ile de, insan bilgisinin ifade ve aktarılmasında bir alet olması bakımından ilgilenmektedir.<sup>101</sup>

## B. Mantık İlim Midir?

*el-Mantiku'l-Kebir*, mantığın önemi ve bir ilim olup olmadığı tartışmalarıyla başlamakta; hemen ardından ise mantığın çeşitli tanımlarına yer verilmektedir. Mantığın Fârâbî tarafından alet (hâdim), İbn Sinâ tarafından ise en faziletli ilim (seyyid) olarak görülmesi; Râzî tarafından lafzi bir tartışma olarak görülmektedir.<sup>102</sup> Râzî'ye göre mantık, hem bir alet hem de bir ilimdir.<sup>103</sup> Mantığa hâdim denilmesi, diğer ilimlere bir giriş olması açısından diyebiliriz. Mantığın reis olması ise re's kavramının ilke (mebde') anlamında kullanılmasındandır ki bu durumda mantık yine bir başlangıç ilmi olmaktadır. İbn Hazm'ın "re's" kavramını "kategoriler" için kullanması<sup>104</sup>; yine Aristoteles metinlerinin tercümesinde re's kelimesinin "had" ve "mukaddimât" anlamında kullanılması dikkate alındığında re'sin asl ve mebde anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Zira hadlere ve mukaddimelere "el-Usûlü'l-mevzûa" da denilmektedir.<sup>105</sup>

## C. Mantığın Konuları

Mantık ilmi, Aristoteles (m.ö. 384-322) tarafından inşa edilmekle birlikte bir ilim mi sanat mı olduğu sonraki dönemlerde tartışılmış ve şarihler tarafından *Organon* olarak isimlendirilmiştir. Aristoteles'te; Kategoriler, Peri Hermenias (İbâre, Önermeler), I. Analitikler (Kıyâs), II. Analitikler (Burhân), Cedel ve Mugâlata'dan oluşan mantığın konuları; İskenderiye şarihleri tarafından Hatâbe ve Şiir konuları da eklenerek sekize çıkarılmıştır. Fârâbî'ye göre de mantık, zorunlu olarak sekiz bölümden oluşmaktadır ve Porphyrios (m.s. 234-305) tarafından kategorilere giriş olarak yazılan Medhal (Eisagoge, İsgoci, Beş Tümel), mantığa dahil değildir.

<sup>98</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebir*, p.356.

<sup>99</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebir*, p.881. Ayrıca bkz. Schlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsiriyye*, s.64.

<sup>100</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebir*, p.38.

<sup>101</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebir*, p.41. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Medhal*, p.26, 27.

<sup>102</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebir*, p.36. Bkz. Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı*, s.89; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.14.

<sup>103</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.5.

<sup>104</sup> İbn Hazm, *et-Takrib*, s.46, 90.

<sup>105</sup> Aristoteles, *Analitika el-Ülâ*, s.195.

İbn Sinâ ise, Medhal kısmını da mantığa ekleyerek, *eş-Şifâ*'nin mantık bölümünü dokuz kitap halinde telif etmiştir. Fakat İbn Sina, sonraki dönemde kaleme aldığı *el-İşârât ve't-tenbihât*'ında Kategoriler bölümünü mantığın konuları arasından çıkararak Metafizikî konularına dahil etmiştir. Yine *el-İşârât ve't-tenbihât*'ta Burhân ve Mugalata için müstakil birer nehc ayrılmışken Cedele daha az yer verilmiş; Hatâbe ve Şiir konularına ise Burhân bahsinde sadece birer cümle ile değinilmiştir.

Fahreddin er-Râzî; *el-Mantuku'l-Kebîr* ve *el-Âyâtül'l-Beyyinât* gibi eserleri başta olmak üzere mantık eserlerinde, Medhal kısmından önce giriş mahiyetinde bazı ilavelerde bulunmuştur. Özellikle *Uyûnu'l-Hikme* şerhinin girişinde, eserin yazılış amacı, mantığın tanımı yararı ve konuları gibi bahisler tartışılmıştır. Aslında *eş-Şifâ* ve *el-İşârât ve't-tenbihât*'ta hatta Fârâbî'nin mantık eserlerinde de bulunan bu giriş kısmı; Râzî sonrası dönemde önemsenmiş; böylece mantığın bölümlerinin sayısı ona ulaşmıştır. Fakat yine de Fahreddin er-Râzî sonrası dönemde İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ı örnek alınarak yazılmış olan birçok mantık kitabında beş sanat kısmı kısa tutulmuş, kategoriler ise neredeyse tamamen mantık kitaplarından çıkarılmıştır. Ayrıca ilk defa Fârâbî tarafından belirgin olarak ifade edilen tasavvur (kavram) ve tasdik (yargı) ayrımını<sup>106</sup> esas alan ikili mantık bölümlenmeleri de mevcuttur.<sup>107</sup>

İbn Sinâ, mantığın konusunun tasavvur ve tasdik olduğunu ifade etmektedir ki<sup>108</sup> ilmin, tasavvur ve tasdik olduğu dikkate alındığında Râzî'nin, mantığın konusunun ilim olduğu görüşü, İbn Sinâ'nın görüşleri ile örtüşmektedir. Sirâcüddin el-Urmevî (v.1283/682) de Râzî'nin izinden giderek mantığın konusunun ilim ve ilmin arazi zatiyyeleri olduğuna işaret etmektedir.<sup>109</sup>

#### D. Bilgi Nedir?

Aslında ilâhiyyâtın konusu olan bilginin cevher mi yoksa araz mı olduğu tartışması, önemine binaen mantık kitaplarından tekrarlanmıştır. İnsanın nesnelere ile ilişkisi olan bilgilerimiz (ma'lûmât) ve bu bilgilerimizin cinsi olan ilim; varlığın insan zihninde bıraktığı etki (eser)<sup>110</sup>, varlığın zihnimizdeki örneği/kopyası (misâl) veya varlığa dair zihnimizdeki

<sup>106</sup> Durusoy, *Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*, s.15.

<sup>107</sup> Fahreddin er-Râzî, *Risâle fi'l-Mantık*, vr.27a, 35a.

<sup>108</sup> İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Medhal*, p.24vd.

<sup>109</sup> Sirâcüddin el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s.3.

<sup>110</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p.362.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: İbâre*, p.1.

kalıpları/biçimleri (sûret) olarak tarif edilmiştir.<sup>111</sup> Eflâtûn ve Aristoteles tarafından tartışmaya açılan ve bilginin nesnelere mi yoksa insan zihninde mi veyahut da kendi başına ayrı bir varlığı mı vardır tartışmaları Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından da incelenmiştir. Külli bilginin ilk aşaması yani şeylerin/nesnelere (el-Eşyâ) mahiyetlerinin idrakine “tasavvur” adı verilmiştir. Râzî tarafından da tercih edilen bu kavrama göre bilgi; insan zihninde olan bir şeydir.<sup>112</sup> Yani bir başka ifade ile ilim, şeylerin kendinde olmayan ve insan nefsi ile ortaya çıkan bir durumdur. Fakat insan nefsinde gerçekleşen bu olayın gerçeklik derecesi ve nesnelere/şeyler ile ilişkisi açıklığa kavuşturulması gereken durumdur. Aristoteles tarafından varolan her şeyin madde ve sûretten oluşması gerektiği meselesi, varlık ve mahiyet ayrımının da temelini teşkil etmekte olup bilgiye de imkan tanımaktadır.<sup>113</sup> Buna göre bilgi ile zihnimizde hasıl olan şey, varlıkların maddeleri değil sûretleridir.<sup>114</sup> Örnek olarak biz insanı bilmekle, insanı oluşturan maddeleri ya da insan bedenini değil insanın temel özelliklerini zihnimizde saklarız. Bilginin dış dünyada değil zihinde olduğuna dair verilen bir başka örnek ise ateştir. Şayet biz bilgi ile şeylere ait temel özellikleri değil de şeylerin gerçek varlığını zihnimizde saklasaydık, bu durumda zihnimizde bir yangının meydana gelmesi gerekirdi.<sup>115</sup>

Zihni bir varlık/hakikat olan bilgi, İbn Sînâ'ya göre arazdır ve izafet kategorisine dahildir.<sup>116</sup> Fahreddin er-Râzî'ye göre bilgi, her ne kadar bilen kimseye ait bir izafet olsa da buradaki izafet baba ve oğul arasındaki izafetten daha çok nispete (ilişki) benzemektedir. Zira baba ve oğulun varlıkları birbirine bağlı iken; çatı ve duvar örneğinde olduğu gibi birbirine nispet eden şeylerin varlıkları, birbirinden bağımsızdır. Çatı, duvara nispetle çatı; duvar ise çatıya nispetle duvardır fakat duvar, çatı olmadan; çatı da duvar olmadan tek başına varlık sahibidir.<sup>117</sup> Bilgi (ilim), insan türüne (nev') nispetle insan türünün temel ayırt edici vasfı (fash) olsa da; kendi varlığı itibariyle cins hatta cevherdir diyebiliriz. Zira ilim kavramına; küllilik-cüzilik, zatilik-arazilik gibi bir takım yüklemeler yükleyebilmekteyiz.<sup>118</sup> İlimin kategorilerden birine dahil edilebilmesi ise insana yüklem olabilmesi açısından ve kategorilerin bir anlamda

<sup>111</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.18, 1259. Misâl ve suret farkı için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: İkinci Analitikler*, p.220.

<sup>112</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Medhal*, p.14.

<sup>113</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1318.

<sup>114</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.18.

<sup>115</sup> Ayrıca bkz. Hanoğlu, *Fahruddin er-Râzî ve Necmüddin el-Kazvinî'nin Zihni Varlığa ve Bilginin Tabiatına Yaklaşımları*, s.79-91.

<sup>116</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kategoriler*, p.266.

<sup>117</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.300, 302.

<sup>118</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.14.

da küllî olduklarını unutmamak gerekiyor (el-ma'kûlâtü'l-ülâ). Şu halde ilim kavramı; kategorilere dahil olması bakımından varlığa dair ilk yüklemelerdendir (el-eenâsü'l-âliye).

### E. Bilgi Mümkün Müdür?

Aristoteles'in varlık ile ilgili görüşlerini bilgiye de uygulayan Râzî'ye göre bilgi, zorunlu ve bedihîdir. Bu yüzden “bilgi nedir” veya “bilgi mümkün müdür” gibi sorular gereksizdir.<sup>119</sup> Zira insan zihninde, varlık kavramı gibi bilgi kavramını da tanımlayabileceğimiz daha basit ve daha önce olan bir kavram yoktur. Ayrıca bilgi basittir ve basit olduğu için de tanımı yapılamaz. Zira bir şeyin tanımını yapabilmek için onun mahiyetini cins ve fasıl gibi parçalara ayırabilmeliyiz. Bu yüzden bilginin gerçek bir tanımı (el-haddü't-tâm) yoktur ve bilgiyi sadece belli özellikleriyle betimleyebiliriz (resm). Bilginin tanım ve ispatının imkansız ve saçma olduğuna dair bir başka gerekçe ise bilginin, mantığın konusu olmasıdır. Hiçbir ilim dalı kendi konusunu ispat edemez. Konuların (el-Usûlü'l-mevzû'a) varlığının ispatı, metafiziğin konusu olup bedihî olan şeylerin de zaten ispatı yapılamaz.<sup>120</sup> Her şeyin ispatını ya da tanımını yapmaya çalışmak ya bir kısır döngü (devr) ya da sonsuza kadar uzayıp giden bir açıklamalar zincirine (teselsül) sebep olur.<sup>121</sup> Bedihî olan şeylerde ancak Aristoteles'in de uyguladığı bir yöntem olan karşı itirazların çürütülmesi yöntemi uygulanabilir. Burada Râzî, bilginin imkanı konusunda şöyle bir tartışma ile konuya açıklık getirmek ister: Bir insan, şeylerin bilgisine ya ulaşabilir ya da ulaşamaz. Şeylerin bilgisine ulaşıp ulaşamadığı konusunda ise ya bilgi sahibidir ya da değildir. Bu durumda dört farklı durum ortaya çıkar: *I. Şeylerin bilgisine sahip olmak ve bunun bilincinde olmak. II. Şeylerin bilgisine sahip olmak ama bunun bilincinde olmamak. III. Şeylerin bilgisine sahip olmamak ve bu durumun bilincinde olmak. IV. Şeylerin bilgisine sahip olmamak ve bu durumun bilincinde de olmamak.* İlk durum, akla en yakın olandır ve buna göre zaten bilginin mevcut olduğu kabul edilmiş demektir. İkinci durumda ise bir çelişki mevcuttur fakat yine de burada bir tür bilginin varlığını kabul etmek zorundayız. Üçüncü durumda da bir çelişki olmakla birlikte yine de bir şekilde herhangi bir bilginin varolduğu kabul edilmiş demektir. Dördüncü durum, insana yakışan bir durum değildir ve böyle bir görüşe sahip olan kişiyi dikkate almaya gerek yoktur.<sup>122</sup>

Bilginin mümkün oluşu, bilgisizliğe de imkan tanımaktır. Şu halde bilgisizlik; ya bilginin bulunmama hali gibi basit, ya da bildiğinin farkında olmama veya bilmediği halde

<sup>119</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.12.

<sup>120</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.13.

<sup>121</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*, c.I, s.86.

<sup>122</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.17.

bildiğini zannetme gibi mürekkeptir. Bu anlamda cahillik, varolan/varlığı imkansız olmayan şeylerle ilgilidir ve mutlak anlamda bilginin yokluğu olmayıp<sup>123</sup> geçici olarak veya belli bir cihetten bilginin bulunmama halidir.<sup>124</sup> Sehlân es-Sâvî (1073-1145/470-540) de, bilgisizlik halinin mutlak anlamda olmadığını, varolan her şeyin bilgisinin mümkün olduğunu, bu yüzden meçhule “bilkuvve ma'lûm”, maluma da “bilfiil ma'lûm” denildiğini ifade etmektedir.<sup>125</sup>

## F. Kategoriler

*el-Mantku'l-Kebîr*'in kategoriler kısmının içeriği, İbn Sinâ'nın *eş-Şifâ*'sının mantık bölümündeki kategoriler kitabıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Müellif, İbn Sinâ'nın *Uyûnu'l-hikme*'sine yazdığı şerhte ve bir sözlük olan *el-Mübeyyin* adlı eserinde kategorilere yer ayırırken; *el-Âyâtü'l-Beyyinât*, *et-Tebîrâ fi'l-Mantık* ve *Risâle fi'l-Mantık* adlı eserlerinde kategoriler kısmına yer vermemiştir. *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhi ve *el-Mûlahhas*'ta ise kategoriler, ilâhiyyât konularında ele alınmıştır. Yine *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye* ve *el-Muhassal* gibi eserlerde de kategoriler kısmı ilâhiyyât konuları diyebileceğimiz ikinci bölümde incelenmiştir.

*Uyûnu'l-hikme* şerhinde *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı esas alan Râzî, kategorilerin mantığın konusu olmadığını ifade etmektedir.<sup>126</sup> *el-Mantku'l-Kebîr*'de ise tasavvurun ve dolayısıyla tasdik maddesinin kategoriler olmasından dolayı, kategorilerin mantık için faydalı olduğu ifade edilmiştir.<sup>127</sup>

Aristoteles tarafından telif edilen kategoriler kitabının mantığın mı yoksa metafiziğin mi bölümü olduğu tartışmalarına rağmen Fârâbî, kategorileri mantığın ilk kitabı olarak görmektedir. Aslında kategoriler ile ilgili ilk tartışma; Aristoteles'in eserlerinin tertibi ile ilgili meselelerden kaynaklanmaktadır. Metafizik kitabında da kategorileri inceleyen Aristoteles'in, ayrıca bir kategoriler kitabı kaleme alıp almadığı veya bunu öğrencilerine mi yazdırdığı gibi meseleler yüzyıllar boyunca tartışılmıştır.

İbn Sinâ'nın kategorilerin mantığın değil de metafiziğin konusu olduğuna dair itirazları ise daha başka gerekçelere dayanmaktadır. İbn Sinâ'ya göre kategorilerin varlığı,

<sup>123</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.17. Ayrıca bkz. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, s.104, 118, 119.

<sup>124</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1193.

<sup>125</sup> Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâstriyye*, s.53.

<sup>126</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.95.

<sup>127</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.183, 184.



başka bir bilimin konusudur ki Râzî'ye göre bu bilim dalı ilâhiyyât yani metafizik ildir. Kategorilerin bilgisinin nasıl elde edileceği bilgisi de yine ya metafiziğin ya da tabiiyyât ilimlerinin konusuna girmektedir.<sup>128</sup> Bu iki konuyu yani kategorilerin nasıl bir varlık olduğunu ve kategorilerin nasıl bilineceği ile ilgili meseleleri mantıkçının bilmesi zorunlu olmamakla birlikte yine de önemine binaen konuyu mantık kitaplarında da tekrar etmek faydalı görülmüştür. İbn Sinâ'nın kategorilerin mantık ilmi ile doğrudan alakası olmadığına dair bir diğer gerekçesi ise, kategorilerin, dış dünyada tek tek bireylerle ilgili olmasıdır. Buna göre mantıkçının, tek tek şeylere ait özellikleri ve yüklemeleri bilmesine gerek yoktur.<sup>129</sup> Tek tek şeylerin bilgisi, ilgili bilim dallarının yani tabiat ilimlerinin inceleme alanına girmektedirler.<sup>130</sup>

Fakat burada her bilimin bir konusu olmakla birlikte ilimlerin bazı meselelerinin ortak olabileceğini unutmamak gerekiyor.<sup>131</sup> Bu yüzden kategorilerin hem mantığın hem de metafiziğin meseleleri arasında bulunmasına herhangi bir engel yoktur. Zira Râzî'ye göre kategoriler, hem ilâhiyyât hem de tabiiyyât'ın konusudur. Bu durumda kategorilerin varlığı metafiziğin konusu iken kategorilerin nasıl bilgi haline dönüştüğü, ilmü'n-nefs'in konusudur. Bu yüzden kategorilerin tanım ve kıyasta kullanılması ile ilgili meselelerin ise mantıkta incelenmesi normaldir. Ayrıca bir meselenin hangi bilim dalının konusu olduğu ile hangi bilimde yarar sağladığı/kullanıldığı farklı şeylerdir. Örneğin lafız-delalet tartışmaları hem mantığın hem de dil bilimlerinin konusudur. Yine dört neden meselesi, hem metafizikte hem de mantıkta incelenmiştir. Bu durumda kategorilerin bilgimize yüklem olması açısından mantıkta konu edinilmesinde herhangi bir beis olmadığı gibi; bilginin nasıl oluştuğu ve bilgimizin varlığı ne derecede karşıladığı gibi modern meseleler yanında kategorilere modern dönemde yapılan itirazlar nedeniyle, kategoriler tartışması günümüzde daha önemli bir hale gelmiştir diyebiliriz.

Fakat tüm bu tartışmalara rağmen Râzî sonrası dönemde kaleme alınan mantık eserlerinde kategoriler kısmına yer verilmemiş; kategoriler kısmı ilâhiyyât ve kelam kitaplarının konusuna dahil edilmiştir.<sup>132</sup> Fahreddin er-Râzî'nin kategorileri kelam ve ilâhiyyât bahsine dahil etmesinin görünürdeki nedeninin İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ındaki tertibi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim tanımın yeri meselesinde de *el-İşârât ve't-*

<sup>128</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.184.

<sup>129</sup> Bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Makûlât*, p.6-8.

<sup>130</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.356.

<sup>131</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.1347.

<sup>132</sup> Bkz. Sirâcuddin el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s.143vd. Ayrıca bkz. Şemseddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-efkâr fî tahkiki'l-esrâr.*; Esirüddin el-Ebherî, *İsâgüci*.

*tenbihât*'ın esas alındığına değinmiştik. Kiplerin sayısı, kiplerin önermeler bahsine de uygulanması ve beş sanatın kısa tutulması gibi konularda *el-İşârât ve 't-tenbihât*'ın ciddi bir etkisinin olduğu doğrudur. Fakat kategorilerin mantık kısmından alınarak kelim ve metafizik konularında incelenmenin daha özel bir sebebinin olduğuna da gözden kaçırmamak gerekiyor.

Kategorileri varlığa ait yüklem ve sıfatlar olarak gören İbn Hazm'a (v.1064/994) göre<sup>133</sup> Allah Teâlâ, hiçbir kategoriye dahil değildir.<sup>134</sup> Bu durumda kategoriler, kadim varlık ile muhdes varlık arasındaki en temel fark olarak kabul edilmiş; muhdes varlığın mümkün ve yaratılmış olduğu gibi meseleler ise kategoriler ile ispat edilmeye çalışılmıştır.<sup>135</sup> Ayrıca Allah Teâlâ'nın varlığının zorunlu ve bedihî olduğu, zorunlu bedihî ve basit şeylerin tanımlanamayacağı gibi meselelerde de yine kategoriler konusu önemli bir yer işgal etmektedir. İbn Hazm tarafından gündeme getirilen Allah Teâlâ haricindeki her şeyin cevher ve arazdan yaratılmış olduğu meselesi, Gazzâlî (v.1111/505) tarafından da devam ettirilmiştir. Fahreddin er-Râzî de kelim konularını işlerken Allah Teâlâ'nın varlığının apaçık ve bedihî olduğunu<sup>136</sup> ve bu yüzden tanım ve ispata gerek duymadığını, Allah Teâlâ haricindeki tüm varlıkların muhdes olduğunu, muhdes olan her şeyin araz ve cevherden olduğunu ifade etmekte<sup>137</sup> ve bütün bu tartışmaları kelamın merkezine oturtmaktadır.<sup>138</sup> Kategoriler ve araz meselesi, Fahreddin er-Râzî sonrasındaki birçok kelamcı tarafından da merkezde tutulmuştur.<sup>139</sup>

Tanımın maddesini oluşturan kategorilerden hiçbirinin diğerine indirgenmesinin mümkün olmadığını söyleyen Râzî'ye göre on kategori vardır ve kategorilerin sayısı konusundaki tartışma anlamsız ve yüzeysel (lafzî) bir tartışmadır. Bir şey için izafet olan bir şeyin bir başka için başka bir kategoriye dahil edilmesi nisbi/izâfî olup; böyle bir durumdan dolayı kategorilerin gerçek olmadığı veya birbirine indirgenebileceği gibi bir sonuç çıkarılamaz.<sup>140</sup>

Kategoriler dış dünyada gerçeklikleri olan ancak zihinde de karşılıkları bulunan bir varlığa sahiptir. Bu yüzden kategorilere ilk ma'kuller (el-ma'kâlâtü'l-ülâ) ve ikinci cevherler (es-sevânî veya el-cevâhîrî's-sevânîye) diyoruz. İlk ma'kuller olması, duyu verileri yani sadece

<sup>133</sup> Bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb*, s.90.

