



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

MOLLA HALİL ES- SÜRDÎ'NİN MANTIK ANLAYIŞI

Ayşe SERPEN

13922004

Danışman
Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2017

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

MOLLA HALİL ES- SİİRDÎ'NİN MANTIK ANLAYIŞI

Ayşe SERPEN

13922004

Danışman

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Molla Halil es- Siirdî’nin Mantık Anlayışı” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

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

26/07/2017

Ayşe SERPEN

KABUL VE ONAY

Ayşe SERPEN tarafından hazırlanan ‘‘Molla Halil es- Siirdi’nin Mantık Anlayışı’’ adındaki çalışma, 26/07/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Mantık Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Yrd. Doç. Dr. Davut IŞIKDOĞAN

Yrd. Doç.Dr. Şerefettin ADSOY

ÖNSÖZ

Mantığın bir bilim/disiplin olarak esas kurucusunun Aristoteles (m.ö. 384-322) olduğu bilinmektedir. Aristoteles, *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler*, *Sofistik Deliller*, *Retorik* ve *Poetik* olmak üzere sekiz kitapta mantık konularını incelemiştir. Bu saydığımız sekiz mantık kitabına, Porphyrios'un (ö. 304) *İsagoci*'si de eklenince, mantık kitaplarının sayısı dokuza çıkmış, bunların hepsine birden *Organon* adı verilmiştir. İslam mantıkçıları tarafından söz konusu dokuz kitap kabul görmüş ve her biri bir bölüm olarak anlaşılmıştır.

İslam kültür dünyasında, mantık çalışmaları, Aristoteles'in eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi ile başlamıştır. Mantık tarihinde ilk defa '*İsagoci*' adıyla Aristoteles'in *Kategoriler*'ine giriş olarak kitap yazan Porphyrios, önemli bir geleneğin başlangıcını yapmıştır. Porphyrios'un bu eseri, İslam dünyasına ilk tercüme edilen mantık kitapları arasındadır. Fakat Müslümanlar bu eseri yalnızca tercüme etmekle kalmamışlar aynı zamanda gerek *İsagoci* gerekse onun karşılığı olan '*el-medhal*' adıyla da bir çok yeni eser de yazmışlardır. Bunların en önemlileri olarak Kindi (öl. 866), Fârâbî (öl. 950), İhvan-ı Safa, İbn Sina (öl. 1037) ve Ebheri (öl. 1265)'nin *İsagoci* 'lerini sayabiliriz. Zaman içerisinde Ebheri'nin *İsagoci* 'si büyük bir ün yakalamış ve üzerine çeşitli şerh ve haşiyeler yapılmıştır.

İsagoci İslam mantık dünyasında büyük bir öneme sahiptir. Bizler de bu öneme binaen 18. yüzyılın son yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısında Siirt'te yaşamış olan Molla Halil es-Siirdî'nin *İsagoci* 'sini ele aldık. Bu çalışmayı yaparken doğrudan Molla Halil'in kendi eserine başvurup, onun mantık görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamız giriş hariç üç bölümden meydana gelmektedir.

Çalışmamızın giriş bölümü araştırmanın konusu, önemi ve amacı ile ilgilidir. Birinci bölümde, Molla Halil'in hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri üzerinde durduk.

İkinci bölümde, İsagoci, İslam dünyasında İsagoci geleneği ve Molla Halil'in İsagoci'sinin tasavvurat kısmı üzerinde durduk. Üçüncü bölümde ise, Molla Halil'in İsagoci'sinin tasdikat kısmını inceledik ve ulaştığımız neticeleri de sonuç bölümünde zikrettik.