<sup>134</sup> Bkz. İbn Hazm, *et-Takrîb* s.43.

<sup>135</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, s.110vd.

<sup>136</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, s.86.

<sup>137</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, s.110vd.

<sup>138</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, c.I.

<sup>139</sup> Örneğin bkz. Sirâcuddin el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s.150vd.

<sup>140</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.226.

mahsûsâttañ ibaret olmamalarından dolaydır. İkinci cevher olmalarının sebebi ise kategorilerin varlığının, birinci cevher olan dış dünyadaki varlıklardan sonra olması ve varlıklarının birinci cevherlerin varlığına bağılı olmasıdır. Kategoriler, tek tek şeylerden duyularla elde edilen verilerin, zihindeki ilk kalıplarıdır diyebiliriz.<sup>141</sup> Bu ilk kalıpları kullanarak, zihin tanım yapar ve buradan beş tûmeli elde ederiz.

## G. Önermelerin Mahiyeti

Önermelerin mahiyeti ile kastımız, özne ile yüklem arasındaki ilişkidir. Bu ilişki; yüklemın özneye atfının ne anlama geldiğı, yüklemın özneyi ne kadar kapsadığı veya kapsayıp kapsamadığı gibi meselelerdir.

“A, B’dir” önermesinin ne anlam ifade ettiğı konusu da mantıkçılar tarafından tartışılmıştır:

1. Parmenides’in öncülüğünü yaptığı gruba göre “A, B’dir” demek “A=B” demektir ki Aristoteles, bu görüşe itiraz etmiştir. Zira böyle bir kabul, kainattaki tûm varlığın bir/aynı olduğı anlamına gelecektir ki böyle bir durumda tek tek şeyleri birbirinden ayırt edemeyeceğimiz gibi değışmeyi, karşıtlığı, ilim ve cehaleti de açıklamamız imkânız hale gelecektir.
2. Bir diğere görüşe göre “A, B’dir” demek; B için kullanılan bütûn yüklemeler, A için de kullanılabilir demektir. Râzî, bu açıklamanın da kıyas konusunda sorun çıkarabileceğini ifade etmektedir. Zira; “Her A, B’dir” yani B için kullanılan sıfatlar A için de kullanılabilir ve “Her B, C’dir” yani C için kullanılan her sıfat B için de kullanılabilir dediğimiz zaman “O halde Her A, C’dir” yani bu durumda C için kullanılan tûm yüklemeler A için de kullanılabilir demek her zaman mümkün olmaz. Çünkü A ile C arasına B girmiş ve konu-yüklem birliğı ortadan kalkmıştır. Veya bu kıyastan böyle bir sonucun çıkması için A=B=C olmalıdır ki böyle bir şeyin imkansızlığını zaten ilk görüşte izah etmiştik.
3. Bir başka görüşe göre ise “A B’dir” önermesi; A ile B tek bir zatta/mahiyette birlikte bulunabilir demektir ki bu durumda “İnsan, konuşandır” derken bu iki farklı anlamın, herhangi bir canlıda birlikte bulunması mesela “Maymun da konuşan insandır” dememiz veya “İnsan, canlıdır” önermesinde olduğı gibi insanın canlı ile eşit olması gerekirdi.

<sup>141</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.193, 197.

4. Dördüncü bir görüş ise “A, B’dir” demenin bu üç anlama gelmediğini, başka bir anlamda olduğunu iddia etmektedir ki bu saçma bir görüştür ve herhangi bir anlam ifade etmemektedir.<sup>142</sup>

Eserin bütüne baktığımız ve İbn Sînâ başta olmak üzere diğer mantıkçıların görüşlerini de değerlendirdiğimiz zaman; Râzî’ye göre en isabetli görüşün ikincisi olduğunu söyleyebiliriz. Zira *el-Mantku’l-Kebîr*’de açıkça; “A, B’dir” demenin A’nın kaplamına giren her şeyin B’nin de kaplamına girmesi anlamına geldiği ifade edilmiş<sup>143</sup>; “A, B’dir” yerine “A, B’ye aittir/dahildir (ب، آ)” ifadesi kullanılmıştır.<sup>144</sup> Bu durumda “İnsan, canlıdır” önermesinin anlamı; canlı için kullanılan tüm yüklemelerin insan için de kullanılabilmesi anlamına gelmektedir. Örneğin bütün canlıların hareket ettiğini, beslendiğini ve bazı organlarının olduğunu biliyoruz. Bu durumda insan canlıdır önermesi, insanın da hareket ettiği ve bazı organlarının olduğu bilgisini vermektedir.

## H. Kıyasın Dördüncü Şekli

Öncüller oluşturulan deyimlerin yerine göre dört türlü kıyas (el-Eşkâlû’l-erbaa veya el-metâlibü’l-erbaa<sup>145</sup>) vardır: Orda terim, büyük öncülde özne küçük öncülde yüklem ise kıyasın birinci şekli; her ikisinde de yüklem ise kıyasın ikinci şekli; her ikisinde de özne ise kıyasın üçüncü şeklini elde ederiz. Orda terimin büyük öncülde yüklem, küçük öncülde özne olması durumunda ise kıyasın dördüncü şekli meydana gelir.<sup>146</sup> Aristoteles, Fârâbî, İbn Hazm ve Sâvî’de rastlamadığımız kıyasın dördüncü şeklinin ilk defa Theophrastus ve Galen (Calinus) tarafından bilinmektedir.<sup>147</sup>

İbn Sînâ; kıyasın dördüncü bir şeklinden bahsedildiğini bilmekle birlikte bu dördüncü şekle itibar etmemiş ve eserlerinde kıyasın üç şekli üzerinde durmuştur. Buna gerekçe olarak ise;

- Dördüncü şeklin, doğrudan değil de birinci şekle indirgenerek sonuç vermesini,
- Bu yüzden tam yani tümel sonuç vermemesini,

<sup>142</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.722, 756.

<sup>143</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.178, 867.

<sup>144</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.1109.

<sup>145</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.1070.

<sup>146</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.735. Dördüncü şekil hakkında daha fazla bilgi için bkz. Rescher, *Galen and The Syllogism*, s.9vd.; 22vd.

<sup>147</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs*, p.96. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu’l-kıyâs*, s.21.; *Kitâbu’l-cedel*, s.67.; İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi’l-mantık ve’l-medhal ileyhi bi’l-elfâzi’l-âmmiyye ve’l-emsiletü’l-fıkhıyye*, s.108.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru’n-nâsiriyye*, s.241.

- Tam ve doğrudan sonuç vermemesi nedeniyle akla ve insan fitratına çok uygun olmamasını,
- Ve tüm bu gerekçelerden dolayı bilimlerde (burhânda) bu şeklin kullanılamayacağını göstermiştir.<sup>148</sup>

Öncülleri Arapçayı esas alarak (yani küçük öncülü öne alarak) inceler isek meseleyi izah etmek kolaylaşacaktır. Bu durumda birinci şeklin sonuç vermesini şöyle özetleyebiliriz: (A; küçük deyim, B; orta deyim ve C; büyük deyim olarak kabul edilirse) “Her A, B’dir”, “Her B C’dir”; “O halde her A C’dir”. Matematikten de hatırlanacağı gibi akla en uygun ve en kolay sonuç veren şekil budur. İkinci şekilde ise sonuç şu şekilde elde edilir: “Her A, B’dir”, “Her C, B’dir”; bu durumda B’ler birbirini götürür ise netice “O halde her A, C’dir” şeklinde çıkar. Üçüncü şekilde ise “Her B, A’dır”, “Her B, C’dir”; yine B’ler birbirini götürdüğünde sonuç “O halde her A, C’dir” şeklinde kalır. Dördüncü şekilde ise öncüller: “Her B, A’dır” ve “Her C, B’dir” şeklindedir. Burada tüm deyimleri eşit kabul edip matematik işlem yaptığımızda öncüllerin yer değiştirmesi gerekir ve işlem doğru olarak şu şekilde yazılır:  $C=B$  ve  $B=A$ . Matematikteki temel işlemleri dikkate aldığımızda kıyasın dördüncü şeklini doğru olarak ifade edebilmek için öncülleri “Her C, B’dir” ve “Her B, A’dır” şeklinde yer değiştirmek gerekiyor. Bu durumda işlemin sonucu “O halde her C, A’dır” şeklinde olacaktır. Oysa neticede küçük deyimden özne, büyük deyimden ise yüklem olması gerekmektedir. Yani bir başka ifade ile bizim aradığımız netice (matlûb) “O halde her A, C’dir” şeklinde olmalıdır. Önergelerin döndürülmesindeki kurallar gereği tümel olumlu (Her A, B’dir), özne ile yüklem kaplamı eşit olmadığı durumlarda ancak tikel olumlu olarak (Bazı B’ler A’dır) olarak döndürülebilmektedir. Kıyasta ise deyimler asla birbirine eşit olamaz aksi halde işlem temsil (analoji) halini alacaktır. Şu halde dördüncü şeklin sonuç vermesi: “Her B, A’dır”, “Her C, B’dir”; “O halde her C, A’dır” şeklinde olur. Sonucu normal hale getirdiğimizde ise netice “O halde bazı A, C’dir” şeklinde olacaktır. İşte bu yüzden dördüncü şeklin verdiği sonuç, birinci şeklin sonucuna benzetilmeye çalışılır.<sup>149</sup>

Fahreddin er-Râzî, dördüncü şeklin bu sıkıntılarını bilmektedir fakat Aristoteles tarafından konulan kıyas sisteminin dördüncü bir şekli mecbur kıldığını ifade etmektedir.<sup>150</sup> Zira her ne kadar kullanışsız olsa da taksimatın tam olması için dördüncü şekil gereklidir.<sup>151</sup>

<sup>148</sup> İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.96. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.804.

<sup>149</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.789.

<sup>150</sup> Fahreddin er-Râzî, *et-Tebşıra fi'l-mantık*, vr.99a.; *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.265vd.; *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyînât*, s.238vd.

<sup>151</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.737, 738.; *Risâle fi'l-mantık*, vr.50b.

Ayrıca birinci şeklin sağlaması en güzel dördüncü şekil ile yapılmaktadır ve her ne kadar bu şekil çok kullanılışlı olmasa da yine bir takım faydaları yoktur diyemeyiz.<sup>152</sup> Diğer taraftan tüm şekillerin sonuç vermesi, birinci şekle bağlıdır ve bütün şekiller, birinci şekle indirgenebilir (redd ve irca’). Oysa bu durum, asla diğer şekillerin varlığına halel getirmez. Şu halde dördüncü şeklin, birinci şekle indirgenmesi de dördüncü şeklin varlığına mani değildir.<sup>153</sup>

Bu şekle ilk defa yer veren Galen, dördüncü şeklin darplarını incelememiştir. Dördüncü şeklin darpları ilk defa Ebu’l-Fütüh İbnü’s-Salâh (v.1153/548: mantığa reddiye yazan ve Kemâlettin bin Yûnus’un (1156-1242/551-639) öğrencisi olan İbn Salâh (v.1245-642) ile karıştırılmamalıdır) tarafından incelenmiştir.<sup>154</sup>

Râzî’ye göre dördüncü şeklin sonuç veren beş darbı mevcuttur: Çünkü darplar, öncüllerin tümel-tikel ve olumlu-olumsuz olmasına göre elde edilir. Bu durumda öncüllere göre bütün şekillerin muhtemel darplarını şöylece özetleyebiliriz:

A; tüme olumlu, E; tümel olumsuz, I; tikel olumlu ve O; tikel olumsuz olmak üzere toplam 16 darp vardır:

	Tümel olumlu	Tümel olumsuz	Tikel olumlu	Tikel olumsuz
Tümel olumlu	AA	AE	AI	AO
Tümel olumsuz	EA	EE	EI	EO
Tikel olumlu	IA	IE	II	EO
Tikel olumsuz	OA	OE	OI	OO

İki olumsuz ve iki tikelden oluşan darplar sonuç vermeyeceği için tüm şekillerde sonuç veren temel 9 darp vardır:

	Tümel olumlu	Tümel olumsuz	Tikel olumlu	Tikel olumsuz

<sup>152</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.804.

<sup>153</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.802, 803.

<sup>154</sup> Atay, *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair*, s.36.; Durusoy, *Kıyas*, s.526.

<b>Tümel olumlu</b>	AA	AE	AI	AO
<b>Tümel olumsuz</b>	EA	--	EI	--
<b>Tikel olumlu</b>	IA	IE	--	--
<b>Tikel olumsuz</b>	OA	--	--	--

Dördüncü şeklin özel şartları ise şöyledir:

- Tikel olumsuz öncüller bu şekilde kullanılmaz. Böylece iki darp eksilmiş olur ve geriye 7 darp kalır.
- Küçük öncül tikel olumlu ise büyük öncül tümel olumlu olamaz. Böylece bir daha eksilmiş ve geriye 6 darp kalmış olur.
- Yine küçük öncül tümel olumsuz iken büyük öncül tikel olumlu olamaz. Böylece bir darp eksilir ve geriye 5 darp kalmış olur.<sup>155</sup>

### 1. *Birinci Darp*

İki tümel olumlu öncülden oluşur ve tikel olumlu sonuç verir (A, A; I).<sup>156</sup> Örnek:

*Büyük öncül:* Her düşünen, canlıdır,

*Küçük öncül:* Her insan düşünendir.

*Sonuç:* “O halde bazı canlılar insandır” şeklinde olur. Çünkü bu kıyasın asıl sonucu “Her insan canlıdır” iken asıl matlup kıyasın şekli gereği “insanın canlı” olmasıdır. Bu durumda tümel olumlu önerme tikel olumlu olarak döndürülür ve sonuç “Bazı canlılar insandır” şeklinde elde edilir.

<sup>155</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.790-793. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.265.; *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, s.239, 240.

<sup>156</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.795.; *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.269.; *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, s.233, 234.

## 2. İkinci Darp

Büyük öncül tikel olumlu ve küçük öncül tümel olumlu iken sonuç tikel olumludur (I, A; I).<sup>157</sup> Örnek:

*Büyük öncül:* Bazı düşünenler insandır

*Küçük öncül:* Her insan canlıdır.

*Sonuç:* “O halde bazı canlılar düşünendir” şeklinde olur. Zira sonucun zayıf öncüle tabi olması gerektiği kuralınca buradaki zayıf öncül, tikel olandır. Bu durumda netice de tikel olmalıdır.

## 3. Üçüncü Darp

Büyük öncül tümel olumlu ve küçük öncül tümel olumsuz iken sonuç tümel olumsuzdur (A, E; E).<sup>158</sup> Örnek:

*Büyük öncül:* Her insan canlıdır,

*Küçük öncül:* Hiçbir canlı taş değildir.

*Sonuç:* “O halde hiçbir taş insan değildir” olur. Bunun sebebi; sonucun zayıf öncüle tabi olması gerektiği kuralınca öncüllerden birisi olumsuz olduğu için sonuç da olumsuz olmalıdır.

## 4. Dördüncü Darp

Büyük öncül tümel olumsuz ve küçük öncül tümel olumlu iken sonuç tikel olumsuzdur (E, A; O).<sup>159</sup> Örnek:

*Büyük öncül:* Hiçbir at insan değildir,

*Küçük öncül:* Her insan canlıdır.

<sup>157</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebir*, p.796.; *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.235, 236.

<sup>158</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebir*, p.797.; *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.236, 237.

<sup>159</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebir*, p.798.; *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.270.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.237, 238.



*Sonuç:* “O halde bazı canlılar at değildir” olur. Zira kıyasın sonuç vermesi için birinci şekilde döndürülmesi gerekir. Bu durumda öncüller: “Hiçbir insan at değildir” ve “Bazı canlılar insandır” şeklinde olur. Bu durumda kıyas, “O halde bazı canlılar at değildir” sonucunu verir. Çünkü bu darbın normal şartlarda sonucu “Hiçbir at canlı değildir” olur ki bu ise imkansızdır.

## 5. *Beşinci Darp*

Büyük öncül tümel olumsuz ve küçük öncül tikel olumlu iken sonuç tikel olumsuz olur (E, I; O).<sup>160</sup> Örnek:

*Büyük öncül:* Hiçbir taş canlı değildir,

*Küçük öncül:* Bazı canlılar beyazdır.

*Sonuç:* “O halde bazı beyazlar taş değildir” olur. Zira öncüllerden birisi olumsuz ve diğer tikel olduğundan netice de en zayıf öncüle tabidir. Bu durumda neticenin hem olumsuz hem de tikel olması gerekmektedir.<sup>161</sup>

Necmeddîn el-Kazvîni (1204-1277/600-675); üç darp daha ilave ederek dördüncü şeklin sonuç veren sekiz darbını zikretmektedir.<sup>162</sup>

İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'* da kıyasın üç şekline uyguladığı tüm yöntemler, İbnü's-Salâh ve Râzî tarafından, dördüncü şekilde de uygulanmıştır. Öncüllerin yüklemli ve şartlı öncüllerden oluşması<sup>163</sup>; yine öncüllerin basit ve bileşik kiplerden oluşması<sup>164</sup> ve şartlı kıyaslarda dördüncü şekil gibi.<sup>165</sup> Ayrıca Fahreddîn er-Râzî, umûm-husus ve udül-tahsil gibi kriterleri (cihet) dikkate alarak dördüncü şekilden daha başka darpların da elde edilebileceğini ifade etmektedir.<sup>166</sup>

<sup>160</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.799.; *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantik ve'l-hikme*, s.271.; *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, s.239.

<sup>161</sup> Örnekler, İbnü's-Salâh'ın Hüseyin Atay hoca tarafından tercüme edilen risalesinden alınmıştır. Bkz. *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair*, s.84vd.

<sup>162</sup> Kazvîni, *er-Risâletü's-Şemsiyye*, s.225-226.

<sup>163</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.888vd. Ayrıca bkz. Atay, *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair*, s.55, 56.

<sup>164</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.850vd.

<sup>165</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.874vd.

<sup>166</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.800vd.

## İ. Önermelerin Kipi

Fahreddin er-Râzî; mantık alanında ilk kaleme aldığı eser olan el-Âyâtü'l-beyyinât'ta, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı dikkate alarak kipler konusuna geniş yer vermiştir Fakat kipler konusunda en kapsamlı ve en sistematik tasnif, *el-Mantku'l-Kebîr*'de yer almaktadır. Daha sonra kaleme alınan *el-Mûlahhas*, *el-İşârât ve't-tenbîhâr* ve *Uyûnu'l-Hikme* şerhi gibi eserlerinde de *el-Mantku'l-Kebîr*'deki tasnif ve kavramlar esas alınmıştır. Tezimizin de konusu olması hasebiyle kipler konusundaki tasnif tarifleri *el-Mantku'l-Kebîr* bağlamında ele alıp; gerek müellife ait diğer eserler ve gerekse daha sonraki mantıkçılarda bu tasnif ve tariflerin nasıl kullanıldığına yeri geldikçe değinmek istiyoruz.

### 1. Mutlak önermeler (mutlaka âmme)

Kipi belirsiz yani kipi söyleyen tarafından bilinmeyen ya da bilinse de zikredilmemiş önermeleri ifade etmektedir.<sup>167</sup> “İnsanlar, menfaatçidir”, “Hiçbir Türk, yalan söylemez” ve “Bütün Yunanlılar, yalancıdır” örneklerinde olduğu gibi insanların her durumda yalancı olup olmadıkları veya sürekli yalan söyleyip söylemedikleri gibi durumlar, bu önermelerde açık bir şekilde ifade edilmemiştir. “Asprin ağrıya iyi gelir” gibi bir önermeye dayanarak, Aspirin'in her zaman her ağrıya iyi geldiğini söylemek mümkün değildir. Bu yüzden kipi belirsiz önermeler, mümkün önerme olarak kabul edilir. Bu tür önermeler *vücûdiyye*<sup>168</sup> veya *mühmele* de denilmektedir.<sup>169</sup> Bu yüzden *vücûdiyye lâ zarûra*<sup>170</sup>, *vücûdiyye lâ dâime*<sup>171</sup>, *mutlaka hîniyye*, *mutlaka vaktiyye*<sup>172</sup>, *mutlaka örfiyye*, *vücûdiyye örfiyye*<sup>173</sup>, *vücûdiyye âmme*<sup>174</sup>, *mutlaka münteşira*<sup>175</sup> ve *mutlaka lâ daim*<sup>176</sup> gibi tüm önermeler; kipi belirsiz önermelere dahildir. Burada kavramların farklı olmasının sebebi, önermelerin eş değerliliği meselesi ile alakalıdır. Zira niceliği belirsiz kabul edilen mutlak önerme, zorunlu olmayan önerme olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden zorunlu olmayan önermeler tasnif edilirken; bu önermeye karşılık gelen zorunlu önermeler esas alınarak bir isimlendirme yapılmıştır. Örneğin önermede öznenin varlığı söz konusu olduğunda buradaki zorunluk zâti yani mutlak zorunluluk iken,

<sup>167</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.483.

<sup>168</sup> Bkz. İbn Sinâ, *İşâretler ve tenbihler*, p.43.

<sup>169</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.484.

<sup>170</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.479.

<sup>171</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.482.

<sup>172</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.610.

<sup>173</sup> Nasiruddin et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs*, s.158.

<sup>174</sup> İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.152.

<sup>175</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât*, vr.3b.

<sup>176</sup> Nasiruddin et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs*, s.159.

bunun karşıtı da mutlaka âmme veya vücûdiyye lâ zarûra olmaktadır. Zamana bağlı zorunluğun karşıtı ise mutlaka vaktiyye veya mutlaka münteşira'dır. Devam kipi ile nitelenmiş önermelere karşılık gelen kipi belirsiz önermeler ise mutlaka lâ dâime veya vücûdiyye lâ dâime'dir.<sup>177</sup>

## 2. *Mutlak zorunlu önermeler (zarûra mutlaka)*

En önemli ama kapsamı en dar olan kip olup en fazla tartışma bu kip üzerinde yapılmıştır. Bu durumun ilk sebebi, burhânda kesin öncüllerin yani zorunlu önermelerin kullanılmasıdır. Bir diğer gerekçe ise yüklem ile özne arasındaki bağın niteliği, en net şekilde bu kipte ortaya çıkmaktadır. Örneğin “Zorunlu olarak, hiçbir zaman hiçbir insan, taş olamaz” veya “Bir sayısı zorunlu olarak daima iki sayısından küçüktür” önermelerinde olduğu gibi; yüklem ile özne arasındaki ayırım veya ilişki en net şekilde bu kipte görülmektedir. Râzî, zorunluluğu; “yüklemin, öznenin bulunduğu bütün zamanlarda bulunması”<sup>178</sup> veya “yüklemin, geçmişte şimdide ve gelecekte öznenin ayrılmaması” şeklinde tarif etmiştir.<sup>179</sup> Bir başka ifade ile mutlak zorunluluk kipi, öznenin varlığı ya da yüklemin varlığı olmayıp; yüklemin özneye atfı ile alakalı bir durumdur. Bu anlamda mutlak zorunluluk, en temel anlamda, yüklemin öznenin ayrılmasının hiçbir şartta mümkün olmaması ve düşünülememesi veya yüklemin özneye atfı için başka hiçbir nedene gerek duyulmaması durumudur. Yani biz mutlak (şartsız, kayıtsız) zorunlu bir önermede; yüklemin her zaman o öznedeki bulunacağını ve o öznenin asla ayrılmayacağını biliriz. Bu tanım olumlu önermeler yani vücûp için geçerlidir. Olumsuzluk yani imtinâ durumunu ifade eden mutlak zorunluluk ise; yüklemin hiçbir şartta özneye atfedilemeyeceği şeklinde tarif edilebilir. Müellif bu kipe örnek olarak Allah Teâlâ'nın zorunlu olarak daima var ve bir olduğu, kudret ve ilim sahibi olduğunu vermiştir.<sup>180</sup> Yüklemin özneye atfı esnasında özne ya da yüklemin zatı ile alakalı durumlarda ise çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Râzî'ye göre “İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesi mutlak değil şartlı bir zorunludur. Zira insan, insan olduğu sürece canlılık haricinde de bir yüklem alabilir. Yani bir başka ifade ile insan, sırf insan olduğu için sadece dirilik (hayy) vasfı ile nitelenemez. Başka bir yüklemi alabileceği gibi insanın ölmesi de mümkündür. Şayet, “İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesini mutlak zorunlu kabul edersek; insanın ezeli ve ebedi olduğunu iddia etmiş oluruz ki bu doğru değildir. Fakat “İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu

<sup>177</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.604vd. Ayrıca bkz. Nasiruddin et-Tüsî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.234, 235.

<sup>178</sup> Fahreddin er-Râzî, *Risâle fi'l-Mantık*, vr.37a, 37b.

<sup>179</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.419.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.46.

<sup>180</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.474.

olarak canlıdır” yani yüklem zâtına bağlı olan bir zorunluk, mutlak zorunluluktur.<sup>181</sup> Çünkü her ne kadar öznenin varlığı yüklemi gerektirmese de bir yüklemden söz edebilmek için bir öznenin varlığı kabul edilmelidir. Yani “İnsan canlıdır” önermesinde insan kavramı canlıya ancak şartlı olarak bağlanabilirken; canlı kavramı insana herhangi bir şart olmadan bağlanabilmektedir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse “İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesinde canlı yüklemi kaldırılabilir ve mesela “İnsan, insan olduğu sürece ölümlüdür” şeklinde bir önerme kurmak mümkün olur. Fakat “İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesinde canlı yüklemi kaldırılıp mesela “İnsan, canlı olduğu sürece ölüdür” gibi bir önerme kurmak mümkün değildir. Ayrıca insanın canlı olduğu sürece canlı olmasını mutlak zorunlu olarak kabul etmek, öznenin yani insanın ebedi ve ezeli olmasını gerektirmez. Aksine buradaki zorunluluğun anlamı; insan, canlı olduğu sürece yüklem zâdından ayrılmasının mümkün olmadığıdır. Sirâcuddîn el-Urmevî (1198-1283/594-682) ve Şemseddin es-Semerkindî, mutlak zorunluluk anlamında “ezelî” ve “zâtî zorunluluk” kavramlarını da kullanmıştır.<sup>182</sup> Bu müelliflerin zâtî zorunluluğu, mutlak zorunluluk kabul etmelerine dayanarak, “İnsan, canlı olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesi gibi “İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır” önermesini de mutlak zorunlu önerme olarak kabul ettiklerini söyleyebiliriz. Zira insan, canlılık vasfını kaybetmesi durumunda insanlık vasfını kaybedeceği gibi insan olma vasfını kaybettiğinde canlılık vasfını da kaybedecektir. Zâtî zorunluluk, Râzî'nin öğrencisi olan Zeynüddin el-Keşşî (1180-1268/575-666) ve Nasîruddin et-Tûsî (1201-1274/597-672) tarafından da incelenmiştir.<sup>183</sup>

### 3. Şarta bağlı zorunlu önermeler (zarûra meşrûta)

Öznenin üç zamanda bulunması ve bir yüklem zâdının öznenin bulunduğu tüm zamanlarda zorunlu olarak bulunması mutlak zorunluluk iken; özne ile yüklem zâdının bir arada bulunmasına dışardan bazı şartlar olması veya öznenin üç zamandan birinde veya ikisinde (gelecek zaman hariç) bulunması durumunda ise önerme, şartlı zorunlu olmaktadır. Şartlı zorunlular dört gruptur diyebiliriz: Öznenin zâtına bağlı şartlılar (*meşrûta*; zira yüklem zâdına bağlı olanlar mutlak zorunludur), özne veya yüklem zâdının başka bir özelliğine (vasf ya da şart) bağlı şartlılar, zamana bağlı şartlılar (*vaktiyye* ve *münteşira*) ve bu üç şarttan birini içermeyen şartlılar (*meşrûta mutlaka*). İlk gruba örnek “İnsan, insan olduğu sürece zorunlu olarak canlıdır”

<sup>181</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.474, 476.

<sup>182</sup> Sirâcuddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s.37.; Şemseddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.78.

<sup>183</sup> Zeynüddin el-Keşşî, *Kitâbu hadâiki'l-hakâik fi ilmi'l-mantık ve't-tabii ve'l-ilâhî*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864, vr.40a.; Nasîruddin et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs*, s.152. Ayrıca bkz. Fahreddin el-Bendehtî, Şerhu'l-mukaddimeti'lleti saneahâ Zeynüddin el-Keşşî fi'l-mantık, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 905, vr.50a.

önermesidir. İkinci gruba örnek ise “İnsan, dili döndüğü sürece zorunlu olarak konuşandır” ve “İnsan, konuşacak bir kimse bulunduğu sürece başkaları ile zorunlu olarak konuşur” önermeleri verilebilir. İkinci grup için verilen ilk örnekte insanın konuşma şartı, insana yani özneye arız olabilecek bir şarta bağlanmıştır. Bu tür önermelere zarûra meşrûta hasbe vasfî'l-mevzû (özneye ilişkin bir şarta bağlı zorunlu önermeler) adı verilmiştir.<sup>184</sup> İkinci örnekte ise öznenin ya da yüklemden kaynaklanmayan ama yüklemi etkileyecek başka bir duruma bağlı zorunluluk söz konusudur. Bu tür önermelere ise zarûra meşrûta hasbe vasfî'l-mahmûl (yükleme ilişkin bir şarta bağlı zorunlu önermeler) denilmektedir.<sup>185</sup> Üçüncü grup şartlı zorunlu önermelerde, zorunluluk zamana bağlıdır. Zaman ile kasıt, öznenin tüm zamanlarda (geçmiş, şimdi ve gelecek) değil de sadece geçmişte veya sadece şimdi de veyahut da hem geçmişte hem de şimdiki zamanda bulunması; yüklem ise bu zaman zarfında yine öznenin ayrılamamasıdır.<sup>186</sup> Örneğin; “Yağmur dün yağdı” önermesi zorunludur zira olmuş bitmiş ve bilinen bir olaydır. “Yağmur şu anda yağıyor” önermesi de yine zaman şartına bağlı zorunlu bir önermedir. “Yağmur dün yağdı ve halen de yağıyor” önermesi de şartlı zorunlu önermedir. Gelecekte yağmurun yağmasına yönelik bir önerme ise ya mümkün veya dâimî bir önerme olup ileride bu önermeler üzerinde ayrıca durulacaktır. Buradaki temel şart, yüklem var olduğu tüm zamanlarda öznenin de varolmasıdır. Şayet öznenin var olduğu zamanın tamamında yüklem, öznenin ayrılabiliriyorsa bu durumda önerme zorunlu olmaz; mümkün veya dâimî bir önerme olur. Bu tür şartlı zorunlu önermelerde bahsedilen zaman “Araba hareket ettiği sürece tekerlek de döner” örneğinde olduğu gibi belirli ise bu tür önermelere zamanı belli şartlı önermeler (*vaktiyye*) denir. Şayet bahsi geçen zaman “Arabanın tekerleği herhangi bir zamanda hareket edebilir” örneğindeki gibi tayin edilmemiş yani belirsiz ise bu durumdaki önermeler zamanı belirtilmemiş şartlı önermeler (*müntesira*) adını alır.<sup>187</sup> Şayet yüklem, öznenin bulunduğu sürenin bir kısmında özneye atfedilebiliyor ise bu türdeki önermelere de yine zaman şartına bağlı mümkün (*mümkine vaktiyye* veya *mümkine müntesira*) veya dâimî (*dâime vaktiyye* veya *dâime müntesira*) önermeler adı verilmiştir. Şayet bir özne çok kısa bir süre bile var olur ve bu süre içinde yüklem de o öznenin ayrılamaz ise bu tür önermeler de şartlı zorunlu (*meşrûta hîniyye*) önermelere dahildir.<sup>188</sup> Bu tür önermelere örnek olarak, uzayda meydana gelen ve bir defaya mahsus olan kısa süreli olaylar verilebilir. Özne uzun süreli olur da yüklem gelip geçişi

<sup>184</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.476.

<sup>185</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.477.

<sup>186</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.478.

<sup>187</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.478. Ayrıca bkz. Nasiruddin et-Tûsî, *Şerhu'l-işârât ve'l-tenbîhât*, c.I, s.234.

<sup>188</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.610.

olursa; bu durumda önerme, kısa süreli bir zamana bağlı mümkün önerme (*mümkine hîniyye*) ya da dâimî (*dâime hîniyye*) adını alır.<sup>189</sup> Zorunluluk şartı belirlenmemiş (mutlaka âmme) önermelere *vücûdiyye âmme*, *vücûdiyye zarûra* veya *zarûra vücûdiyye* de demek mümkündür.<sup>190</sup> Bu tür önermelerin karşıtı ise *vücûdiyye lâ zarûra* adıyla bilinmektedir.

#### 4. Mümkün önermeler (*mümkine*)

İmkan; yüklem in sadece bir zamanda (geçmişte, şimdiki zamanda veya gelecekte) özne ile birlikte bulunmasıdır.<sup>191</sup> Yani bir başka ifade ile şayet özne, yüklem ilişmeden önce mevcut ise (yani yüklem in sâbıkı var ise) veyahut da özne, yüklem kendisinden ayrıldıktan sonra da var olmaya devam ediyorsa (yani yüklem in lâhıkı var ise); bu tür önermelere mümkün önermeler adı verilmiştir.<sup>192</sup> Öznenin varolduğu sürelerin tamamında yüklem mevcut ise önerme zorunlu, yüklem iki zamanda bulunuyor ise önerme devamlı ve yüklem bir tek zamanda bulunuyor ise önerme mümkündür diyebildiğimize göre; Râzî'nin "öznenin zatına bağlı önermelerin şartlı olduğu" şeklindeki görüşü daha isabetli görünmektedir.<sup>193</sup> İmkan kipi de zat, şart, vasıf ve zaman gibi açılardan tasnife tabi tutulmuştur. "İnsan doktordur" gibi hiçbir şart belirtilmeden ifade edilen imkana *mümkine mutlaka* diyoruz. "İnsan, insan olduğu sürece doktordur" örneğinde olduğu gibi özneye bağlı imkan, şartlı mümkündür (*mümkine meşrûta*). "İnsan, doktor olduğu sürece doktordur" önermesi ise en geniş anlamda imkandır (*mümkine âmme* veya *mümkine mutlaka*). "İnsan, şu zamanda yemek yer" veya "İnsan, herhangi bir zamanda yemek yiyebilir" önermeleri ise zaman kipi ile nitelendirilmiş önermelerdir (*mümkine vaktiyye*, *mümkine münteşira* veya *mümkine hîniyye*).<sup>194</sup> Zat ve zaman haricinde herhangi bir özelliğe bağlı imkan kipi ise örfiyye (*mümkine örfiyye*) olarak kabul edilebilir.<sup>195</sup> Fakat burada imkanın ne derece doğru olduğu konusuna tam olarak açıklık getirilmemiştir. İleride de ele alınacağı gibi dâimî önermeler, kesin doğruya en yakın (ekseri) önermelerdir. Fârâbi ve İbn Hazm ise, önermeleri çoğunlukla doğru (*ale'l-ekser*), muhtemel doğru (*ale't-tesâvî*) ve zayıf ihtimalle doğru (*ale'l-ekall*) önermeler olarak tasnif etmiştir.<sup>196</sup> Yine İbn Sînâ, imkanın bu

<sup>189</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.613.

<sup>190</sup> İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.152.

<sup>191</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.419.

<sup>192</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.479. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mülâhhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.150, 166, 168.

<sup>193</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.474, 476. Ayrıca bkz. Sirâcuddin el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, s.37.; Şemseddin es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.78.

<sup>194</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.608vd.

<sup>195</sup> Bkz. Nasiruddin et-Tûsî, *Esâsu'l-İktibâs*, s.161vd. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*, c.1, s.237vd.

<sup>196</sup> Durusoy, *Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kuvve)*, s.127, 128.

tasnifine yer vermiş<sup>197</sup> fakat *eş-Şifâ*'nın diğer yerlerinde ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta daha çok *âmm*, *hâss* ve *ehass* ayrımı esas alınmıştır. Fahreddin er-Râzî de ilk tasnife yer vermekle birlikte genelde bu son tasnif tercih etmiştir. Zarûret ve devam kipleri dikkate alındığında aslında gerçek anlamda imkan; geçmiş ve şimdide bulunan değil gelecekte varolabilecek yüklemeldir (*el-İmkânü'l-istikbâlî*).<sup>198</sup> Öznenin varlığının mümkün olması yani öznenin üç zamandan sadece birinde bulunması ise mantıkla alakalı bir mesele olmayıp metafiziğin konusudur. Bir başka ifade ile zorunluluk ve imkan kipinden kasıt; özne ve yüklem varlıklarının zorunlu ya da mümkün olması değildir. Zira yukarda “A, B’dir” önermesinden kastın A veya B’nin varlığı değil B’nin A’da bulunması olduğunu ifade etmiştik. Bu durumda zorunluluk ve imkan kipinden kasıt da A ile B arasındaki ilişkinin/nispetin, zorunlu ya da mümkün olup olmadığıdır. Bu durumda örneğin insanın varlığı mümkün (yani zorunlu olmayan) iken, insanın canlı olması zorunlu kipli bir önermedir. Yani bir başka ifade ile “İnsan, canlıdır” önermesi, metafizik açıdan mümkün ancak mantık bakımından ise zorunludur. Aynı şekilde varlığının zorunlu olmasına karşın Allah Teâlâ’nın kullarına dünyada azap etmesi mümkündür. Zira azaba muhatap olan insanların varlığı geçici olduğundan “Allah, insanlara azap eder” önermesi, yüklemeli ilişen bazı şartlardan dolayı imkan kipli bir önermedir.

##### 5. *Dâimî önermeler (dâime)*

Yüklem, öznenin var olduğu tüm zamanlarda öznenin ayrılamaması durumu zaruret; öznenin yüklemden önce veya yüklemden sonra bulunabilmesi durumu ise imkan kipidir.<sup>199</sup> Fakat burada üçüncü bir durum söz konusudur. Yani yüklem, geçmişte veya şimdiki zamanda mevcut iken gelecekte de imkan dahilinde olabilir. Veya yüklem, geçmişte yokken şimdiki zamanda ve gelecekte özne ile birlikte bulunabilir. Özne, geçmişte veya şimdiki zamanda bulunduğu için; böyle bir önerme, imkan kipli bir önermeden daha kuvvetlidir. Örneğin Hz. Adem’in peygamber olması zorunlu bir önermedir. Zira Hz. Adem AS’ın yaşadığını ve yaşadığı sürece peygamber olduğunu biliyoruz. Yine Hz. Nuh’un gemiye bindiğini de biliyoruz. Burada geminin varlığı kısa süre de olsa geminin var olduğunu ve gemiye binildiğini zorunlu olarak biliyoruz. Diğer taraftan yeni doğmuş bir kuzunun hiç süt vermeme veya hiç doğum yapmama gibi bir ihtimali olmakla birlikte; on yaşında olduğu halde beş yıl süt vermiş ama şimdi süt vermeyen bir ineğin gelecekte süt vermesi, yeni doğmuş bir kuzunun süt verme ihtimalinden

<sup>197</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyâs*, p.3, 197, 198.

<sup>198</sup> Fârâbî, *Kitâbu'l-ibâre*, s.157, 158.

<sup>199</sup> Durusoy, *Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kuvve)*, s.124.

daha kuvvetlidir.<sup>200</sup> İşte yüklem, öznenin bulunduğu zamanlardan ikisinde bulunması durumuna yani bir başka ifade ile özne ile yüklem geçmişte ya da şimdi de veya gelecekte, bir süre de olsa birbirlerinden ayrılabilir ise bu tür önermelere devamlı önermeler adı verilir (*dâime*).<sup>201</sup> Zorunluluk dikkate alındığında dâimî önermeler de zorunlu olmayan yani mümkün önermeler içinde değerlendirilmelidir.<sup>202</sup> Fakat zorunlu yani yakîni bilgi vermese de zorunluya yakın (ekserî) bilgi vermesi hasebiyle bu tür önermeler, farklı bir kategoride değerlendirilmiştir. Şartlı zorunlu önermeler gibi dâimî önermeleri de dört kategoride ele almak mümkündür. Devamlılıkta ele alınan ilk şart, özne ve yüklem zattır. Zorunluluk esas alındığında öznenin zatına bağlı bir önerme şartlı devamlı bir önermedir (*dâime meşrûta*). Örneğin “İnsan, insan olduğu sürece yazı yazar” önermesi gibi. Zira insan, insan olduğu sürece yazı yazmaya da bilir. Fakat “İnsan, yazı yazdığı sürece yazı yazar” önermesi mutlak devamlı bir önermedir (*dâime mutlaka*).<sup>203</sup> İkinci kategoride devamlılık, özne veya yüklem dışardan etki edebilecek bir şarta ya da özelliğe bağlıdır. Örneğin “İnsan, katip olduğu sürece elleri hareket eder” veya “İnsan, elleri sağlam olduğu sürece yazı yazar” önermeleri gibi. Burada devamlılık, özne veya yüklem varlığına bağlı olmayıp özneye ya da yüklem dışardan dahil olabilecek bir başka şarta bağlanmıştır. Çünkü insan yazı yazmayı unutabilir veya yazı yazmayabilir. Veyahut da herhangi bir hastalıktan dolayı yazı yazma kabiliyetini kaybedebildiği gibi yazı yazmasını gerektirmeyecek bir durum ile de karşı karşıya kalabilir. Bu tür önermelere *örfiyye* adı diyoruz.<sup>204</sup> Üçüncü tür devamlılık ise zamana bağlı olandır. Şayet zaman şartı zorunluluk kipinde ele alınmışsa önerme zarûra vaktiyye, imkan kipinde ise mümkün vaktiyye’dir. Zaman şartına bağlı olan devamlılık kipi ise ya *dâime vaktiyye* veyahut da *dâime münteshira* olur.<sup>205</sup> Zamanın kısa süre olması durumunda ise devam kipi ile nitelenmiş bir önerme *dâime hîniyye* adını alır. Devamlılığın dördüncü türü ise “İnsan yazı yazar” örneğinde olduğu gibi devamın, zat vasıf ya da zaman şartlarından biri ile kayıtlanmamış olmasıdır (*dâime mutlaka*).<sup>206</sup> Aslında *mutlaka dâime* olarak tasnif edilen önermeler de dâime mutlaka’ya karşılık gelmektedir. Yine bu tür önermelere *vücûdiyye dâime* de denilebilir ve bu durumda dâime mutlaka’nın karşıtı *vücûdiyye lâ dâime* veya *mutlaka lâ dâime*’dir.<sup>207</sup>

<sup>200</sup> Bkz. Haklı, *Fârâbî ve İbn Sînâ’da Modal Mantığın Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontolojik İçeriği*, s.131.

<sup>201</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.419, 480.

<sup>202</sup> Çapak, *İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı*, s.144.

<sup>203</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.480.

<sup>204</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.481.

<sup>205</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.482.

<sup>206</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku’l-Kebîr*, p.480.

<sup>207</sup> Nasirüddin et-Tûsî, *Esâsu’l-İktibâs*, s.159. Ayrıca bkz. *Şerhu’l-işârât ve’t-tenbîhât*, c.I, s.235.



Burada son olarak; örfiyye ve hîniyye kipleri üzerinde özel olarak durmak istiyoruz. Aslında mümkün ve zorunlu kipler içinde ele alınan fakat Râzî tarafından geliştirilen bu iki kipin; kiplerinin tasnifinin tam olarak yapılabilmesi için ayrıca ele alınması isabetli olacaktır.