Ayrıca araştırmamızın her aşamasında görüşlerinden istifade ettiğim hocalarımdan özellikle danışman hocam Prof. Dr. Nazım HASIRCI'ya, Arapça metin okuma hususunda yardımlarını esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN'e, değerli fikirleriyle bize destek olan Yrd. Doç. Dr. Şerefettin ADSOY'a, eseri tercüme ederken ilminden istifade ettiğim hocam İbrahim ELMUKRİ'ye, çalışmayı okuyup fikirleri ile destek olan Ar. Gör. Alaattin TEKİN'e, çalışmam boyunca beni daima destekleyen ve bütün sıkıntılara katlanan eşim Bilal SERPEN'e ve bütün aileme teşekkür ediyorum.

Ayşe SERPEN
Diyarbakır 2017

ÖZET

Çalışmamızda 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Molla Halil es-Siirdî'nin (1754-1843) mantık anlayışını İşagoci eseri bağlamında ele aldık.

Tezimiz giriş ve üç bölümden oluşturmaktadır. Girişte araştırmamızın konusu, önemi ve amacını açıkladık. Birinci bölümde Molla Halil'in hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde İslam dünyasında önemli bir yere sahip olan İşagoci geleneği üzerinde durduk. Bu doğrultuda İşagocinin önemli şerhlerinden de bahsettikten sonra Molla Halil'in *İşagoci* adlı eserini ele aldık. Üçüncü bölümde de Tasavvurat ve Tasdikât konuları bağlamında Molla Halil'in farklı yaklaşımlarını ortaya koyduk.

Tezimizin sonunda da ulaştığımız sonuçları zikrettik.

Anahtar Sözcükler

Molla Halil, es-Siirdî, İşagoci, Mantık, Tasavvurat, Tasdikât.

ABSTRACT

In our study, we dealt with the sense of logic of Molla Halil es-Siirdi who lived in the second half of the 18th century and the first half of the 19th century.

We formed our thesis in three parts except introduction. In the introduction, we explained the topic of our research, its importance and its purpose. In the first part, we tried to introduce Molla Halil's life, scientific personality and Works. In the second part, we focused on Isagoge tradition, which has an important place in the Islamic World and after having mentioned the important Isagoge commentaries, we have focused on Molla Halil's work called *Isagoge*. In the third part, we focused on Tasavvurat and Tasdikat and examined the subheadings. In this context, we tried to reveal the differences of Molla Halil.

At the end of our thesis, we mentioned the results that we had reached.

Key Words

Molla Halil, Isagoge, Logic, Tasavvurat, Tasdikat.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER	V
TABLO LİSTESİ	VIII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	4
3. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE SINIRLIKLARI	5
BİRİNCİ BÖLÜM	
MOLLA HALİL ES-SİİRDÎ'NİN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	
1.1. MOLLA HALİL ES-SİİRDÎ (1754-1843)	6
1.2. YAŞADIĞI BÖLGEDEKİ İLMİ DURUM	7
1.3. TAHSİL HAYATI VE HOCALARI	9
1.4. MOLLA HALİL'İN İLMİ ŞAHSİYETİ.....	10
1.5. ESERLERİ	11
İKİNCİ BÖLÜM	
İSAGOCİ, MOLLA HALİL'İN İSAGOCİSİ VE TASAVVURAT KISMI	
2.1. İSAGOCİ	20
2.1.1. İslam Dünyasında İsagoci Geleneği.....	22
2.1.2. İsagoci'nin Önemli Şerhleri	26
2.2. MOLLA HALİL'İN İSAGOCİSİNE GİRİŞ VE MANTIĞIN TANIMI.....	28
2.2.1. Molla Halil'in İsagocisine Giriş.....	28