## 6. Örfiyye

Zorunluluk, imkan ve devam kiplerinde özne ve yüklem zâtı ve zaman haricindeki tüm şartlar (vasf), aslında örfiyye kipinde değerlendirilmiştir. Fakat Örfiyye isminin seçilmiş olması; tüm ihtimalleri değil de daha özel ve belirli şartların dikkate alındığını ifade içindir diyebiliriz. Râzî, örfiyyeyi sadece devâm kipinde incelerken daha sonraki mantıkçılar imkan ve zorunluluk kiplerini de örfiyyenin şartlarına göre tasnif etmişlerdir. Fârâbi, Sâvi ve Bağdâdî'de rastlamadığımız bu kip, ilk defa İbn Sînâ tarafından *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta vasf ve şart kavramları ile incelenmiştir.<sup>208</sup> Yine İbn Sînâ, *eş-Şifâ*'da "el-mutlakâtü'l-münakise" kavramına yer vermiş fakat bu kipi tam olarak tarif etmediği gibi örfiyye lafzını da kullanmamıştır.<sup>209</sup> Zaman ve zat haricindeki diğer şartları ihtiva eden örfiyye; aslında bu yönüyle niceliği belirsiz önermelere (mutlaka) benzemektedir ve bu yüzden *mutlaka mün'akise* adıyla da bilinmektedir.<sup>210</sup> Râzî'nin mantık eserleri ve sonraki dönemlerde mantık alanında kaleme alınan eserler incelendiğinde örfiyye kipi ile alakalı kavramları şöylece sıralayabiliriz: *Vücûdiyye örfiyye* (ve *mutlaka örfiyye* veya *örfiyye mutlaka*); herhangi bir şartla bağlanmamış olan örfiyye kipli önerme, *zarûra örfiyye* (veya *örfiyye zarûra*); özne veya yüklem vasfına bağlı zorunlu önerme, *meşrûta örfiyye* (veya *örfiyye meşrûta*); özne ve yüklem zâtına dayalı zorunlu örfiyye, *vaktiyye örfiyye* (veya *örfiyye vaktiyye*); zaman şartı ile kayıtlanmış olan örfiyye kipli önerme, *münteşira örfiyye* (veya *örfiyye münteşira*), *hîniyye örfiyye* (veya *örfiyye hîniyye*), *dâime örfiyye* (veya *örfiyye dâime*); iki zamanda örfiyye kipi ile kayıtlanmış önerme, *mümkinne örfiyye* (veya *örfiyye mümkinne*) örfiyye kipi ile kayıtlanmış mümkün önerme, *örfiyye lâ dâime*; dâime örfiyyenin karşıtı olan önerme ve *örfiyye lâ zarûra*; zarûra örfiyye'nin karşıtı olan kipli önerme.<sup>211</sup>

<sup>208</sup> Bkz. İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbihler*, p.46, 47.

<sup>209</sup> Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.241, 244.

<sup>210</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıkü'l-Kebîr*, p.480.; *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.165.

<sup>211</sup> Fahreddin er-Râzî, *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.165, 166, 168, 170.; İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu'l-âyâtü'l-beyyinât*, s.150, 152.; Nasiruddin et-Tüsî, *Esâsu'l-İktibâs*, s.161, 162.

## 7. Hîniyye

İlk defa İbn Sinâ tarafından “herhangi bir anda (حين من الأحيان)” ifadesi ile kipler konusunda incelenmeye başlanmış<sup>212</sup> ve Râzî tarafından “hîniyye (geçici doğruluk, kısa süreli zaman şartına bağlı önermeler veya rastlantı diyebiliriz<sup>213</sup>)” olarak kavramsallaştırılmıştır. Vaktiyye’den farklı olmasının nedeni olarak Vaktiyye’ye göre daha kısa ve daha kesin bir zaman aralığını ifade ediyor olmasını gösterebiliriz. Zira Vaktiyye kipinde zaman belli de olsa yine de geniş/yayılmış bir zaman aralığını ifade etmektedir. Oysa Hîniyye’deki zaman daha kısa ve daha net bir zamanı ifade etmektedir. Râzî ve takipçileri tarafından bütün kiplere uygulanan hîniyye ile alakalı bazı kavramlar şunlardır: *Vücûdiyye hîniyye* (ve *mutlaka hîniyye* veya *hîniyye mutlaka*); herhangi bir şartla bağlanmamış olan hîniyye kipli önerme, *zarûra hîniyye* (veya *hîniyye zarûra*); kısa süreli zamanla kayıtlanmış zorunlu önerme, *meşrûta hîniyye* (veya *hîniyye meşrûta*); özne veya yüklem zâtına bağlı hîniyye kipli önerme, *vaktiyye hîniyye* (veya *hîniyye vaktiyye*), *münteşira hîniyye* (veya *hîniyye münteşira*), *örfiyye hîniyye* (veya *hîniyye örfiyye*); örfiyye kipinin kısa süreli zamanla kayıtlanmış hali, *dâime hîniyye* (veya *hîniyye dâime*); dâime kipi ile hîniyye kipinden bileşik kipli önerme, *mümkine hîniyye* (veya *hîniyye mümkine*); kısa süreli zaman şartı ile kayıtlanmış mümkün önerme, *hîniyye lâ dâime*; hîniyye dâime’nin karşıtı ve *hîniyye lâ zarûra*; hîniyye zarûra’nın karşıtı.<sup>214</sup>

## 8. Bitişik ve Ayrışık Şartlılarda kipler

Önermelerin kiplerinde yüklemli önermeler esas alınmış olup; şartlı önermeler genelde zorunlu olan ve olmayan şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Böylece bitişik şartlı önermeler (muttasıla), lüzûmiyye (gereklilik) ve ittifakiyye (rastlantı)<sup>215</sup>; ayrışık şartlı önermeler (munfasıla) ise hakikiyye (gerçek yani kesin ayrışık önermeler) ve gayri hakikiyye (gerçek olmayan yani eksik ayrışık önermeler) şeklinde bir tasnife tabi tutulmuştur.<sup>216</sup> Fakat önermelerin içeriği ve burhân meselesinde yapılan tüm tartışmaları dikkate aldığımızda; şartlı önermelerin bu şekilde tasnif edilmesinin önermelerin şekline (sûret) değil içeriklerine (madde) göre yapılmış bir tasnif olduğunu görüyoruz. Örneğin “Bir sayı çifttir ya da çift olmayandır”

<sup>212</sup> Bkz. İbn Sinâ, *İşâretler ve Tenbihler*, p.43. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.22.

<sup>213</sup> Streeet, *Toward a History of Syllogistic after Avicenna: Notes on Rescher's Studies on Arabic Modal Logic*, s.209-228.; çev. Çapak, *İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı Çalışmaları Üzerine Notlar*, s.216.

<sup>214</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.607vd.; Şemseddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.80.; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Risâle fi'l-müveccihât*, vr.3b, 6a.

<sup>215</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.496, 497.

<sup>216</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.502.

önermesini hakiki yapan şey, yüklemi oluşturan iki unsurun birbiri ile çelişik olup olmadığıdır. Bir sayının çift olması veya olmaması, önermenin şekli ile ilgili olmayıp önermenin içeriği kısmı ile alakalıdır ve önermelerin içeriği, doğrudan mantığın konusu da değildir. Önermelerin kipi ise tamamen şekli/lafzî bir durumdur. Ve bu yüzden hakiki olsun ya da olmasın tüm ayrışık şartlı önermelere, yukarda zikredilen kip ve şartlar uygulanabilir ve örneğin “Her sayı, zorunlu olarak ya çifttir ya da değildir (*zarûra*)”, “İnsanın denizde ya da karada olması mümkündür (*mümkine*)”, “Yağmur bazı zamanlar yağar bazı zamanlar yağmaz (*vaktiyye*)” gibi önermeler kurmak mümkündür. Bitişik şartlı önermelerde de durum aynıdır ve kipler, rastlantı olan ya da olmayan tüm önermelere uygulanabilir. Bu durumda “Her zaman yağmur yağdığında yerler zorunlu olarak ıslanır (*zarûra*)”, “Yağmur yağdığında yerlerin ıslanması mümkündür (*mümkine*)” veya “yağmur yağdığı bazı zamanlarda yerler ıslanır (*vaktiyye*)” gibi önermeler kurulabilir. İşte bu yüzden zihnî gereklilik (*zarûret*) ve hâricî (dış) gereklilik (lüzum, vücûp ve imtinâ) arasında ayırım yapılmıştır. Kıyas ve burhân bahsinde de üzerinde durulacağı gibi öncüllerin doğruluğuna dayalı sonuç vermek ile kıyasın sûrî olarak sonuç vermesi; yine zihnî gereklilik (orta deyim ve lüzûm) ile nedensellik (illet) birbirinden ayrılmıştır.<sup>217</sup>

<sup>217</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.725, 1233-1235.

**Tablo-1: Fahreddîn er-Râzî Öncesi Bazı Mantıkçılara Göre Önergelerin Kipleri**

Aristoteles	Fârâbî	İbn Sînâ Şifâ	İbn Sînâ İşârât	İbn Sînâ Necât	Bağdâdî	Sâvî
-------------	--------	------------------	--------------------	-------------------	---------	------

Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka Âmme	Mutlaka	Mutlaka	Mutlaka Âmme
			Vücûdiyye			Vücûdiyye
Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta	Zarûra meşrûta
			Meşrûta zata göre			
			Meşrûta mevzuya göre göre			Meşrûta mevzuya göre göre
			Meşrûta mahmule göre			Meşrûta mahmule göre
			Meşrûta muayyen vakte göre	Vaktiyye muayyen	Vaktiyye	Vaktiyye muayyen
			Meşrûta gayri muayyen vakte göre	Vaktiyye gayri muayyen		Vaktiyye gayri muayyen
			Meşrûta Hine göre			
Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra Mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka
			Dâime mevzuya göre	Dâime	Dâime	Dâime mevzuya göre
			Dâime mahmule göre			Dâime mahmule göre
Münkine	Münkine	Münkine	İmkânı âmm	Mümkin âmme	Münkine	Mümkin âmme

			İmkâni hâss	Mümkin hâssa		Mümkin hâssa
			İmkâni ehass			Mümkin ehassiyye
	İmkâni istikbâli		İmkâni istikbâli			Mümkin istikbâliyye
		Ale'l-ekser				
		Ale't-tesâvî				
		Ale'l-ekall				

Tablo-2: Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinde Önermelerin Kipleri

Mutlaka					
el-Mantku'l-Kebîr	el-Mûlahhas	Şerhu'l-İşârât	Şehu Uyûni'l-hikme	Risâle fi'l-mantık	el-Ayâtü'l-Beyyinât
Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme	Mutlaka âmme
Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye		Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye	Vücûdiyye lâ zarûriyye
Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime		Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime	Vücûdiyye lâ dâime
Mutlaka hîniyye					
Mutlaka vaktiyye					
	Vücûdiyye örfiyye				
	Mutlaka örfiyye				
		Vücûdiyye			Vücûdiyye âmme
		Hîn (mutlak)			

Zarûra					
el-Mantku'l-Kebîr	el-Mûlahhas	Şerhu'l-İşârât	Şehu Uyûni'l-hikme	Risâle fi'l-mantık	el-Ayâtü'l-Beyyinât
Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka	Zarûra mutlaka
Zarûra hasbe' z-zât (Zarûra mutlaka)					Zarûra hasbe' z-zât
Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul	Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul		Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul

(Zarûra mutlaka)					
Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû		Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm  (Meşrûta âmme)	Meşrûta âmme		Meşrûta âmme		Meşrûta âmme
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm  (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâssa		Meşrûta hâssa		Meşrûta hâssa
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'd-devâm  (Meşrûta âmme)	Meşrûta âmme				
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm  (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâssa				
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm  (Vaktiyye âmme)	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Vaktiyye hâssa)	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme

gayri'l- muayyen bi şarti'd-devâm  (Münteşira âme)					
Zarûra min cânibi'l-vakti'l- gayri'l- muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Münteşira hâssa)	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa
Zarûra hiniyye					

<b>Dâime</b>					
<b>el-Mantku'l- Kebîr</b>	<b>el-Mûlahhas</b>	<b>Şerhu'l- Îşârât</b>	<b>Şehu Uyûni'l- hikme</b>	<b>Risâle fi'l- mantuk</b>	<b>el-Ayâtü'l- Beyinât</b>
Dâime mutlaka	Dâime mutlaka		Dâime mutlaka	Dâime	
Dâime hasbe'z- zât  (Dâime mutlaka)					
Dâime bi şarti devâmi'l- mahmûl  (Dâime mutlaka)	Dâime bi şarti devâmi'l- mahmûl	Dâime bi şarti devâmi'l- mahmûl	Dâime bi şarti devâmi'l- mahmûl		
Dâime bi şarti devâmi'l- mevzu	Dâime bi şarti devâmi'l- mevzû	Dâime bi şarti devâmi'l- mevzû	Dâime bi şarti devâmi'l- mevzû		
	Örfiyye lâ dâime				
Dâime min cânibi vasfi'l- mevzû bi şarti'd-devâm	Örfiyye âme, Mutlaka münakise		Örfiyye âme, Mutlaka münakise	Örfiyye âme	Örfiyye âme



(Örfiyye âmme, Mutlaka münakise)					
Dâime min cânibi vasfi'l- mevzû bi şarti'l-lâ devâm  (Örfiyye hâssa)	Örfiyye hâssa		Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa
Dâime min cânibi vasfi'l- mahmûl bi şarti'd-devâm  (Örfiyye âmme)					
Dâime min cânibi vasfi'l- mahmûl bi şarti'l-lâ devâm  (Örfiyye hâssa)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l- muayyen bi şarti'd-devâm  (Vaktiyye âmme)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l- muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Vaktiyye hâssa)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l- gayri'l- muayyen bi şarti'd-devâm  (Münteşira âmme)					
Dâime min cânibi'l-vakti'l- gayri'l-					

muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Münteşira hâssa)					
Hîniyye âmmе					

<b>Mümkinе</b>					
<b>el-Mantıku'l- Kebîr</b>	<b>el-Mülahas</b>	<b>Şerhu'l- İşârât</b>	<b>Şehu Uyûni'l- hikme</b>	<b>Risâle fi'l- mantık</b>	<b>el-Ayâtü'l- Beyinât</b>
Mümkinе mutlaka					
Meşrûta âmmе	Mümkinе âmmе	Mümkinе âmmе	Mümkinе âmmе	Mümkinе âmmе	Mümkinе âmmе
Meşrûta hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa
Meşrûta ehasssiyye	Mümkinе ehasssiyye	Mümkinе ehasssiyye	Mümkinе ehasssiyye	Mümkinе ehasssiyye	Mümkinе ehasssiyye
Meşrûta istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye
Örfiyye âmmе					
Örfiyye hâssa					
Örfiyye ehasssiyye					
Örfiyye istikbâliyye					
Vaktiyye âmmе					
Vaktiyye hâssa					
Vaktiyye ehasssiyye					
Vaktiyye istikbâliyye					
Münteşira âmmе					

Müntehira hâssa					
Müntehira ehasssiyye					
Müntehira istikbâliyye					
Hiniyye âmme					

#### Muttasıl şarh lüzûmiyye

el-Mantku'l-Kebîr	el-Mûlahhas	Şerhu'l-İşârât	Şehu Uyûni'l-hikme	Risâle fi'l-mantık	el-Ayâtü'l-Beyinât
	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye	Lüzûmiyye
Ortak illet (ileti müttehîde)					
Ortak sonuç (ma'lûlu müttehîde)					
Sonucun nedeninin başka bir sonucu (ma'lûlu illetihi)					
Karşılık bağımlı (mütezáyif)					

#### Muttasıl şarh ittifâkiyye

el-Mantku'l-Kebîr	el-Mûlahhas	Şerhu'l-İşârât	Şehu Uyûni'l-hikme	Risâle fi'l-mantık	el-Ayâtü'l-Beyinât
	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye
Mukaddem yani melzûm açısından yani lâzım melzûmdan					



Cem ve huluuv mean	Cem ve huluuv mean	Cem ve huluuv mean	Cem ve huluuv mean	Cem ve huluuv mean	Cem ve huluuv mean
-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------



Zarûra bi şarti devâmi'l-mahmul  (Zarûra mutlaka)	Vasfi mahmul	Vasfi mahmul	Vasfi mahmul	Vasfi mahmul			
Zarûra bi şarti devâmi'l-mevzû	Vasfi mevzû	Vasfi mevzû	Vasfi mevzû	Vasfi mevzû			
			Meşrûta dâime				
			Meşrûta dâime lâ zarûra				
			Meşrûta lâ dâime				
			Meşrûta lâ zarûra				
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'd-devâm  (Meşrûta âmme)	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme	Meşrûta âmme
Zarûra min cânibi vasfi'l-mevzû bi şarti'l-lâ devâm  (Meşrûta hâssa)	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse	Meşrûta hâsse
			Meşrûta ehassiyye				
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'd-devâm  (Meşrûta âmme)		Meşrûta âmme					Meşrûta âmme
Zarûra min cânibi vasfi'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm		Meşrûta hâsse					Meşrûta hâsse

(Meşrûta hâssa)							
							Vaktiyye mutlaka
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm  (Vaktiyye âmme)	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme	Vaktiyye âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Vaktiyye hâssa)	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa	Vaktiyye hâssa
							Münteşira mutlaka
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm  (Münteşira âmme)	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme	Münteşira âmme
Zarûra min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Münteşira hâssa)	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa	Münteşira hâssa
							Hiniyye mutlaka
Zarûra hiniyye							Hiniyye âmme



							Hiniyye hâssa
--	--	--	--	--	--	--	------------------

Dâime							
Râzî	Keşşî	İbn ebi'l- hadîd	Tûsî	Urmevî	Semerkandî	Bendeî	Cürcânî
Dâime mutlaka	Dâime	Dâime	Dâime	Dâime mutlaka	Dâime	Dâime	Dâime mutlaka
						Dâime mutlaka	
			Dâime lâ zarûra				
			Dâime zâtiyye				
Dâime hasbe'z-zât  (Dâime mutlaka)							
Dâime bi şarti devâmi'l- mahmûl  (Dâime mutlaka)				Mahmûlün şartı			
Dâime bi şarti devâmi'l- mevzu				Mevzû'nun şartı			
			Örfiyye zarûra				
			Örfiyye dâime lâ zarûra				
			Örfiyye lâ zarûra				
			Örfiyye lâ dâime				
			Örfiyye lâ meşrûta dâime				
			Örfiyye lâ meşrûta zarûra				

			Örfiyye lâ meşruta lâ dâime				
			Örfiyye lâ meşruta lâ zarûra				
Dâime min cânibi vasfî'l-mevezû bi şarti'd-devâm  (Örfiyye âmme, Mutlaka münakise)	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme	Örfiyye âmme
Dâime min cânibi vasfî'l-mevezû bi şarti'l-lâ devâm  (Örfiyye hâssa)	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa	Örfiyye hâssa
			Örfiyye ehassiyye				
Dâime min cânibi vasfî'l-mahmûl bi şarti'd-devâm  (Örfiyye âmme)							
Dâime min cânibi vasfî'l-mahmûl bi şarti'l-lâ devâm  (Örfiyye hâssa)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'd-devâm  (Vaktiyye âmme)							

Dâime min cânibi'l-vakti'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Vaktiyye hâssa)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'd-devâm  (Münteqira âmme)							
Dâime min cânibi'l-vakti'l-gayri'l-muayyen bi şarti'l-lâ devâm  (Münteqira hâssa)							
Hiniyye âmme							Hiniyye dâime
							Hiniyye lâ dâime

Mümkinе							
Râzi	Keşî	İbn ebi'l-hadîd	Tûsî	Urmevî	Semerkandî	Bendehî	Cürcânî
Mümkinе mutlaka							Mümkinе lâ bi şart
Meşrûta âmme	Âmme	Mümkinе âmme	Mümkinе âmme	Mümkinе âmme	Mümkinе âmme	Mümkinе âmme	
Meşrûta hâssa	Hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa	Mümkinе hâssa		

Meşrûta ehasseye		Mümkinе ehasseye	Mümkinе ehasseye	Mümkinе ehasseye	Mümkinе ehasseye		
Meşrûta istikbâliyye		Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye	Mümkinе istikbâliyye		
					İmkânı vaktî		
					İmkânı intişârî		
Örfiyye âmme							Mümkinе dâime
Örfiyye hâssa							
Örfiyye ehasseye							
Örfiyye istikbâliyye							
Vaktiyye âmme							Mümkinе vasafe'l-vakt
Vaktiyye hâssa							
Vaktiyye ehasseye							
Vaktiyye istikbâliyye							
Münteqşira âmme							
Münteqşira hâssa							
Münteqşira ehasseye							
Münteqşira istikbâliyye							
Hîniyye âmme					İmkânı hîni		

**Muttasıl şartlı lüzûmiyye**

<b>Râzî</b>	<b>Keşşî</b>	<b>İbn ebi'l-hadîd</b>	<b>Tûsî</b>	<b>Urmevî</b>	<b>Semerkandî</b>	<b>Bendeî</b>	<b>Cürcânî</b>
-------------	--------------	------------------------	-------------	---------------	-------------------	---------------	----------------

	Lüzümiye	Lüzümiye	Lüzümiye	Lüzümiye	Lüzümiye	Lüzümiye	Lüzümiye
Ortak illet (ileti müttehede)							
Ortak sonuç (ma'lûlu müttehede)							
Sonucun nedeninin başka bir sonucu (ma'lûlu illetihi)							
Karşılık bağımlı (mütezáyif)							

**Muttasıl şartlı ittifâkiyye**

<b>Râzî</b>	<b>Keşşî</b>	<b>İbn ebi'l- hadîd</b>	<b>Tûsî</b>	<b>Urmevî</b>	<b>Semerkandî</b>	<b>Bendeî</b>	<b>Cürcânî</b>
	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye	İttifâkiyye
Mukaddem yani melzûm açısından yani lâzım melzûmdan daha dar anlamda ise (ehass)							
Tâlî yani lâzım açısından yani melzû lâzımdan daha dar anlamda ise (ehass)							

**Munfasıl şartlı hakîkiyye**

(Mâniatü'l-cem ve'l-huluvv mean)

Râzî	Keşşî	İbn ebi'l-hadîd	Tûsî	Urmevî	Semerkandî	Bendeî	Cürcânî
	Hakikiyye	Hakikiyye	Hakikiyye	Hakikiyye	Hakikiyye	Hakikiyye	Hakikiyye
Tâli mukaddemin ya da mukaddem tâli'nin çelişği (nakîzi) ise							
Tâli mukaddemin ya da mukaddem tâli'nin karşıtı (mütesâvî veya tezâd) ise							

Munfasıl şartlı gayrı hakikiyye							
Râzî	Keşşî	İbn ebi'l-hadîd	Tûsî	Urmevî	Semerkandî	Bendeî	Cürcânî
	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye	Gayrı hakikiyye
Mâniatü'l-cem düne'l-huluvv							
Mâniatü'l-huluvv düne'l-cem							
Cem ve huluvv mean							

Bütün bu bilgiler ışığında yukardaki tablolara da bakarak önermelerin temel kiplerinin; **mutlaka** (belirsiz kipli), **zarûra** (**vücûp veya imtinâ**), **dâime** ve **mümkün** olduğunu söyleyebiliriz. **Mutlaka** (şartı belirtilmemiş), **meşrûta** (özne ve yükleme bağlı şartlar), **vaktiyye** (zaman şartına bağlı önermeler), **münteshira** (yine zaman şartına bağlı ama söz konusu zamanın belirsiz olduğu önermeler), **hîniyye** (geçici zorunluluk veya rastlantı ya da kısa süreli zamanlarda söz konusu olan doğruluk şartına bağlı önermeler) ve **örfiyye** (zaman ve şart

haricinde başka durumların da dikkate alındığı önermeler) ise kendi başlarına kip olmayıp; temel kiplerle birleşerek yeni kipler oluşturmaktadır. Kipleri elde ederken kullanılabilen olan bir başka kriter ise kiplerin dar ve geniş anlamda kullanılmasıdır. Bu yüzden basit ve bileşik (örneğin örfiyye dâime veya dâime meşrûta gibi) bütün kipleri; genel anlamda (**âmm** yani mutlaka yakın bir anlamda), daha dar anlamda (**hâss**) ve en özel anlamda (**ehass**) ayırımına tabi tutmak mümkündür. Kipler, genel ve özel olarak tasnif edilirken bazen özne veya yüklem kaplamı bazen de özne ile yüklem arasındaki ilişkinin kaplamı esas alınmıştır.<sup>218</sup>

## J. Öncüllerin Kiplerine Göre Kıyasın Sonuç Vermesi

Kipler konusuna geniş yer veren Râzî; kıyasın öncüllerinin basit, bileşik, yüklemli ve şartlı önermelerden oluşması durumunda sonucun nasıl değişeceği meseleleri gibi<sup>219</sup>; öncüllerin değişik kiplerdeki önermelerden oluşması durumunda sonucun kipinin ne olacağı konusunu da incelemiştir.<sup>220</sup>

Burada da temel kaide, sonucun öncüllerden en zayıf olanına tabi olmasıdır. Normal şartlarda kıyasta, olumsuz önerme olumlu olandan; tikel önerme ise tümel olan önermeden daha zayıftır. Bu durumda önermeler, nitelik ve niceliklerine göre güçlü/doğruya yakın olandan zayıf/doğruluğu kesin olmayana doğru şöyle: tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz şeklinde sıralanır. Darpların sıralamasında da bu durum esas alınmaktadır. Kiplerde ise daha farklı kriterler esas alınmıştır:<sup>221</sup>

1. Buna göre mutlak önerme mümkün önermeden, mümkün önerme dâimî olandan, dâimî olan ise zorunlu önermeden daha genel (eamm) ve daha zayıftır (ehass). Bu durumda öncüllerden birisi dâimî, diğer ise zorunlu olduğu durumlarda sonuç devam kipli olacaktır.<sup>222</sup> Yine öncüllerden birinin mümkün olması durumunda ise sonucun kipi mümkün olur.<sup>223</sup> Yine öncüllerden birinin mutlak (belirsiz) kipli olması durumunda sonuç, mutlak kipli olmalıdır.<sup>224</sup>
2. Dar anlamda olan (hâss ve ehass) kipi, genel anlamda olan (âmm) kipe göre doğruluk bakımından daha kuvvetli olmasından dolayı, öncüllerden birisi genel

<sup>218</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.457, 486.

<sup>219</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.753-756, 772, 773, 785, 800, 801.

<sup>220</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.806vd.

<sup>221</sup> Konu hakkında tartışmalar için ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.127vd.

<sup>222</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.809.

<sup>223</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.810.

<sup>224</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.811.

anlamli ise sonucun kipi de genel olacaktır. Örneğin öncüllerden birisi meşrûta âmme, diğeri meşrûta hâsse iken neticenin kipi meşrûta âmme; yine mesela öncüllerden birisi dâime âmme, diğeri mümkün hâsse iken sonucun kipi mümkün âmme olacaktır.<sup>225</sup>

3. Bileşik kiplerde esas alınan diğer şartlarda; en güçlü ve en dar anlamli olan kip mutlak zorunlu, mutlak devamlı ve mutlak mümkün olan önermedir. Daha sonra özne ve yüklem zâtına dayalı kipler (zarûra meşrûta ve dâime meşrûta gibi); bunun ardından da özne veya yüklem vafına/şartına bağlı kipler (örfiyye kipi) gelir. En geniş kapsamlı kipler ise, sırasıyla vaktiyye, münteşira ve hîniyye'dir.<sup>226</sup> Bu durumda örneğin öncüllerden birinin kipi münteşira diğeri meşrûta ise sonucun kipi münteşira olur. Yine öncüllerden birisi zarûra mutlaka, diğeri zarûra hîniyye iken netice daima zarûra hîniyye kipli olur.
4. Karışık kipli veya farklı nicelik ve niteliklerde önermelerden oluşan kıyaslarda (muhtelitât) bir diğer şart ise büyük öncülün durumudur. Zira kıyasın temeli büyük öncül olması hasebiyle, her ne kadar yukardaki kurallar esas alınsa da; yine de büyük öncülün durumuna göre neticenin doğruluğunun sağlamasını yapmak gerekmektedir.<sup>227</sup> Bu durumun en açık örneği dördüncü şeklin darplarının sonuç vermesidir. Zira dördüncü şeklin üçüncü darbında büyük öncül tümel olumlu ve küçük öncül tümel olumsuz olduğunda sonuç tümel olumsuz iken; büyük öncülün tümel olumsuz, küçük öncülün de tümel olumsuzdan oluşması durumunda sonuç, tikel olumsuz olmaktadır.<sup>228</sup> Bunun sebebi; büyük öncülün, kapsam bakımından küçük öncülde daha genel kabul edilmesi ve bu nedenle de büyük öncülün küçük öncüle göre daha zayıf olmasıdır.

Öncüllerin doğruluk derecelerine (içeriğine yani maddesine) göre kıyasın “beş sanat (es-sinâatü'l-hams: Burhân, cedel, mugâlata, hatâbe ve şiiir)” olarak bilinen kısımları, burhân bahsinde ele alınacağından burada, şekil bakımından ve değişik amaçlar için kullanılması bakımından kıyasın diğer çeşitlerini incelemek istiyoruz.

<sup>225</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.811, 812.

<sup>226</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.812vd.

<sup>227</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.814, 816.

<sup>228</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.797, 798.



## K. Burhân

*el-Mantku'l-Kebîr*'in İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sına en çok benzeyen kısmı, burhân bölümüdür. Eserin bu bölümünün başlıkları, *eş-Şifâ*'sının burhân bölümüyle tamamen örtüşmektedir. Hacim olarak ise *eş-Şifâ*'nın burhân bölümünün yarısı kadardır. Bunun sebebi, *eş-Şifâ*'daki bazı başlıkların özetlenerek alınmış olmasıdır. Râzî'ye ait bütün mantık eserlerinde Burhân bölümü bulunmaktadır.<sup>229</sup>

Râzî'ye göre de mantık ilminin temel gayesi kıyası incelemektir. Mantık kitaplarının en uzun bahsinin kıyas olması da buna işaret etmektedir diyebiliriz. Mantığın temel amacının burhân olarak gösterilmesi de burhânın en mükemmel ve kullanışlı kıyas olmasından dolayıdır.<sup>230</sup> Önermeler bahsi kıyas için bir giriş; tanım ve tasavvur bahsi ise önermeler için temel teşkil etmektedir.

Bilimsel bilgi diyebeceğimiz burhân; klasik dönemde hakikat, yakîn, felsefe, ilim, hikmet ve ta'lîm gibi kavramlarla da ifade edilmiştir.<sup>231</sup> Bu anlamda alim, muallim, filozof, burhân ehli, tahkik eli ve tahsil ehli kavramları, aynı anlamı ifade etmektedir.<sup>232</sup> Tanıma **el-kavlü's-şârih**, önermeye **el-kavlü'l-câzim** denildiği gibi burhâna da **"el-kavlü'l-fâsil** (kesin doğru söz)" denilmektedir.<sup>233</sup> Yine ilmin ölçüsü anlamında burhâna asıl ve mebbe' de denilmiştir.<sup>234</sup> Burhânın yani felsefenin karşıtı ise zannî öncüllere dayanan cedeli bilgidir. Burhânın amacı hakikati ortaya koymak iken zanna dayalı bilgi türü dediğimiz cedelin amacı ise karşımızdakini doğru zannedilen ya da doğru gösterilmeye çalışılan bilgiyi kabul etme gayretidir.<sup>235</sup> Bu durumda üç tür bilgiden söz etmek mümkündür: Burhân yani doğruluğu kesin olan bilimsel bilgi, zan yani cedeli bilgi, doğruya benzeyen ama aslında doğru olmayan bilgi yani muğâlata.<sup>236</sup> Bu üçüncü tür bilgi eğer kesin bilgiye benziyor ise safsata; zannî bilgiye

<sup>229</sup> Bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, 259vd.; *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.333vd.; *Şerhu Uyûni'l-hikme*, s.204vd.; *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, s.368vd. *Risâle fi'l-mantık*, vr.50b vd.; *Tebssra fi'l-mantık*, vr.13a vd.

<sup>230</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1173, 1174. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika el-Ülâ*, s.180.; Fârâbî, *el-Medhal*, s.85.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.7.

<sup>231</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1170, 1175, 1195, 1408, 1420, 1429, 1455, 1469. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân*, s.22, 78.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.12, 42.

<sup>232</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1263,1397, 1420. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topika*, s. 723, 724.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Cedel*, p.319-321.

<sup>233</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1430.

<sup>234</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1186, 1189, 1239.

<sup>235</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1157, 1158.

<sup>236</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1170.

benziyor yani muhatabı yanlış olan bir bilginin doğruluğuna ikna etme amacı güdüyor ise müşâgebe adını alır.<sup>237</sup>

Kıyasta olduğu gibi burhânda da şekli doğruluk ve kesinlikten söz ediyoruz. Buna göre burhânın kesin doğru bilgi olması, kesin doğru kabul edilen öncüllere dayanması ve kıyâsın şekli şartlarına riayet edilmesi anlamına gelmektedir. Burhânın zorunlu bilgi vermesi de yine doğru öncüllerden doğru şartlarda kurulan bir kıyasın zorunlu olarak doğru sonuç vereceği anlamını ifade etmektedir.<sup>238</sup> Yoksa mantığın burhân dediği bir kıyastan elde edilen sonuç önermesinin içerik olarak doğru olup olmadığı, ilgili ilim dalının uzmanlık alanına girmektedir.<sup>239</sup> Örneğin ayın güneşten gelen ışığı yansıttığını tecrübe ile biliyoruz ve bu öncülü doğru kabul ediyoruz. Diğer taraftan yine tecrübe ile güneş ile bir cisim arasında herhangi bir engel olduğunda bu cismin güneşten gelen ışıkları alamayacağı ve karanlık olacağı da bilinmektedir. Bu durumda ay tutulması olayında ayın güneşten gelen ışığı yansıtmayacağı ve bu yüzden ayın görülemeyeceği sonucunu çıkarabiliriz. Mantıkçıya göre ay tutulması olayını gözlemlemeden de bu sonuç önermesinin burhânî olduğunu söylemek mümkündür. Oysa bir astronom için ancak gözlem sonucunda ay tutulmasından emin olmak mümkündür. İşte bu noktada “inne” ve “lime” burhânî tartışmaları yapılmıştır. En genel anlamda nedeni ortaya koymadan bir önermenin doğru kabul edilmesi, “inne” burhânî; sonucun sebebiyle/gereğiyle birlikte ifade edilmesi ise “lime” burhânîdir.<sup>240</sup> İnce burhânî bazen varlık burhânî olarak da tercüme edilse de buradaki kasıt sonucu oluşturan deyimlerin varlığı veya gerçekliği değil, sonuç cümlesindeki yüklem sonucun öznesinde bulunmasıdır. Râzî’ye göre sonuçtan (ma’lûl) sebebe (illet) gidiyor isek bu tür kıyaslara burhânî inne; sebepten sonuca giderek hüküm çıkardığımız kıyaslara ise burhânî lime denilmektedir.<sup>241</sup> Örneğin bir duman gördüğümüzde, burada bir ateşin varlığına hükmetmek inne burhânîdir. Zira bu kıyasta; “Duman vardır” ve “Ateşten duman çıkar” öncüllerinden “O halde burada ateş vardır” sonucu çıkarılmaktadır. Fakat ateşin varlığını doğrudan bilemediğimiz ve karşımızdakine bunu ispat edemediğimiz için bu tür kıyaslar her ne kadar burhânî olsa da yine de lime burhânî kadar mükemmel değildir. Oysa ateşi görüp ondan sonra da dumanın varlığını ortaya koyduğumuzda; “Burada ateş vardır” ve “buradaki ateşten duman çıkıyor” öncüllerinden “O halde burada duman da vardır” sonucunu

<sup>237</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1171, 1213, 1408. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye*, s.578.; Fârâbî, *el-Medhal*, s.85.; *Kitâbu'l-burhân*, s.62.; İbn Sinâ, eş-Şifâ: *Burhân*, p.2.

<sup>238</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.725, 756, 757.

<sup>239</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.356.

<sup>240</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1230. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, eş-Şifâ: *Burhân*, p.52vd.

<sup>241</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1196. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân*, s.25.; İbn Sinâ, eş-Şifâ: *Burhân*, p.166vd.

çıkardığımızda en mükemmel kıyası elde etmiş oluruz. Bu tür kıyaslara ise lime burhânı diyoruz.

Şu halde felsefi yani bilimsel bilginin şartlarını şöylece özetleyebiliriz:

1. Burhânî bilgi, kesin doğru öncüllere dayanmalıdır ki biz bu kesin doğru öncüllere zarûrî ya da yakînî bilgi diyoruz.<sup>242</sup> Vücûp ve imtinâ, bir şeyin varlığı ile ilgili zorunluluğu (yani metafizik zorunluluğu) ifade ederken; zaruret ise bir şeyin mantıksal/zihnî zorunluluğu yani bir yüklem bir öznedeki her zaman ve her durumda kesin olarak bulunduğunu ifade etmektedir. Kipler ve kıyasın oluşumu ile ilgili kısımda bu konu üzerinde ayrıca durulmuştur.<sup>243</sup> Kesin öncüllere dayanmayan kıyaslar ise cedel, hâtâbe, şiiir veya mugâlatadır. Fakat bilimlerde, her zaman yüzde yüz doğruları bulmak mümkün değildir. Yüzde yüz doğrular, her bilimde, ancak parmakla sayılacak kadardır. Bu yüzden bilimlerde ekseri (kuvvetle muhtemel doğru olan) bilgiler de kullanılmaktadır.<sup>244</sup> Fakat diğer ekseri bilgilerle yapılan öncüllerden yapılan kıyasın cedel olduğunu da unutmamak gerekiyor.<sup>245</sup>
2. Burhânî bilgide kullanılan öncüller, tümel olmalıdır.<sup>246</sup> Zira öncüllerden herhangi birinin tikel olması durumunda sonuç ta tikel olacaktır. Oysa bazı koyunların beyaz olması, bilimlerde çok kullanışlı değildir. Zira bu durumda bazı koyunların siyah ya da başka renklerde olması mümkün olabilir. Oysa kıyas, tümdengelimdir ve tümdengelimde özellikle büyük öncülün tümel olması gerekir.
3. Burhânî bilgide kullanılan öncüller, olumlu olmalıdır.<sup>247</sup> Öncüllerden herhangi birisinin olumsuz olması durumunda sonuç ta olumsuz olmaktadır. Olumsuz sonuçlar, her ne kadar bilimlerde kullanılsa da mükemmel değillerdir ve olumsuz önermeler, mükemmel bir kıyasta kullanılamaz. Örneğin “Hiçbir insan, taş değildir” önermesi her ne kadar bir takım bilgiler verse de; insanın ne olduğu konusunda bilgi vermemektedir. Bu durumda insanın, ağaç veya at olması mümkün olabilir. Ayrıca tümel ve olumlu olmayan önermeler, zannî olacağından zaten bu tür öncüllere dayanan kıyaslar da burhân olarak kabul edilmez. Burhânî

<sup>242</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1195.

<sup>243</sup> Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*, c.I, s.349, 350.

<sup>244</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1296.

<sup>245</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*, c.I, s.346. Ayrıca bkz. Cedel bahsi.

<sup>246</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.30, 1186, 1189, 1223. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.166vd.; *Kıyas*, p.656.

<sup>247</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1214, 1215. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.274vd.; Ebu'l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyyeti*, c.I, s.327.

olmayan bu tür kıyaslara bazen delil de denilmektedir.<sup>248</sup> İşte bu yüzden en mükemmel ve burhânda kullanılmaya en elverişli kıyas, birinci şeklin birinci darbindan yapılan kıyastır. Bütün diğer şekillerin ve darpların doğruluğu da ancak bu şekil sayesinde ölçülür.<sup>249</sup>

4. Sonuç önermesinin nedeni yani büyük öncül ile küçük öncül arasındaki orta deyimim iki öncülü bir sebep-sonuç ilişkisi içinde birbirine bağladığı bilinmelidir.<sup>250</sup> Aksi takdirde orta deyimim her iki öncülde de tekrar etmesi, orta deyimim sonucun sebebi olması için yeterli değildir. Yine sadece orta deyimime dayanarak sonucun öznesi ile yüklemine birbirine zorunlu olarak bağlayamayız.<sup>251</sup>
5. Burhânın bir başka şartı da mebbe' (ilkeler), mevzu (konu) ve mesâilinin (arazi zâtîyye yani araştırma konuları ve problemler) belli olmasıdır.<sup>252</sup> Zira her bilim dalının kendisine has bir konusu vardır. Örneğin mantık ilminin ilkeleri; bilginin varlığı ve imkanı, çelişmezlik ve özdeşliktir. Konusu insanın bilme yetisi; meseleleri ise lafız, küllilik, tasavvur ve tasdik gibi arazi zâtîyyeleridir. Her bilim dalı, kendi ilke ve konusunun varlığını ve doğruluğunu kabul eder (el-usûlu'l-mevzûa ve musâderât).<sup>253</sup> Bilimlere düşen ise ilkelere dayanarak bu problemler üzerinde araştırma yapmaktır. Bütün bilimlerin ilke ve konusunu tayin etmek ise metafiziğin görevidir.<sup>254</sup> Bu yüzden mantıkçı, bilgi var mıdır veya mümkün müdür sorusunu sormaz. Mantıkçı, bilginin varlık ve imkanını kabul ederek bilgi ile alakalı temel meseleleri araştırır. Bu durum tüm diğer bilim dalları için geçerlidir. Şu halde konusu belli olmayan bir bilim dalı, bilimsel değildir. Konusu ve ilkesi belli olmadan bir takım görüşleri (ekvâl) bilmek ancak malumat sahibi olmak ya da gündelik bilgidir ki biz bu tür bilgilere cedeli bilgi diyoruz.<sup>255</sup>

<sup>248</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1196. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye*, s.474.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsriyye*, s.394.

<sup>249</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.755, 789, 790.

<sup>250</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1196, 1230.

<sup>251</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1197. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Analitika es-Sâniye*, s.593.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.390vd.

<sup>252</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1238, 1239, 1250. Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.351.

<sup>253</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1211. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân*, s.85.

<sup>254</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1250, 1262.

<sup>255</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1261. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-burhân*, s.20.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.166vd.

Bu ayırmadan dolayı, burhânda aslolan deyimler, fasıl ve öncüllerdir.<sup>256</sup> Burhânın amacı hakikati araştırmak olduğundan burhânın amacı matlûbtur.<sup>257</sup> Zira burhân, yüklemün özne de bulunup bulunmadığını araştırmaktadır. Cedel ve muğâlatada ise amaç hakikati araştırmak değil hakikat olduğu zann veya iddia edilen şeyi kabul etmeye muhatabı zorlamak (ilzâm) veya muhataba söyleyecek söz bırakmamaktır (tebkît ve teskît). Bu yüzden cedele “kitâbu’l-mevâzi”<sup>258</sup>, muğâlataya ise “mevâziu’l-galat” adı verilmiştir.<sup>259</sup> Hatâbe ve şiirde ise türler (nev’) esas alınmıştır.<sup>260</sup> Zira hatâbenin amacı, doğru kabul edilen şeylere dayanarak muhataba belli şeyleri anlatmaktır.

Burada bazı ilkelerin birden fazla bilim dalı veya bütün bilimler için geçerli olduğunu unutmamak gerekiyor. Örneğin varlık, bütün bilimlerin temel ilkesidir. Mesela canlılık da birden fazla bilim dalında ilke olarak kabul edilebilir. Aynı şekilde bazı meselelerin de birden fazla bilim dalında araştırılması mümkündür. Fakat konu bakımından her ilim arasında farklılık vardır. Konular ortak bile olsa, ele alınan konuya farklı açılardan bakmak da bilim dallarını birbirinden ayırır. Yine bir bilim dalının tek bir konusu olabileceği gibi birden fazla konusu olması da mümkündür.<sup>261</sup>

## L. Cedel

Eserin Cedel bahsi de yine *eş-Şifâ* esas alınarak yazılmıştır. Fakat Burhân bahsinin aksine, bu bölümde *eş-Şifâ*’nın Cedel bölümündeki bazı konular çıkarılmış; diğer konulardan birçoğu da yine özetlenerek alınmıştır. *el-Mantıku’l-Kebîr*’in Cedel bölümü, hacim olarak *eş-Şifâ*’nın Cedel bölümünün yarısı kadardır.

Doğruluk derecesi bakımından kesin doğru olmasa da doğruya yakın (ekseri veya meşhur) öncüllere dayandığı için burhâna en yakın olan kıyas türü cedeldir<sup>262</sup> ve bu yüzden mantık kitaplarında Burhân bahsinin ardından incelenmiştir. Fakat İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-tenbîhât*’ta, cedeli hatâbeden sonra ertelemiştir. Bunun sebebi, hatâbenin cedele göre daha kullanışlı ve daha genel olmasıdır. Oysa cedel, daha özel kişilere hitap ettiği için hatâbeye göre

<sup>256</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1211, 1239.

<sup>257</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1188.

<sup>258</sup> Bkz. Aristoteles, *Topica*, s.653vd.

<sup>259</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1348, 1451. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu’l-emkineti’l-muğallita*, s.131-164.

<sup>260</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1348, 1480.

<sup>261</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1240vd. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Burhân*, p.290vd.; Ebu’l-berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-mu’teber fi’l-hikmeti’l-ilâhiyyeti*, c.I, s.332vd.; Şemseddin es-Semerkandî, *Kıstâsu’l-efkâr fi tahkiki’l-esrâr*, s.224vd.