2.2.2. Mantiğın Tanımı	30
2.3.TASAVVURAT	33
2.3.1. Lafız ve Delalet	33
2.3.1.1. Mutabaka ile Delalet	37
2.3.1.2.Tazammunla Delalet	38
2.3.1.3.İltizamla Delalet	39
2.3.2.Lafız	42
2.3.2.1. Basit ve Mürekkebi Lafızlar.....	43
2.3.2.1.1.Basit (müfret) Lafızlar.....	43
2.3.2.1.2.Bileşik (mürekkebi) Kavramlar.....	45
2.3.2.2. Cüz’i (Tikel) ve Külli (Tümel) Lafızlar	46
2.3.2.3.Zatî (Özsel) ve Arazî (İlintisel) Lafızlar	47
2.3.3. Beş Tümel (Külliyat-ı Hamse).....	49
2.3.3.1.Cins	51
2.3.3.2.Nev’(Tür)	53
2.3.3.3.Fasıl (Ayrım).....	55
2.3.3.4.Hassa	56
2.3.3.5.Araz-ı Amm (İlinti)	58
2.3.3.6. Lafızlar Arası İlişkiler	60
2.4.TANIM	62
2.4.1.Tanımın Şartları	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASDİKAT

3.1. ÖNERME.....	67
3.1.2. Önerme Çeşitleri	69
3.1.2.1. Yüklemlili Önergeler.....	69
3.1.2.1.1. Önergelerin Nitelik ve Niceliği.....	70
3.1.2.2. Modal (Müveccihât) Önergeler.....	72
3.1.2.2.1. Basit Modal Önergeler	75
3.1.2.2.2. Bileşik Modal Önergeler	76
3.1.2.3. Şartlı Önergeler	78
3.1.3. Önergeler Arası İlişkiler.....	80

3.1.3.1. Karşı Olma	80
3.1.3.1.1. Tenakuz (Çelişik)	81
3.1.3.1.1.1. Tenakuzun Şartları	82
3.1.3.2. Döndürme.....	84
3.1.3.2.1. Aks-i Müstevi (Düz Döndürme)	85
3.1.3.2.2. Aks-i Nakiz (Ters Döndürme)	86
3.2. KIYAS	87
3.2.1. Kıyasın Tanımı.....	88
3.2.2. Kıyas Çeşitleri.....	89
3.2.2.1. İktirani (Kesin) Kıyas.....	91
3.2.2.1.1. İktirani Kıyasın Unsurları	92
3.2.2.1.2. Yüklemlı İktirani Kıyas ve Şekilleri	92
3.2.2.1.2.1. Yüklemlı İktirani Kıyasın Modları	94
3.2.2.1.3. Şartlı İktirani Kıyaslar.....	102
3.2.2.2. İstisnai (Seçmeli) Kıyaslar	103
3.2.3. Kıyasın Sahih Olan Neticeleri (Birinci Şekle İndirgeme).....	105
3.3. BEŞ SANAT.....	108
3.3.1. Burhan	110
3.3.2. Cedel	112
3.3.3. Hitabet	113
3.3.4. Şiir	115
3.3.5. Muğalata.....	116
SONUÇ	119
KAYNAKÇA	124

TABLO LİSTESİ

Sayfa No.

Tablo 1 : Ebheri ve Molla Halil'in İsagoci'lerinin konu dağılımı 28

KISALTMALAR

<i>bkz</i>	Bakınız
<i>DİA</i>	Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>S.Ü.İ.F.D</i>	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>Ö</i>	Ölüm
<i>M.ö</i>	Milattan önce
<i>U.Ü.İ.F.D</i>	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>Çev</i>	Çeviren
<i>Vr</i>	Varak
<i>yy</i>	Yüzyıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Mantık, Arapça'da “nutuk” kelimesinin kökünden türemiş olup söylemek, konuşmak, demek anlamlarına gelmektedir. Aynı kelimenin Yunanca karşılığı yasa, akıl, söz vb. anlamına gelen “logos”tur. Logos kelimesi önce Arapça'ya sonra Türkçe'ye geçmiştir¹.