<sup>262</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku’l-Kebîr*, p.1213, 1340.; Şerhu’l-ışârât ve’t-tenbîhât, c.I, s.346.

daha az kullanışlıdır.<sup>263</sup> Müellifin *el-Mantku'l-Kebîr* hariç mantıkla alakalı diğer eserlerinin çoğunda Cedel bahsi ihmal edilmiş; fakat müellif, Cedel ile alakalı münferit bir eser ayrıca kaleme almıştır.<sup>264</sup>

Cedel en genel anlamda, burhânın yani kesin bilginin zıddı olarak zanna dayalı kıyas anlamında kullanılmaktadır<sup>265</sup> ve bu anlamda delil kelimesi ile eş anlamlı olarak diğer dört kıyas türünü de ifade ediyor diyebiliriz.<sup>266</sup>

Özel anlamda ise amacı gerçeği bilmek veya öğretmek (teallüm ve ta'lim) olan burhânın<sup>267</sup> aksine kesin bilginin olmadığı yerde doğruluk ihtimali yüksek (ekserî, zannî gâlip) veya evrensel doğru kabul edilen (meşhûr) bilgilerle öğrencinin zihnini burhana ve kanıt istemeye alıştırmaya (ihticâc veya irtiyâd)<sup>268</sup> veya muhatabın doğru kabul edilen bilginin aksine olan kanaatlerini çürütmeyi (teskît veya tebkît) amaçlayan kıyas türüne cedel diyebiliriz.<sup>269</sup> Fakat hatâbenin aksine cedelde aslolan bilginin doğruluk derecesidir. Hatâbede ise amaç, bilginin doğruluk derecesinden çok muhatabı birşeyden sakındırmak ya da bir şeye teşvik etmek (tenfir ve hass).<sup>270</sup> Öncüllerin kesin doğru olmaması ve bu yüzden karşı itirazlara imkan vermesi (inâd) bakımından burhândan ayrılmaktadır.<sup>271</sup> Cedeli mugâlatan ayıran şey ise öncüllerinin doğru olmasıdır. Mugâlata, hem yanlış öncüllere dayanmakta (imtihân) hem de muhataba doğru bilgi vermeyi değil muhatabı yanıltmayı (tağlît veya müşâğabe) amaçlamaktadır.<sup>272</sup> Diğer kıyas türleri ile de kıyaslayarak cedeli bilginin şartlarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Cedeli kıyas, içeriği kesin önermelere dayanmamaktadır. Fakat cedeli oluşturan öncüller, zan veya yanlış bilgi de değildir. Bu yönüyle diğer kıyas türlerinden ayrılmaktadır.<sup>273</sup> Cedeli kıyasları oluşturan öncüller; ya zannî galip (ekserî) ya da insanların geneli veya tümü tarafından doğru kabul edilen (meşhûr) önermelerden oluşmaktadır. Muhatabın doğru olarak kabul ettiği veya ispat ya da reddetmek için geçici doğru kabul edilen önermelere (müsellemât) dayanarak oluşturulan kıyaslar

<sup>263</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.14.

<sup>264</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-cedel*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b.

<sup>265</sup> Fahreddin er-Râzî, Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1213, 1262, 1339, 1340.

<sup>266</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1196.

<sup>267</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1175, 1420, 1429. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.20.

<sup>268</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1429.

<sup>269</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1339, 1340, 1351, 1382. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica*, s.878vd. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.14.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.2.

<sup>270</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1147.

<sup>271</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1382.

<sup>272</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1351. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.5, 8.

<sup>273</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1340, 1351, 1408, 1435.; *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, s.345.

da cedeldirler.<sup>274</sup> Cedeli oluşturan öncüllere örnek olarak; adaletin iyi olması, insanların tümü tarafından kullanılan yerlere çöp ve diğer zararlı şeylerin atılmaması verilebilir.

2. Cedelde kullanılan öncüller de tümeldir. Bu yönüyle burhâna benzemekte, hatâbe ve şiirden ise ayrılmaktadır.<sup>275</sup> İşte bu iki sebepten dolayı cedel, ilimlerde kullanılmış ve Aristoteles tarafından mantığın ana bölümlerinden kabul edilmiştir.<sup>276</sup>
3. Cedelin amacı, hakikati ortaya koymak (ispât) değil hakikate yapılan itirazları susturmaktır (galebe ve ilzâm).<sup>277</sup> Bu yönüyle burhândan ayrılmaktadır.<sup>278</sup> Yine bu yüzden burhânda amaç, yüklem in öznedede bulunduğu sonucuna (matlûb) ulaşmak iken cedelde amaç, tartışmaya konu olan şeyi (mevzû) müdafaa etmektir.<sup>279</sup> Fakat amacın olumlu yani doğruyu savunmak olması nedeniyle, muğâlatadan da ayrılmaktadır.
4. Cedeli burhândan ayıran bir diğer özellik ise, burhânın aksine cedelin konusunun (mevzû) belli olmayışıdır.<sup>280</sup> Râzi'ye göre her konuda söz söyleyen kişiye filozof değil cedelci adı verilir.<sup>281</sup> Cedele dayalı olarak elde edilen bir takım bilgiler, her ne kadar bilimlerde kullanılsa da bunlar burhânî bilgiler ve kaideler gibi yüzde yüz doğrular değildir. Cedele dayalı bu tür bilgilerin (kavânîmî'l-cedeliyye), akıl ve duyu bilgileri ile teyit edilmesi gerekmektedir.<sup>282</sup>

Olumlu anlamda cedel; eğitim ve öğretimde fikirlerin muhataba kabul ettirilmesi;<sup>283</sup> öğrencinin zihninin burhâna alıştırılması, öğrencinin zihninin geliştirilmesi ve düşünme kabiliyetinin artırılması (imtihân)<sup>284</sup>, herhangi bir meselenin nasıl savunulacağı ve muhtemel itirazların tespit edilip savuşturulması<sup>285</sup>, bir meselenin doğrulunun sağlamanının yapılması<sup>286</sup>,

<sup>274</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.223-225. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Hatâbe*, s.683.; *Topikler*, p.3. Sehlân es-Sâvî'ye göre; ilimlerin konu ve ilkeleri de bir çeşit kabuldür (el-usûlü'l-mevdûa) ve bunlar da bir tür müsellemlerdir. Bkz. *el-Besâiru'n-nâsiriyye*, s.382.

<sup>275</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1156, 1164, 1165, 1350vd.; 1435. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.28.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.656.

<sup>276</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1339.

<sup>277</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1466. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Topikler*, p.7vd.

<sup>278</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1339, 1340, 1351.

<sup>279</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1353, 1355. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica*, s.653.; Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.74.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Topikler*, p.28vd.

<sup>280</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1261.

<sup>281</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1420.

<sup>282</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1455.

<sup>283</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1372vd.; 1377vd. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Topikler*, p.7.

<sup>284</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1357vd.; 1435.

<sup>285</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1342vd. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica*, s851vd.; 867vd.

<sup>286</sup> Fahreddin er-Râzi, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1352.

özdeşlik ilkesi gibi ispatı imkansız ya da gereksiz olan konularda karşı görüşlerin çürütülerek (ihticâc) konununun doğruluğunu ortaya çıkarılması gibi hususlarda kullanılmaktadır.<sup>287</sup>

Râzî'nin cedel ile alakalı müstakil bir eser kaleme almasına gerekçe olarak, Kelâmî öncüllerin cedeli olması gösterilebilir. Zira müellife göre, dinî önermeler, burhânî değil iknâî yani zannî bilgilerdir.<sup>288</sup> Kelâmın öncülleri tümeldir ve bu yüzden de galip zan (veya ekseri bilgi) kabul edilir. Fakat yine de kelâmın temel ilkeleri hariç diğer öncülleri, burhânî de değildir. İşte bu yüzden de kelâmî kıyaslar, cedeli kabul edilmektedir. Fıkıh ve diğer İslâmî ilke ve usul olması bakımından Kelâm ilmine özel bir yer ayıran müellifin, bu ilmi delillendirmek için özel olarak cedel ile ilgilendiğini ve bu konuda bir eser kaleme aldığını söylemek mümkündür. Cedel ile alakalı eserin içeriği<sup>289</sup> ve yine akıl ile ilgili kaleme aldığı eserin ele aldığı konular da, bu görüşü desteklemektedir.<sup>290</sup>

İbn Rüşd ve İbn Hazm gibi Râzî de, üç çeşit insan türünden bahsetmektedir. Birinci grup, hikmet yani burhân ehlidir ve bu tür insanlar için meselenin açıkça ortaya konulması yeterlidir. Böyle kimseler için ayrıca bir delile ve izaha ihtiyaç yoktur. İkinci grup insanlar ise nasihate ve iknaya muhtaçlardır. Bunlara da hatâbe ehli diyoruz. Üçüncü grup ise mücadele edilmesi ve meselenin enine boyuna tartışılmasına muhtaç kimselerdir. Bu kimselere de ehli cedel diyebiliriz.<sup>291</sup> Müellif, böylece, felsefe ile fıkıh ve kelâm gibi ilimleri, bir paydada bir araya getirmeye çalışmıştır diyebiliriz.

Şemseddin es-Semerkindî, cedelin önemli bir ilim olduğunu; kelâm, nahiv ve fıkıh ilminde bahs, münâzara ve hilâf gibi ilimlerin kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>292</sup>

## M. Muğâlata (Safsata)

*el-Mantıku'l-Kebîr*'in Muğâlata bölümü de tıpkı Cedel bölümü gibi, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından özetlenerek kaleme alınmıştır. *eş-Şifâ*'daki bazı başlıklar da yine *el-Mantıku'l-Kebîr*'de incelenmemiştir. Tümel önermelere dayanması ve burhân ile cedele karşı kullanılması

<sup>287</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.1417vd.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.228vd. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Topica*, s.669vd.; Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.29vd.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Topikler*, p.4vd.

<sup>288</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.1146. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyas*, p.723, 724.

<sup>289</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-cedel*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b. Eserin neşri için bkz. el-Kâşif an usûli'd-din ve fusûli'l-ilel, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-cil, 1992.

<sup>290</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâseti'l-usûl*, thk. Saîd Abdullatif el-Füde, Beyrut: (t.y.).

<sup>291</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.1467.

<sup>292</sup> Şemseddin es-Semerkindî, *Kistâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.229vd.



nedeniyle mugâlata, hatâbe ve şiirden daha önemli kabul edilmiş mantığın ana konularına dahil edilmiştir.

Kesin ve bilimsel bilgiler (burhân) ile zanna dayalı ve bilimsel olmayan bilgiler (cedel) haricinde üçüncü bir tümel bilgi türü ise mugâlata veya safsata (sofistlerin delilleri) adı verilen kıyas türüdür. Genel olarak mugâlatayı vehmiyyâta ve müşebbihâta dayalı önermelerden oluşan kıyas türü olarak tarif edebiliriz.<sup>293</sup> Fakat burada kavramlar yerine ilkeleri esas alarak tanım yapmak daha doğrudur. Zira Râzî'ye göre vehmiyyât, içeriği yanlış olan ve sırf akılla elde ettiğimiz bilgilerdir. İçeriği doğru olan ve sadece akla dayalı bilgiler ise evveliyât olur. Bu anlamda müşebbihât ise iki türdür: Birincisi; zorunlu bilgilere benzeyen yani aslında yanlış olduğu halde sadece akla dayanarak elde ettiğimiz zorunlu bilgilerdir ki bu tür bilgilere bazen vehim diyoruz.<sup>294</sup> Bu tür, asıl anlamda mugâlata olup burhânın zıddıdır. İkinci tür ise zanni bilgilere dayanan yani cedeli bilgilerin karşılığı olan ve müşâğebe adı verilen mugâlata türüdür. Müşâğebe, doğru zannedilen ama aslında doğru olmayan ve zorunlu olmayan öncüllere dayalı kıyas türüdür.<sup>295</sup> Müşâğabenin bir başka tanımı ise, kasıtlı olarak muhatabı yanıltmaya yönelik kıyastır şeklinde yapılmıştır.<sup>296</sup> Fakat her iki tanımda da müşâğebe, cedele karşılık gelmektedir.<sup>297</sup> Bu tanıma dayanarak, mugâlatanın şartlarını sıralayabiliriz:

1. Mugâlata, tümel önermelere dayanan bir kıyas türüdür. Bu anlamda cedel ve burhâna benzemekte, şiir ve hatâbeden ayrılmaktadır ve Aristoteles tarafından mantığın konularına dahil edilmiştir.<sup>298</sup>
2. Mugâlatanın dayandığı öncüllerin içeriği yanlıştır.<sup>299</sup> Bu yönüyle diğer dört kıyas türünden ayrılmaktadır.
3. Mugâlata amacı doğru bilgi vermek veya muhatabı ikna etmek değil muhatabı aldatmak (tağlît, tevbih veya tazlîl)<sup>300</sup> veya yanlış şeylere ikna etmektir (teşni' veya teşğîb).<sup>301</sup> Mugâlata, Aristoteles tarafından ispatı mümkün olmayan şeylerin

<sup>293</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1546. Ayrıca bkz. *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantuk ve'l-hikme*, s.336.

<sup>294</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1461.

<sup>295</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1213, 1429. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.5.

<sup>296</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1434.

<sup>297</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantuk ve'l-hikme*, s.123.

<sup>298</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1435. Ayrıca Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.28.; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.656.

<sup>299</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1546. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*, c.I, s.346, 347.

<sup>300</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1433, 1452. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.2.

<sup>301</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1186, 1434. Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.7. Ayrıca bkz.

Şemseddin es-Semerkandî, *Kistâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.244.

aksininin çürütülmesi şeklinde olumlu anlamda kullanılmış; fakat Râzî tarafından bu özellik, cedel ilminin konusu olarak kabul edilmiştir.<sup>302</sup>

4. Muğâlatâ, burhân gibi belli konularda yapılabileceği gibi cedel gibi konusu belli olmayan alanlarda da yapılabilir.<sup>303</sup>
5. Muğâlatanın en temel dayanağı dil yanlışları ve dil oyunlarıdır. Buna kıyasın sûretine göre yapılan yanlışlar diyebiliriz. Fakat bazen kıyasın doğru şartlarda kurulmasına rağmen, içerik (madde) bakımından yanlış öncüllere dayanması bakımından da muğâlatâ türüne dahil olan kıyaslar bulunmaktadır.<sup>304</sup> “İnsan, canlıdır” ve “At, canlıdır” önergelerinden “O halde insan, attır” sonucunu çıkarmak, kıyasın şekline dayalı yapılan muğâlataya verilecek örnek olarak verilebilir. Önergelerin içeriğine dayanarak elde edilen muğâlataya ise; “Şarap, üzümün yapılmıştır”, “Üzüm, helaldir”; “O halde şarap ta helaldir” veya “İnsanların özgürlüğünü kısıtlamak kötüdür”, “Hırsızları hapse atarak özgürlüklerini kısıtlarız”; “O halde hırsızların cezalandırılması kötüdür” gibi daha birçok örnek verilebilir.

Felsefe tarihi boyunca septikler ve nihilistler tarafından geliştirilen ve bilginin imkanını çürütmek için kullanılan paradoxlar da (dilemmâ), muğâlataya dayanarak üretilmiştir.<sup>305</sup>

Muğâlatâ; tümel öncüllere dayanmasının yanında insanı hatadan korumak ve muhtemel itirazlara karşı hazırlıklı olabilmek amacıyla Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmiştir.<sup>306</sup>

## N. Hatâbe

Eserin Hatâbe ve Şiir bölümü, diğer kıyas türlerine göre kısa tutulmuş olup *eş-Şifâ*'nın ilgili kısımlarından bazı başlıklar çıkarılarak ve özetleme yapılarak kaleme alınmıştır. Genel itibarıyla *eş-Şifâ* ile benzer olan Hatâbe kısmında, kıyas ve önerme bahislerinin aksine İbn

<sup>302</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1417vd.

<sup>303</sup> Karşılaştırma için bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1261.

<sup>304</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1457, 1459, 1460. Dile dayalı muğâlatâ örnekleri için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Emkineti'l-muğallita*, s.132. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.8vd.; Şemseddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.244vd.

<sup>305</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1462-1465. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.73vd.

<sup>306</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1462. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.99vd.

Sinâ'nın görüşlerine pek müdahale edilmemiştir. Yine bu bölümlerde, İbn Sinâ üzerinden Arisitoteles'e atıflar yapılmıştır. Râzî, el-Mûlahhas adlı eserinde Hatâbe'ye yer vermemiştir.

Cedel gibi hatâbe de zannî öncüllere dayanmaktadır<sup>307</sup> ve amacı muhabata bazı şeyleri kabul ettirmektir (iknâ ve irtiyâd).<sup>308</sup> Bu durumda cedel ile hatâbe arasındaki farkları ortaya koymak, hatâbenin anlaşılması açısından daha önemlidir.

- Cedelin daha çok seçkin insanlara, hatâbenin ise halkın geneline yönelik olduğunu söylemek mümkündür.<sup>309</sup> Bunun sebebi, cedelde kullanılan öncüllerin doğruluk derecesinin daha kuvvetli olması (zannî galip) ve ayrıca cedelin tümel önermelere dayanmasıdır.
- Cedelde zannî galip önermeler öncül olarak kullanılırken hatâbede zan yani doğruluk ihtimali daha düşük önermelere dayanarak kıyas yapılmaktadır.<sup>310</sup> Râzî'ye göre hatâbenin öncüllerinin doğruluk ve yanlışlık dereceleri eşittir. Bu yüzden cedelin öncüllerine meşhûrât (evrensel doğru) veya ekseriyyât (büyük olasılıkla doğru); hatâbenin öncüllerine ise maznûnât (muhtemel doğru) veya mütêsâviyât (veya maznûnât; doğruluk ve yanlışlık derecesi eşit) diyebiliriz.<sup>311</sup>
- Bu yüzden hatâbede; makbûl (yerel doğrular) veya mahmûd (müsellemâta benzeyen ama doğruluk derecesi daha düşük önermeler) kullanılmaktadır.<sup>312</sup> Ayrıca ilk görünüşte meşhur olan fakat aslında doğruluk derecesi daha düşük öncüller de (meşhûrât fi bâdî'r-rey) de yine hatâbede kullanılan önerme türleridir.<sup>313</sup>
- Burhân, cedel ve mugâlatanın aksine, hatâbede kullanılan öncüller, tikel önermelerdir.<sup>314</sup> Bu yüzden Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmemiştir.
- Hatâbenin de amacı hakikati ortaya koymak değil insanları belli bir şeyin doğruluğuna ya da yanlışlığına iknâ etmektir.<sup>315</sup> Bu yüzden burhânda temel ilke fasıl, cedelde ise vaz' iken; hatâbenin temeli nev' olarak kabul edilmiştir.<sup>316</sup>

<sup>307</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1469.

<sup>308</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1341, 1429.

<sup>309</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1466. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Hatâbe*, s.682, 683.

<sup>310</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1546.

<sup>311</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1518. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.243.

<sup>312</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1187, 1546. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Hatâbe*, s.682.; Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsriyye*, s.382, 385.

<sup>313</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.243.

<sup>314</sup> Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1147, 1167, 1435. Ayrıca Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-cedel*, s.28.; İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Hatâbe*, s.684vd.

<sup>315</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1466.

<sup>316</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1480.

Hatâbe, günlük hayatımızda birçok alanda sıkça kullanılan bir kıyas türüdür diyebiliriz.

### 1. *Teakkulî kıyaslar*

Ahlak ilminin önergeleri bir tür hatâbî kıyasdır.<sup>317</sup>

### 2. *Fikhî kıyaslar*

Râzî'ye göre öncülleri cüzi olduğundan şer'î (fikhî) kıyaslar, hatâbeye dayanmaktadır.<sup>318</sup>

### 3. *Firâse*

Tıp ilminde kullanılan kıyas türüdür ve temsilin bir çeşididir.<sup>319</sup>

### 4. *Siyâsî kıyaslar*

Halkı herhangi bir meseleye teşvik eden (hassî kıyaslar) veya kötü durumların yanlış ve zararlı olduğuna insanları ikna etmek için (münâfirî kıyaslar) kullanılan kıyaslardır. Ayrıca devlet işlerinde kullanılan (müşâvirî veya teşâvürî kıyaslar) bilgiler de hatâbeye dahildir.<sup>320</sup> Ayrıca devletin savunulması (inâdî ve cihâdî kıyaslar), yine devlet meseleleri ile ilgili konuların araştırılması (teşâcürî kıyaslar) da yine hatâbeye dahildir.<sup>321</sup>

### 5. *Medh ve zemm*

Şiirde de kullanılan bu tip önergeler, insanların iyi ve kötü taraflarının ortaya konularak toplumun yönlendirilmesi ve eğitilmesi için kullanılır.<sup>322</sup>

## O. Şiir

Aristoteles tarafından mantığa dahil edilmeyen şiir, doğruluk derecesinin zayıflığı ve tikel olması nedeniyle beş sanat içinde en son ele alınan kıyas türüdür. Buradaki şiir, belağattaki

<sup>317</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1146. Ayrıca bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâs*, s.54vd.

<sup>318</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1146, 1495, 1500, 1505. Ayrıca bkz. İbn Sînâ: *eş-Şifâ: Kıyâs*, p.723, 724. Daha fazla bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-kıyâsî's-sağîr*.

<sup>319</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1165.

<sup>320</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1487, 1500, 1512.

<sup>321</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1475, 1488, 1508.

<sup>322</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1521vd. Ayrıca bkz. Tragedia ve komedia; Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1531vd. Hatâbenin kullanıldığı yerler hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Hatâbe*, s.686vd.

şiiir ile karıştırılmamalıdır. Bir kıyas türü olarak şiiir; insanların duygularının terbiye edilmesini, olumsuz duyguların törpülenmesini ve insanların belli konularda harekete geçirilmesini amaçlayan, hayale dayalı öncüllere dayanan kıyas türüdür.<sup>323</sup> Râzî, şiiirin ölçülü ve kafiyele olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>324</sup> *el-Mantku'l-Kebîr* bağlamında şiiirin özelliklerini şöylece özetlemek mümkündür:

- Şiiirin amacı, insanlara doğru bilgi vermek veya insanları yanıltmak veyahut da insanları ikna etmek ya da susturmak değil; insanların duygularını harekete geçirmektir (tahyil).<sup>325</sup> Şiiiri, diğer dört kıyas türünden ayıran en önemli özellik budur.
- Şiiir, diğer dört kıyasın aksine, kafiyele ve vezinlidir.<sup>326</sup> Fakat bu durum, bazen şiiirde düz yazının kullanılmasına engel değildir.
- Şiiirde hayâlî (muhayyelât)<sup>327</sup> veya olağanüstü olaylara (mümteniât)<sup>328</sup> dayanan öncüller kullanılır. Bu yüzden şiiirn doğruluk derecesi, şüphe veya rayb (çok düşük ihtimalle doğru olabilecek öncüller) kabul edilmektedir.<sup>329</sup> Şiiir; öncüllerin yanlış değil de doğruluk derecesi çok düşük ya da normal şartlarda gerçekleşmesi mümkün olmadığı için yanlış kategorisinde de değerlendiremeyeceğimiz öncüllere dayanmasından dolayı mugâlatadan da ayrılmaktadır.
- Şiiirde kullanılan öncüller, tikel önermelerdir.<sup>330</sup> Bu yönüyle hatâbeye benzemekte; burhân, cedel ve hatâbeden ayrılmaktadır.<sup>331</sup> Fakat bazen şiiirde soyut tümel betimlemeler de kullanılabilir.<sup>332</sup>
- Şiiirde kullanılan öncüller, mugâlatadaki gibi yüzde yüz yanlış olmadığı gibi amacı muhabatı yanıltmak ta olmayabilir. Yani şiiirin olumlu olarak da kullanılması mümkündür. Bu yönüyle şiiir, mugâlatadan ayrılmaktadır.

Şiiir, eski Yunan mitolojisinde kullanılan en eski yöntemdir. Daha sonra cedel ve hatâbe, sonra da sırasıyla mugâlatâ ve burhân yöntemleri kullanılmaya başlanmıştır.<sup>333</sup> Burhân

<sup>323</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1523, 1530, 1537.

<sup>324</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1523.

<sup>325</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1537.

<sup>326</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1523. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.774.

<sup>327</sup> Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1551.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.254. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.770.

<sup>328</sup> Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.224. Mümteniât hakkında ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Kıyas*, p.198.

<sup>329</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1545. Ayrıca bkz. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.

<sup>330</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1531, 1537, 1539.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.254.

<sup>331</sup> Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.254.

<sup>332</sup> Bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.773vd.

<sup>333</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1551. Ayrıca bkz. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Safsata*, p.4vd.

dönemi, en genel anlamda Aristoteles ile başlatılmıştır diyebiliriz. Mugâlata yani safsata, adından da anlaşılacağı gibi sofistlerin yöntemidir. Cedel, Eflâtun'un; Hatâbe ise Sokrat'ın yöntemidir. Şiir ise eski şairlerin yöntemidir.

### 1. *Mitler ve efsaneler (hurâfât)*

Eski Yunan'da şairlerin kullandığı yöntemdir.<sup>334</sup> Kuranı Kerim'de de İslam öncesi dönemde şairlerin bir takım masal ve efsanelerle dini ve siyasi bir söylem oluşturduğu ifade edilmektedir.<sup>335</sup>

### 2. *Komedia ve Tragedia*

İnsanların iyi ve kötü durumlarını ifade ederek insanlara bazı toplumsal doğruları ve kuralları kabul etmeyi amaçlayan bir tiyatro türü olarak kullanılmagelmıştır.<sup>336</sup>

### 3. *Müzik ve Raks*

İnsanları heyecana geçirmeyi ve eğlendirmeyi amaçlayan ve yine şiire dahil edilen bu müzik ve raks da bir tür duygusal önermelere dayanmaktadır. Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*'de raks ile ilgili özel bir risale kaleme aldığını ifade etmiş fakat klasik biyografi kitaplarında böyle bir eserin varlığından söz edilmemiştir.<sup>337</sup>

<sup>334</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1533, 1537. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.778.

<sup>335</sup> Şuarâ, 224. Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1537.

<sup>336</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1530vd. Ayrıca bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.771vd.; 777vd.

<sup>337</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p.1430.; *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.254. Şiirin kullanıldığı diğer yerler için bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Şi'r*, s.774vd.

Tablo-4: Fahreddin er-Râzi'ye Göre Kıyasların Dayandığı Önermelerin İçeriği

Kıyas Türü	Doğruluk derecesine göre öncülün türü	Kabul edilmesi bakımından öncülün türü	Diğer öncüller	Tümel veya tikel oluşu
<b>Burhân</b>	Mahsûsât ve mücerrebât (kesin doğrular)	Vâcip kabûluhâ (Evveliyyât; kesin doğru kabul edilen)	Mütevatîrât ve Fitriyyât	Mahsûsât, tikel; diğerleri tümel
<b>Cedel</b>	Ekseriyyât veya zannı galip (kuvvetle muhtemel doğru)	Meşhûrât (genel doğru kabul edilen)	Müsellemât (muhatap tarafından kesin doğrunun yerine ikame edilen)	Tümel
<b>Mugâlatâ</b>	Vehmiyyât (yanlış olduğu halde doğru zannedilen)	Müşebbihât (yanlış olduğu halde doğru kabul edilen)	---	Tümel
<b>Hatâbe</b>	Maznûnât (muhtemel doğru)	Makbûlât (muhtemel doğru kabul edilen)	Mahmûdât (muhatap tarafından muhtemel doğru kabul edilen)	Tikel
<b>Şiir</b>	Muhayyelât (doğruluk derecesi zayıf önermeler)	Mümteniât (normal şartlarda gerçekleşmesi mümkün olmayan öncüller)	---	Tikel (Zaman zaman tümel betimlemeler de kullanılabilir)

Sâvi ve Bağdâdi ile başlayan dönemde ve Râzi sonrasında; burhân haricindeki diğer dört sanat, genelde ihmal edilmiş; burhâna da çok az yer verilmiştir. Örneğin İbn Hazm'ın et-Takrîb'inin beş tümel, kategoriler ve önermeler ile ilgili kısmı, orijinal denilebilecek derecede güzel bir özetten oluşur iken kıyastan sonraki bölümler daha zayıf kalmıştır. Sâvi ve Bağdâdi de kıyas bahsi, *eş-Şifâ*'ya göre daha yüzeyseldir. Râzi'nin bazı eserlerinde beş sanat bazen çok kısa incelenmiş bazen ise burhân haricindeki diğer bölümler tamamen ihmal edilmiştir. Bazı eserlerinde ise burhân haricinde sadece mugâlataya yer verilmiştir.<sup>338</sup> El-Mantuku'l-Kebîr'de de en geniş kısım, burhân bahsi olmakla birlikte kıyas bölümüne nazaran bu bahsiler de daha

<sup>338</sup> Fahreddin er-Râzi, *Kitâbu'l-mûlahhas fi'l-mantik ve'l-hikme*, s.354.; *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, c.I, s.346.

özet ve yüzeyseldir diyebiliriz. Cedel ve mugâlata ise birer özet yani telhisten ibarettir. Hatâbe ve şiir bahislerinde ise meseleler, anahatlarıyla özetlenmiştir (lübâb veya cem' diyebiliriz).

Bu duruma her ne kadar ilk olarak İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'taki tutumu gerekçe gösterilse de tek sebebin bu olmadığını söyleyebiliriz. Özellikle Sâvî ve Râzî gibi müellifler, dini otoriteleri nedeniyle, mantığı, Kelam ve Fıkıh ilimlerine bir yöntem olarak ortaya koymuşlardır.<sup>339</sup> Bu iki ilimde ise en çok kullanılan yöntem, kıyastır. Bu yüzden sonraki dönem mantıkçıların en çok kıyas ve önerme bahisleri üzerinde durduğunu söyleyebiliriz. Yine sonraki dönemlerde kipler, kıyasın içeriği, önermelerin farklı açılardan tasnif edilmesi ve kıyasın değişik açılardan darplara ayrılmasının temel amacının, fıkıh ve kelamdaki öncüllerin anlaşılmasına çalışılmasıdır diyebiliriz.<sup>340</sup> Dini ilimlere bir usul getirmek amacıyla burhân bahsi, özet de olsa incelenmiştir.<sup>341</sup> Yine dini ilimlerde kullanılmasından dolayı cedel ilmine özel bir yer verilmiş, hatâbe de kısmen incelenmiştir.<sup>342</sup> Fakat dini ilimlerde kullanılmaya elverişli olmaması açısından Râzî'nin diğer eserlerinde ve sonraki dönemlerde, mugâlata ve şiir gibi kıyas türleri, genel olarak ihmal edilmiş; bazen birkaç cümle ile konu özetlenmiştir.

<sup>339</sup> Bkz. Özpilavcı, *Mantık ve Dini İlimler: Kelam, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili*, s.40-92.

<sup>340</sup> Bkz. Çapak, *İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı*, s.45.; Özpilavcı, *Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, s.145-158. Ayrıca bkz. Türker, *Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddîn er-Râzî*, s.17-40.

<sup>341</sup> Bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsriyye*, s.442vd.

<sup>342</sup> Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu uyûni'l-hikme*, s.223vd.; 243vd. Ayrıca bkz. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nâsriyye*, s.442vd.; Şemseddîn es-Semerkandî, *Kistâsu'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr*, s.229vd.



## SONUÇ

Fahreddin er-Râzî'nin mantık alanında telif ettiği eserler dikkate alındığında Râzî'nin İbn Sînâ ve Aristoteles'i otorite kabul ettiğini görüyoruz. Hatta daha doğru bir ifade ile Aristoteles'e yaptığı atfların da İbn Sînâ üzerinden olduğunu dikkate alırsak, Râzî'nin tek otorite olarak İbn Sînâ'yı gördüğünü söylemek gerekiyor. Ayrıca Öklit ve diğer filozoflara hatta Fârâbî'ye yapılan atfların birçoğu da yine İbn Sînâ üzerindedir. Râzî, öncelikle, *eş-Şifâ*'yı, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ı da dikkate alarak özetleyip *eş-Şifâ*'daki bazı tekrar ve tartışmaları eleyerek *el-Mantıku'l-Kebîr*'i telif etmiştir. Daha sonra da bu eseri kaynak olarak diğer mantık eserlerini kaleme almıştır. Ayrıca konu ve içerik olarak karşılaştırdığımızda müellifin eserleri ile İbn Sînâ'nın eserleri arasında temel ve sistematik bir farkın olmadığı görülecektir. Fakat yine de Râzî; bu gelenekte eksik gördüğü yerleri tamamlamaya çalışmış, geleneğin dışına çıkanları da eleştirmiştir. Bu bağlamda Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ'ya yönelik tenkitlerini de bu çizgiden sapma değil; ifadelerin tadil edilmesi ve eksiklerin tamamlanması olarak görmek daha uygun olacaktır. Diğer taraftan müellif, bazı meseleler üzerinde tartışmalarda bulunarak bir takım tercihlerde bulunmaktadır. Benzer tartışma ve tercihlere *Uyûnu'l-hikme* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* şerhlerinde de rastlamak mümkündür.

Peki Fahreddin er-Râzî, mantıkla alakalı bunca eseri niye yazmıştır ve dahası onun eserlerini özgün yapan husus nedir gibi sorulara cevap bulmak icap ediyor. Öncelikle şunu ifade etmek gerekiyor ki Mantık ilminin kurucusu olan Aristoteles'in, mantıktaki bütün kavram ve tartışmaları ilk defa kendisinin vazettiğini söylemek mümkün değildir. Aristoteles'i mantığın kurucusu yapan unsur, eserlerinde kullandığı tartışmaların veya kavramların özgünlüğü değil; bütün bu kavram ve tartışmaları sistemleştirerek bu ilmin ilke, konu ve meselelerini inşa etmesidir. Fârâbî'yi de bu anlamda özgün yapan en temel unsur, mantığı, bazı muğlak noktaları da izah ederek Arapça'da yeniden inşa etmiş olmasıdır. Yine İbn Sînâ'nın eserlerindeki bütün görüşlerin kendisine ait olduğunu iddia edemeyiz. İbn Sînâ'yı özgün kılan ise kendinden önceki tüm şerhleri gözden geçirecek tekrar veya gereksiz gördüğü yerleri dışarda bırakması ve zamanın şartlarını da dikkate alarak bütün mantık konularını bir sistem dahilinde tek bir kitapta toplamasıdır.

Bu yüzden Fahreddin er-Râzî değerli yapan şey de onun, mantık ilmini, kendi zamanının şartlarını dikkate alarak özetlemesi ve güncellemesidir. Şu halde Râzî, iyi bir İbn Sînâ şarihi olmuş ve kendinden sonraki tüm şerhlere de öncülük etmiştir. Müellifi değerli yapan

bir başka husus ta mantık ilmini, fıkıh ve kelâm ilminde yaygın olarak kullanmasıdır. Râzî'nin, bütün hayatı boyunca hakikatin ölçüsü olarak gördüğü burhân yani felsefe üzerine araştırma yaptığını; bilimsel bilginin (burhânın) ölçüsü olan mantık ilmine dair çalışmaları inceleyerek bunları fıkha ve kelâma uygulamaya çalıştığını söylemek doğru bir ifade olacaktır. Bunun için de hakikat araştırmalarında otorite olarak gördüğü İbn Sînâ'nın eserleri üzerine çalışmalar ve şerhler yapmıştır. Bu çalışmaların ilki ve en genişisi ise *el-Mantuku'l-Kebîr*'in telifidir.

*el-Mantuku'l-Kebîr; eş-Şifâ*'dan sonra “Beş Sanat (Burhân, Cedel, Mugâlata, Hatâbe ve Şiir bahisleri)”in en fazla incelendiği eserdir. Ayrıca müellif, yine bu eserinde; ilmin bedîhi oluşu ve tanıma muhtaç olmadığı, mantığın insan bilgisini konu edinen bir ilim olduğu gibi meselelerde özgün ve değerli açıklamaları içermektedir. Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*'de, metafiziğin konusunun “el-mevcûd min haysü hüve'l-mevcûd (varlığı sadece varolma bakımından yani bir başka şeye izafet, sıfat, yüklem ya da özne yapmaksızın incelemek)” olarak tanımlanmasına benzer bir şekilde mantık ilmini de “el-ilmü min haysü hüve'l-ilm (özni itibarıyla insan bilgisini konu edinen bilim)” olarak tarif etmiştir. Eserde ayrıca kiplere de geniş yer verilmiş; özellikle “örfiyye” ve “hîniyye” kavramsallaştırılarak tanımları netleştirilmiştir. Devamla karışık kipli kıyaslar da incelenmiş; ters ve düz döndürmenin tanımları eleştirilerek daha genel geçer tanımlar yapılmaya çalışılmıştır.

Hacimli çalışmaları, kendine özgün tartışma ve üslubu, mantık-fıkıh ve kelam ilimleri arasında kurduğu ilişki; Fahreddîn er-Râzî'yi mantık alanında hem imam hem de mezhep sahibi yapmıştır. Böylece Râzî, Fârâbî ve İbn Sînâ okuluna ilaveten üçüncü bir gelenek olarak kabul edilmiştir. Ne Tûsî ne Âmidî ne de başka mantıkçılar, “mezhep sahibi” olma unvanına nail olmuş değillerdir. İbn Sînâ'ya karşı tutumu ve İbn Sînâ uzmanlığı ise kendisine “eş-Şârihu'l-Fâzî” unvanını kazandırmıştır. el-İmâm unvanı; onun, İbn Hazm ve Gazzâlî ile başlayan süreci başarıyla tamamladığına ve Eş'arî kelamcılar başta olmak üzere kendisinden sonraki tüm mantıkçılar üzerinde etki bıraktığına işaret etmektedir.

# KAYNAKÇA

- Abdullah, Hatice el-Hammâdi, *Menhecü'l-İmâm Fahrüddin er-Râzi beyne'l-eşâira ve'l-mu'tezile*, Dâru'n-nevâdir, 2012.
- Adsoy, Şerefettin, *Seyfüddin Âmidî'nin Dekâiku'l-Hakâik Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul: 2014.
- Akkanat, Hasan, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr: Tahkik, Çeviri, İnceleme, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.
- Akyüz, Turgut, *Fahreddin er-Râzi'nin Mantık Okulu: Temsilcileri ve Eserleri*, Felsefe ve Sosyal-Siyasi Elmler Jurnalı (Felsefe ve Siyasi Sosyal İlimler Dergisi), c.1/40, s.6-23.
- Altaş, Eşref, *Fahreddin er-Râzi'nin 13. Yüzyıldaki Mirası*, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 16-17 Kasım 2013, s.319-331.
- \_\_\_\_\_, *Fahreddin er-Râzi'nin Eserlerinin Kronolojisi*, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.91-165.
- \_\_\_\_\_, *Fahreddin er-Râzi'nin Hayatı, Hâmileri, İlmî ve Siyasî İlişkileri*, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.41-89.
- \_\_\_\_\_, *Fahreddin er-Râzi'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Arabî, Muhammed, *el-Muntalakatü'l-Fikriyye inde'l-İmâm Fahrüddin er-Râzi*, Beyrüt: Dâru'l-fikri'l-lübânîyye, (t.y.).
- Arıcı, Müstakim, *İslam Düşüncesinde Fahreddin er-Râzi Ekolü*, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, s.167-201.
- \_\_\_\_\_, *Fahreddin Razi Sonrası Metafizik Düşünce Katibi Örneği*, İstanbul: Klasik Yayınlar, 2015.
- Aristoteles, *en-Nassu'l-Kâmil li mantık'i'l-Aristo: Kitâbu'l-Cedel, Kitâbu'l-Mugalata, Kitâbu'l-Burhân*, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübânî, 1999.
- \_\_\_\_\_, *en-Nassu'l-Kâmil li mantık'i'l-Aristo: Kitâbu'l-Makûlât, Kitâbu'l-İbare, Kitâbu'l-Kıyâs, Kitâbu'l-Burhân*, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübânî, 1999.
- Atay, Hüseyin, *Mantıktaki Kıyastın Dördüncü Şekline Dair*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl 1968, c.XVI, s.35-66.
- Baga, Mehmet Sami, *Şemsüddin Semerkandî ve Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin Tabiiyyât Bölümü: Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya: 2008.
- Bağdâdî, Ebu'l-Berekât, *el-Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-hikmeti'l-ilâhiyye*, thk. Yusuf Muhammed, Katar: Dâru'l-Hikme, 2012.
- Başoğlu, Tuncay, *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzi Mektebi*, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzi, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.242-263.
- \_\_\_\_\_, *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzi Mektebi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Bedevidi, Abdurrahman, *el-Eflâtuniyye el-Muhdese inde'l-Arab*, 2.Baskı, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbüât, 1977.

Bendeñi, Fahreddin, *Risâle fi envâi delâleti'l-lafz*, Ayasofya: 4862.

\_\_\_\_\_. *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Keşî*, Lâleli: 2663.

\_\_\_\_\_. *Şerhu'l-mukaddimeti'lleti saneahâ Zeynüddin el-Keşî fi'l-mantık*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 905.

Bozkurt, Mustafa, *Fahreddin Râzi'de Bilgi Teorisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2006.

*Câmiu'l-ulûm*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 2385.

Cundî, Tâceddîn Ahmed bin Mahmud bin Ömer, *Şerhu'l-Âdâbi'l-Adudiyye*, H. Hayri-Abd. Efendi: 129-6.

Cürçânî, Seyyid Şerif, *Risâle fi'l-müveccihât*, Afyon Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi: 1152.

\_\_\_\_\_. *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Çeviri ve Yayın Dairesi Başkanlığı, İstanbul: 2015.

Çapak, İbrahim, *Eş'arî Gelenekte Mantık*, Uluslararası Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri (21-23 Eylül 2014), c.II, İstanbul: Beyan yayınları, 2015, s.413-428.

\_\_\_\_\_. *Fahreddin Râzi'nin İslam Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri*, Dini Araştırmalar, Ankara: Eylül-Aralık 2005, sayı 23, s.111-126.

\_\_\_\_\_. *İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı*, Usûl İslam Araştırmaları, yıl 2007, sayı VIII, s.23-46.

\_\_\_\_\_. *İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı*, Felsefe Dünyası, yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.144-158.

\_\_\_\_\_. *Mantık Tarihinde Râzî*, Felsefe Dünyası, sy.LVIII, s.39-65.

Daadbeh, Asghar, *Fakhr e Râzî*, Tahran: Tarh e Now, 1195.

Doru, Nesim, *Fahreddin er-Râzî'de Bilgi Problemi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya, 2001.

Duğaym, Semih, *Mevsûatu Mustalahâti'l-imâm Fahrüddin er-Râzî*, Beyrüt: Mektebetü Lübnân en-Nâşirün, 2001.

Durusoy, Ali, *Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*, İslami İlimler Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı, c.XIII, sy.3-4 (2000), s.303-320.

\_\_\_\_\_. *İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl 2005/1, sy.XXVIII, s.125-141.

\_\_\_\_\_. *İbn Sînâ'nın el-Mücezzü's-Sağır fi'l-Mantık Adlı Risalesi*, MÜİF Dergisi, sayı 13-14-15 (yıl 1995-1996-1997), İstanbul: 1997, s.143-166.

\_\_\_\_\_. *Kıyas*, DİA, c.XXV, İstanbul: 2008, s.525-529.

\_\_\_\_\_. *Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*, İslami İlimler Dergisi, yıl 5, sy. 2, Güz 2010, s.9-20.

\_\_\_\_\_. *Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkân, İhtimâl ve Kurve)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl 2004, sy.XXVII, s.121-135.

Ebherî, Esîrüddin, *İsâgüci*, çev. Hüseyin Sarioğlu, İsaguci: Mantığa Giriş, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

\_\_\_\_\_. *Keşfü'l-hakâik fi tahriri'd-dekâik*, çev. Hüseyin Sarioğlu, *Esîrüddin Ebherî ve Keşfü'l-hakâik fi tahriri'd-dekâik: Edisyon Kritik ve İnceleme*, İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001.

\_\_\_\_\_. *Risâle fi'l-kavâidi'l-mantıkıyye*, çev. Hüseyin Sarioğlu, *Ünlü Türk Mantıkçısı Ebheri ve Mantık Kuralları Risalesi*, İlmî Araştırmalar, yıl 2001, sy.11, s.151-165.

Ebu'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâil b. Ali, *el-Muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, thk. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb ve Yahya Seyyid Hüseyin, Kâhire: (t.y.).

Fârâbi, *el-Mantık inde'l-Fârâbi*, c.I, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

\_\_\_\_\_. *el-Mantık inde'l-Fârâbi*, c.II, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

\_\_\_\_\_. *el-Mantık inde'l-Fârâbi*, c.III, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1985.