Mantık ilmi için, İslam mantıkçıları tarafından yapılan, “bilinenden bilinmeyene doğru giderken düşmesi muhtemel hatalardan koruyan ilim”, “kaidelere uyulduğunda zihni hataya düşmekten alıkoyan bir fen”, “bir fikrin doğrusunu, yanlışından ayırmaya yarayan alet ilmi” şeklindeki tanımları da göz önünde bulundurularak “Mantık, akıllı kullanarak elde edilmek istenen her yeni bilgi için doğru düşünmeyi öğreten ve zihni olası bir yanlışla düşmekten alıkoyan bir tekniktir.” denilir.²

Başta Elea Okulu ve Sofistler'in yaptıkları tartışmalarda mantıklı düşünmeye dikkat etmeleri ve bu durumun mantık biliminin kurulması için hazırlık çalışmaları olduğu bilinmesine rağmen, mantığın bir bilim/disiplin olarak esas kurucusunun Aristoteles (m.ö. 384-322) olduğu bilinmektedir.

Aristoteles, *Kategoriler*, *Önergeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler*, *Sofistik Deliller*, *Retorik* ve *Poetik* olmak üzere sekiz kitapta mantık konularını incelemiştir. Bu saydığımız sekiz mantık kitabına, *Organon* adı verilmiştir.

¹ Doğan Özlem, **Mantık**, İnkılap Kitabevi Yayıncılık, Ankara, 1999. s. 27.

² Necati Öner, **Klasik Mantık**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 173. Ankara 1986, s. 13-15; İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara, 2009, s. 11-13; İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, **DİA TDV Yayınları**, İstanbul 2003, c.28, s. 19.

Daha sonra Porphyrios'un (ö. 304) *İsagoci'si* de *Organon*'a eklenmiş ve kitap sayısının dokuza çıktığı kabul edilmiştir.³

İslam kültür dünyasında, mantık çalışmaları, Aristoteles'in eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi ile başlamıştır. Mantık kitaplarının ilk tercümeleri, Huneyn b. İshak (m.ö. 877), Ebu Bişr Matta (m.ö. 938) tarafından yapılmıştır. Aristo mantığına yönelik, tercümelerle başlayan ilgi gittikçe artmış ve buna bağlı olarak sözkonusu kitaplar defalarca tefsir ve şerh edilmişlerdir.⁴

Mantık tarihinde ilk defa '*İsagoci*' adıyla kitap yazan kişi Porphyrios'tur⁵. Bu çalışma aynı zamanda önemli bir geleneğin başlatıcısı olmuştur. O, eserini Aristoteles'in *Kategoriler*'ine bir giriş olması amacıyla yazmıştır. Porphyrios eserinde 'Beş Lafız' da denilen 'Beş Tümel'i yani cins, tür, ayırım, hassa, ilinti ve onların birbiriyle karşılıklı ilişkisini ele almaktadır. Ona göre Aristoteles'in kategoriler teorisini kavrayabilmek için beş tümeli bilmek zorunludur. Porphyrios beş tümelin, tanımlara ulaşabilmenin yanında bölme ve ispat konuları için de oldukça önemli olduğunu belirtir.⁶

Beş tümeli ilk defa inceleyen Porphyrios değildir. Daha önce Sokrates (m.ö. 469-399), Platon (m.ö. 427-347) ve Aristoteles tarafından da ele alınmıştır. Fakat Porphyrios, Aristoteles'in eserlerinde dağınık bir halde bulunan bu konuyu düzenli bir şekilde işleyerek daha anlaşılır duruma getirmiştir.⁷

Porphyrios'un bu eseri, İslam dünyasına ilk tercüme edilen mantık kitapları arasındadır. O, ilk defa Abdullah İbn Mukaffa (öl. 759) tarafından Aristoteles'in *Kategoriler*, *Önergeler* ve *Birinci Analitikler* kitabıyla birlikte Arapça'ya tercüme edilmiştir. Sonraki dönemlerde de *İsagoci*'nin birçok çevirisi yapıldığı gibi üzerine özet ve şerh türünden çalışmalar da ortaya konuldu. Müslümanlar bu eseri tercüme etmekle yetinmeyip aynı zamanda gerek *İsagoci* gerekse onun karşılığı olan '*el-medhal*' adında bir çok yeni eser kaleme almışlardır. Bunlarından ilk akla geleni

³ Öner, **Klasik Mantık**, s. 17-18.