\_\_\_\_\_. *İhsâu'l-ulûm: İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Mi'yâru'l-ilm*, çev. ve thk. Ali Durusoy ve Hasan Hacak. *Mi'yâru'l-ilm: İlimin Ölçütü*, İstanbul: Türkiye Yazmalar Kurumu Başkanlığı yayınları, 2013.

Göktepe, Ahmet, *Fahrettin Razi'nin Bilgi Kuramına Doğruluk Sorunu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul: 2010.

Görgün, Tahsin, *Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzi Ekolü ve İbn Haldun*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı 17, yıl 2007, s.49-78.

Gutas, Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, drl. ve çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Günaltay, M. Şemseddin, *İbn Sina ve Mantık*, İbn Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler, İstanbul: 1937, s.1-26.

Hacinebioğlu, İ. Latif, Hülya ALTUNYA, Yunus Emre AKBAY ve Saliha KELEŞ, *İslam Mantıkçılarna Göre Hulûfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi*, FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl 2013 Güz, Sayı XVI, s.41-61

Haklı, Şaban, *Fârâbi ve İbn Sina'da Modal Mantığın Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontolojik İçeriği*, Felsefe Dünyası, yıl 2004/1, sy.XXXIX, s.111-132.

Hamevî, Yâkût, *Kitâbu Mu'cemi'l-büldân*, Tahrân: 1965.

Hanoğlu, İsmail, *Fahrüddin er-Râzi ve Necmüddin el-Kazvinî'nin Zihni Varlığa ve Bilginin Tabiatına, Yaklaşımları*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.X, sy.19, yıl 2011/1, s.79-91.

\_\_\_\_\_. *Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Bağlamında Fahrüddin er-Râzi ve İslam Felsefesi*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.X, sy.23, yıl.2011/2, s.171-192.

\_\_\_\_\_. *Fahrüddin er-Râzi'nin Kitâbu'l-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara: 2009.

<http://islamsci.mcgill.ca/RASI/pipdi.html>

Hunecî, Efdâlüddîn, *el-Cümel fi muhtasari nihâyeti'l-emel*, Şehid Ali Paşa: 1805.

\_\_\_\_\_. *Keşfü'l-Esrâr an Ğavâmizi'l-efkâr*, Cârullah: 1434 ve 1435.

İbn Ebi Useybia, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Kasım, *Uyûnu'l-enbâ fi tabâkâti'l-etibbâ*, thk. Nizar Rıza, Beyrût: 1965.

İbn Ebi'l-Hadid el-Medâini, *Şerhu'l-âyâti'l-beyyinât*, thk. Muhtâr Celbî, Beyrut: Dâru Sadr, 1996.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn, *Mukaddime*, Kahire: el-Mektebetü't-ticâreti'l-kübâ (t.y.), çev. Zakir Kadiri Ugan, *Mukaddime*, Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, 1998.

- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsettin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâü ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas, Beyrût: 1968.
- İbn Hazm, *et-Takrîb li haddî'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.
- İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbîhat*, metin ve çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, *İşaretler ve Tenbihler: el-İşârât ve't-tenbîhat*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu'n-necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyyeti ve't-tabiiyyeti ve'l-ilâhiyye*, Beyrût: 1982.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-Burhân*, metin ve çeviri. Ömer Türker, *İkinci Analitikler: Burhan*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-Cedel*, metin ve çev. Ömer Türker, *Topikler: Cedel*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-İbâre*, metin ve çev. Ömer Türker, *Yorum Üzerine: İbare*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-Medhal*, metin ve çev. Ömer Türker, *Mantğa Giriş: Medhal*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: es-Safsata*, metin ve çev. Ömer Türker, *Sofistik Deliller: Safsata*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, metin ve çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, *Metafizik-I*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, metin ve çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, *Metafizik-II*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-Makûlât*, metin ve çev. Muhittin Macit, *Kategoriler: Makûlât*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'ş-Şifâ: el-Kıyâs*, metin ve çev. Ali Durusoy, *Kıyâs*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Risâle ilâ Fahreddîn er-Râzi*, Kahire: Alemü'l-fikr, 1977.
- İbnü'l-Kıfî, Ali b. Yusuf b. İbrahim, *İhbâru'l-ulemâ bi ahbâri'l-hukemâ*, thk. Julius Lippert, Leipzig: 1908.
- İcî, Adududdîn, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrût: Dâru'l-cil, 1997.
- İşfehâni, Şemseddîn Ebu's-senâ, *Şerhu'l-mahsûl fi usûli'l-fikh*, Kastamonu: 888.
- Kaplan, Hayri, *Fahrüddîn er-Razi Düşüncesinde Ruh ve Ahlak*, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2001.
- Kâtî, Hüsâmeddîn Hasan, *Şerhu'İsâgûci*, Atıf Efendi: 1664.
- Kayacık, Ahmet, *Sâvi ve el-Besâir Adlı Mantık Eseri Üzerine Bir İnceleme*, *Felsefe Dünyası*, sy.XXXIX, yıl 2004/1, s.42-54.
- Kazvîni, Necmeddîn el-Kâtîbî, *el-Mufassal fi şerhi'l-muhassal*, Damad İbrahim: 821.
- \_\_\_\_\_. *el-Münessas fi şerhi'l-mûlahhas*, Fatih: 3209.
- \_\_\_\_\_. *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-hâşimî, 2013.

Keşşî, Zeynüddîn Abdurrahmân bin Muhammed, *Kitâbu hadâiki'l-hakâik fi ilmi'l-mantık ve't-tabii ve'l-ilâhi*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 864.

\_\_\_\_\_. *Mukaddimetü Kitâbi('l-Keşşî) fi'l-mantık ve't-tabii ve'l-ilâhi*, Hamidiye: 1447.

Kömrücü, Kamil, *Esirüddîn el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2010.

Marasulov, Camalbek, *Keşfü'z-Zünün'daki Mantık Kitapları Üzerine Araştırma*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara: 2010.

Meybüdü, Kadı Mir, *Şerhu Hidâyeti'l-hikme (li'l-Ebheri)*, İstanbul: 1304.

Mısrî, Kutbuddîn, *Şerhu muhassali'l-keâm*, Rağıp Paşa: 792.

Nişâburî, Şihâbüddîn, *Cümelü'l-ğarâib*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 2334.

Öner, Necati, *Klasik Mantıkta Modalite I: Modal Önergeler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1967, sy. XV, s.69-85.

Özen, Şükrü, *Sadru's-Şerîa*, DİA, c.XXXV, İstanbul: 2008, s.427-431.

Özlem, Doğan, *Mantık/Klasik, Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*, İstanbul: İnkılâb yayınevi, 2004.

Özgilavcı, Ferruh, *Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısında Değerlendirilmesi*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c.VII, sy.13, yıl 7, s.145-158.

\_\_\_\_\_. *Mantık ve Dini İlimler: Kelam, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili*, Isparta Mantık Araştırmaları Çalıştayı I, 10-12 Mayıs 2013, Isparta, s.40-92.

Râzi, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *el-Âyâtü'l-Beyyinât*, Cârullâh: 1260-3, s351-369.

\_\_\_\_\_. *el-Erbain fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-ezheriyye, 1982.

\_\_\_\_\_. *el-Kâşif fi usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ, Beyrüt: Dâru'l-Cil, 1992.

\_\_\_\_\_. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkıh*, thk. Taha Cabir, Riyad: Câmîatiü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979.

\_\_\_\_\_. *el-Mantıku'l-Kebîr*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed: 3401.

\_\_\_\_\_. *el-Mantıku'l-Kebîr*, Berlin: StaatBiblotheke: 5165.

\_\_\_\_\_. *el-Mantıku'l-Kebîr*, Kahire: Ma' hedü'l-mahtûtât; Topkapı Sarayı III. Ahmed 3401'den alınmış mikrofilm kopyadır.

\_\_\_\_\_. *el-Meâlîm fi dirâseti'd-dîn mea şerhi İbn Tilimsânî*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcüd ve Ali Muhammed Muavvez, Beyrüt: 1999.

\_\_\_\_\_. *el-Mebahisü'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*, thk. Muhammed el-Muktasî Bağdadî, Beyrüt: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1990.

\_\_\_\_\_. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhi*, Beyrüt: 1987.

\_\_\_\_\_. *el-Mübeyyen*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi El Yazmaları Koleksiyonu: 3614, vr.2b-28a.

\_\_\_\_\_. *el-Münazarât*, çev. Ömer Ali Yıldırım, *Fahrettin er-Râzi'nin Tartışmaları-I*, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/II, yıl 4, cilt.IV, sy.8, s.255-267.; *Fahrettin er-Râzi'nin Tartışmaları-II*, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014/I, yıl 5, cilt.V, sy.9, s.113-134.

- \_\_\_\_\_. *et-Tebstra fi'l-mantik*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 793-2, vr.92b-115a.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbu't-Tebstra*, Cârullâh: 1260-2, vr.319b-348b.
- \_\_\_\_\_. *et-Tefsîrû'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrüt: Mektebetü'n-nüriyye ve'd-dirâsât Dâru'l-Fikr, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Kitâbü'l-cedel*, Köprülü Fazıl Ahmet Paşa: 519-3, vr.124b-156b. Eserin neşri için bkz. *el-Kâşifan usûli'd-dîn ve fusûli'l-ilel*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrüt: Dâru'l-cil, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Lübâbü'l-işârât ve't-tenbihât*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-külliyâtü'l-ezheriyye, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Mantiku'l-Mûlahhas*, tkd. ve thk. Dr. Karamelikî ve Asğarî Nûsad, Tahran: 1381.
- \_\_\_\_\_. *Muhassalu Efkarî'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn*, thk. Tâhâ Abdurrâûf Sa'd, Kâhire: Mektebetü'l-külliyâtü'l-ezheriyye, (ty.), çev. Hüseyin Atay, Kelama Giriş, 1. Basım, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*, thk. Bekrî Şeyh Emîn, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâseti'l-usûl*, thk. Saîd Abdullatif el-Fûde, Beyrüt: (t.y.).
- \_\_\_\_\_. *Risâle fi kavli ba'zı'l-hukemâ*, Ayasofya: 4862-20.
- \_\_\_\_\_. *Risâle fi'l-hakâik*, Fatih: 5426.
- \_\_\_\_\_. *Risâle fi'l-mantik*, Lâleli: 3774, vr.26b-71b.
- \_\_\_\_\_. *Şerhu Uyûnu'l-Hikme*, thk. Muhammed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tahran: 1373h.
- \_\_\_\_\_. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Ali Rıza Necidzade, Tahran: 1383h.
- Râzi, Kutbuddîn et-Tahtânî, *el-Muhakemât: el-Îlâhiyyât mine'l-Muhakemât beyne şerhayi'l-İşârât*, thk.tsh. Muhammed Necid Hadizade, Tahran: 2002.
- \_\_\_\_\_. *Tahrîrû'l-kavâidi'l-mantikiyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-şemsîyye*, (y.y.), (t.y.).
- Râzi, Şemseddîn, *Hadâiku'l-Hakâik*, thk. ve tkd. Saîd Abdülfettâh, Mektebetü's-sekâfiyyeti'd-dîniyye, 2012.
- Rescher, Nicholas, *Galen and the Syllogism*, University of Pisstsburg Press, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Studies in the History of Arabic Logic*, University of Pittsburg Press, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Tatavvuru'l-mantku'l-arabi*, çev. ve tkd. Muhammed Beyyûmî Mehrân, Kâhire: Dâru'l-meârif, 1985.
- Safedî, Ebu'l-safâ Selâhaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, Nektü'l-himyân fi nûketi'l-umyân, Kahire: 1911.
- \_\_\_\_\_. *el-Vâfi bi'l-vefâyât*, thk. Hellmut Ritter, Weisbaden: 1962.
- \_\_\_\_\_. *A'yânü'l-asr ve A'vânü'n-nasr*, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-muasır, 1998.
- Sâlimî, Eminüddîn, *Şerhu Mantki Kitâbi'l-Beyân li'l-Urmevî*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3342.
- Sâvî, Zeynüddîn Ömer bin Sehlân, *el-Besâiru'n-Nâsriyye fi ilmi'l-Mantik, ta'lik*. thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübânî, 1993.
- Semerkindî, Şemseddîn, *Âdâbu'l-bahs ve'l-münazara*, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 430/1.
- \_\_\_\_\_. *Âdâbu'l-bahs ve'l-münazara*, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi 7049.



- \_\_\_\_\_. *Kıstâsu'l-efkâr*, çev. Necmettin Pehlivan, *Düşüncenin Kıstası*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Tahsilü'l-usûl min kitâbi'l-Mahsûl*, Feyzullah Efendi: 1169.
- Setia, Adi, *The Physical Theory of Fakhr al-dîn al-Râzî*, Malaysia: International Islamic University, 2005.
- Street, Tony, *Arabic and Islamic Philosophy of Language and Logic*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Retrieved, 2008-12-05, <http://plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-language/>
- \_\_\_\_\_. *Fahraddîn ar-Râzî's Critique of Avicennan Logic, Logic and Theologic*, ed. Dominik Perler and Ulrich Rudolf, Brill, 2005, s.99-116.
- \_\_\_\_\_. *Toward a History of Syllogistic after Avicenna: Notes on Rescher's Studies on Arabic Modal Logic*, Journal of Islamic Studies 11:2 (2000), s.209-228.; çev. İbrahim Çapak, *İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı Çalışmaları Üzerine Notlar*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl 2006, sy.XIII, s.197-218.
- Teftazânî, Sa'deddîn, *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*, ta'lik. Abdulkadir Kürdî, Kahire: Matbaatü's-saade, 1912.
- Topkapı Eserler Fihristi*.
- Tûsî, Nasîrüddîn, *Esâsü'l-İktibâs*, tsh. Muhammed Taki Müderris Razavi, Tahrân: Danışgah-ı Tahrân, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Nakdu'l-muhassal*, Laleli: 2557.
- \_\_\_\_\_. *Tecridü'l-mantık*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lem li'l-matbûât, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Telhîsü'l-muhassal*, Beyazıt: 4001.
- \_\_\_\_\_. *el-İşârât ve't-tenbîhât mea şerhi Nasîriddîn et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünya, Beyrut: 1993.
- Türker, Ömer, *Kelam ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî*, İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s.17-40.
- Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî-Hayatı Fikirleri Eserleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Urmevî, Siracüddîn, *Beyânü'l-Hak fi'l-Mantık ve'l-hikme*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3340.
- \_\_\_\_\_. *el-Beyân fi'l-Mantık ve'l-ulûmi'l-hikemiyye*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi: III. Ahmed, 3378.
- \_\_\_\_\_. *Tahsilü'l-usûl min kitâbi'l-Mahsûl*, Cârullâh: 444.
- \_\_\_\_\_. *el-Hâsıl mine'l-mahsûl fi ilmi'l-usûl*, Lâleli: 705.
- Yormaz, Abdullah, *Hidâyetü'l-hikme'nin Tenkitli Neşri*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.34, yıl.2008/1, s.145-202.
- Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, Kâhire: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306h.
- Zehbi, *el-Iber fi haberi men ğaber*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdurrahman Tedmuri, Beyrût: 1996.
- Zerkân, Muhammed Salih, *Fahrüddîn er-Râzî ve Ârâhu'l-keîâmîyye ve'l-felsefiyye*, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1963.
- Zühdi, Muhammed, *Razi: İmam Fahreddin Razi'nin Tercüme-i Halini Muhtevîdir*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1306h.

## A

Âmme, 44, 64  
 Analitikler, 19, 21, 93  
 Aristoteles, 7, 10, 11, 19, 21, 22, 24, 26, 28, 29, 44, 70,  
 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 84, 88, 90

## B

Bediîhi, 22  
 Burhân, 4, 11, 19, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 81, 84, 86,  
 89, 90, 93  
 Büyük öncül, 31, 32, 33

## C

Calinus, 28  
 Cedel, 3, 4, 12, 19, 70, 72, 74, 75, 78, 81, 84, 86, 87, 89,  
 90, 93

## D

Dâime, 45, 49, 50, 51, 60, 61, 62, 63  
 Darp, 4, 31, 32, 33

## E

Eflâtûn, 21  
 Eisagoqe, 20  
 el-Âyâtü'l-Beyyinât, 3, 9, 11, 23, 94  
 el-Eşkâl, 28  
 el-Eşyâ, 18, 21  
 el-İmkânü'l-istikbâlî, 39  
 el-İnârât, 14  
 el-İşârât ve't-tenbihât, 10, 12, 14, 15, 16, 20, 23, 25, 34,  
 39, 41, 75, 87, 88, 96  
 el-Mahsûl fi usûli'l-fikh, 3, 10, 16  
 el-Mantıku'l-Kebîr, 3, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 18, 19, 20,  
 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36,  
 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 49, 51, 53, 54, 68,  
 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,  
 83, 84, 85, 88, 89, 94, 95  
 el-Meâlim, 3, 17  
 el-Mebâhisü'l-Meşrikiye, 10  
 el-Mebâhisü'l-Meşrikiye, 3, 16  
 el-Metâlibü'l-Âliye, 3, 17  
 el-Muallimü'l-Evvel, 7  
 el-Muallimü's-Sâni, 7  
 el-Muhakemât, 15, 95  
 el-Muhassal, 3, 13, 17, 23, 25, 26  
 el-Mûlahhas, 8, 10, 12, 14, 23, 34, 46, 47, 49, 51, 53, 54,  
 80  
 el-Usûlü'l-mevzûa, 19

Esirüddin el-Ebheri, 9, 25, 94  
 es-Semerkindi, 14, 25, 36, 38, 42, 74, 78, 79, 80, 87  
 eş-Şârihu'l-Fâzıl, 7  
 eş-Şeyhu'r-Reis, 7  
 et-Tebşira, 3, 10, 11, 23, 29, 95  
 Evveliyât, 86

## F

Fahreddin er-Râzi, 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,  
 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,  
 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,  
 44, 46, 56, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,  
 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93  
 Fârâbi, 2, 7, 10, 18, 19, 20, 21, 24, 28, 39, 40, 41, 44, 70,  
 71, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 88, 89, 92  
 Fikhî, 4, 82  
 Fıkh, 9, 16, 18, 77, 87, 90, 91, 94  
 Fitriyyât, 86  
 Firâse, 4, 82

## G

Galen, 28, 29, 95  
 Gazzâlî, 7, 25, 87, 89, 91, 92, 94

## H

Had, 11  
 Hakikiyye, 66  
 Hâssa, 64  
 Hatâbe, 4, 12, 19, 74, 76, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 89  
 Hikme, 3, 8, 9, 10, 12, 13, 16, 20, 34, 90, 92, 95  
 Hiniyye, 4, 42, 51, 53, 60, 63, 65

## I

İbn Ebi'l-Hadid el-Meâdini, 9  
 İbn Hazm, 7, 19, 25, 28, 39, 78, 86, 87, 89, 91, 93  
 İbn Kemmüne, 15  
 İbn Salâh, 30  
 İbn Sinâ, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 20, 21,  
 23, 24, 25, 27, 28, 33, 34, 39, 40, 41, 42, 44, 68, 69,  
 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,  
 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93  
 İlahiyyât, 13, 15, 93, 95  
 İlim, 3, 19  
 İlk ma'kuller, 26  
 İmâm, 7, 89, 90  
 İmkan, 38  
 İnne, 71  
 İşagoci, 9, 20

## K

Kategoriler, 4, 9, 11, 12, 16, 19, 21, 23, 26, 93  
 Kelam, 9, 18, 87, 94, 96  
 Kemal Paşazâde, 15  
 Kemâlettin bin Yûnus, 29  
 Kıyas, 11, 17, 19, 30, 41, 42, 43, 68, 72, 76, 79, 83, 86,  
 91, 96  
 Kipler, 68, 72  
 Komedia, 4, 84  
 Kutbuddîn er-Râzi, 7, 15  
 Kutbuddîn er-Râzi et-Tahtâni, 7, 15  
 Küçük öncül, 31, 32, 33  
 Külli, 21

## M

Mahsûsât, 86  
 Mantık, 1, 3, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 23, 70, 87,  
 88, 90, 91, 92, 94, 96, 97  
 Maznûnât, 86  
 Medh, 4, 83  
 Medhal, 19, 20, 21, 70, 71, 93  
 Metafizik, 3, 12, 24, 90, 92, 93  
 Mezhebi İmâm, 7  
 Mirzacân eş-Şîrâzi, 15  
 Misâl, 21  
 Mugâlata, 4, 19, 76, 78, 79, 80, 84, 86, 89  
 Muhammed el-İsfchâni, 15  
 Muhayyelât, 86  
 Mutlaka, 44, 45, 46, 49, 56, 57, 61, 67  
 Mümkin, 45, 51, 52, 64  
 Mümteniât, 83, 86  
 Münteşira, 48, 50, 51, 52, 59, 63, 65  
 Müşebbihât, 86  
 Mütevâtirât, 86  
 Müzik, 5, 85

## N

Nasiruddîn et-Tûsi, 14, 34, 35, 36, 37, 39, 41, 42

## O

Olumlu, 77  
 Olumsuz, 72  
 Organon, 19

## Ö

Örfiyye, 4, 41, 49, 50, 52, 61, 62, 64  
 Özne, 38, 40

## P

Parmenides, 26

## R

Risâle fi'l-Mantık, 3, 11, 20, 23, 35

## S

Safsata, 4, 75, 76, 78, 79, 80, 84, 93  
 Sanat, 9, 89  
 Schlân es-Sâvi, 10, 18, 19, 23, 28, 73, 76, 81, 87  
 Seyfüddîn el-Âmidî, 14  
 Sirâcuddîn el-Urmevi, 7, 13, 20, 25, 26, 36, 38

## Ş

Şerafeddîn el-Mes'ûdi el-Gaznevi, 14  
 Şerhu Uyûni'l-hikme, 3, 15, 70  
 Şiir, 4, 12, 19, 80, 83, 84, 86, 89

## T

Tabiiyyât, 13  
 Tasavvur, 11  
 Teakkuli, 4, 82  
 Theophrastus, 28  
 Tikel, 30, 31, 86  
 Tragedia, 4, 83, 84  
 Tümel, 20, 30, 31, 78, 86

## V

Vaktiyye, 42, 44, 48, 50, 52, 58, 59, 62, 63, 64, 65  
 Vehmiyyât, 86  
 Vücûdiyye, 41, 42, 44, 46, 56  
 Vücûp, 72

## Y

Yüklem, 35, 39

## Z

Zarûra, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 57, 58, 59, 60  
 Zeynüddîn el-Keşî, 13, 36, 91  
 Zihni, 8, 21, 92  
 Zorunlu, 35  
 Zorunluluk, 38, 40, 41