⁴ Öner, **Klasik Mantık**, s. 18.

⁵ Porphyrios, **İsagoge**, (çev. Betül Çotuksöken), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

⁶ Nazım Hasırcı, **İsagoci Geleneği ve Molla Halil'in İsagoci'si**, İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri, 486, İstanbul 2008, s. 318.

⁷ Hasırcı, **İsagoci Geleneği ve Molla Halil'in İsagoci'si**, s. 319.

olarak Kindi (öl. 866), Fârâbî (öl. 950), İhvanı Safa, İbn Sina (öl. 1037) ve Ebheri (öl. 1265)'nin *İsagoci* 'lerini sayabiliriz.⁸

Bu zikrettiğimiz eserler, Porphyrios'un *İsagoci*'si ile aynı adı taşımakla birlikte konularının tertibi ve içeriği açısından ondan tamamen farklıdır. Sözelimi Ebheri'nin *İsagoci*'siyle hem metot hem de içerik açısından bir benzerlik bulunmamaktadır. Ebheri'nin *İsagoci*'si mantığın bütün konularını kapsamakla birlikte son derece muhtasar bir eser olup medreselerde mantık alanında okutulan ilk kitap olması bakımından önemlidir.⁹ Ebheri'nin *İsagoci*'si başta Selçuklu ve Osmanlı medreseleri olmak üzere yüzyıllarca eğitim-öğretim kurumlarında ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu nedenle mantıkçılar Ebheri'nin *İsagoci*¹⁰'sine çok değer vermişler, birçok şerh ve haşiyelerini yapmışlar.¹¹

İslam mantık tarihine baktığımızda VIII ile XIV. yüzyıllar arasında mantıkla ilgili kapsamlı ve ayrıntılı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. XIII. yüzyıla kadar günümüz dünyasının mantık çalışmalarına kaynaklık eden yüzlerce mantık eseri telif edilmiştir. Bu yüzyıldan sonra ise şerh ve haşiye dönemi başlamıştır. Bilhassa XIV. yüzyılda yoğun bir şekilde şerhler yapılmıştır. XV, XVI ve XVI. yüzyıllarda ise önceki yüzyıllara oranla bir duraklama dönemi yaşanmıştır. XVIII. yüzyıldan sonra özellikle de Osmanlıda, mantık çalışmalarında yeniden bir hareketlilik başlar.¹² Bu yüzyılda telif eser yazan önemli mantıkçılardan biri de Siirt'in en önemli alimlerinden biri olan Molla Halil (1754-1843)'dir. Molla Halil mantıkla ilgili *İsagoci* adında bir eser telif etmiştir. Kanatımızca Molla Halil'in eser telif etmesi hem duraklama dönemine karşı bir tepki hem de doğu medreselerinde mantıkla ilgili ciddi çalışmaların yapıldığına dair bir mesaj vermek istemesinin sonucu olabilir. Bizler de onun *İsagoci* eserini inceleyeceğiz ve *İsagoci* denilince akla gelen ilk isimlerden olan Ebheri'nin *İsagoci*'siyle mukayese edeceğiz. Molla Halil'in çağdaşı olan İsmail Gelenbevî (1730-1790 M) ile de yer yer mukayeselerde bulunacağız.

⁸ Hüseyin Sarioğlu, 'Mantık Tarihinde *İsagoci* Geleneği ve Ebheri'nin *İsagoci*'si', s. 39.

⁹ Ahmet Kayacık, **Ebheri'nin *İsaguci*'sinin İlk Şerhleri** (XIV-XVI. YY), (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1996, s. 2.

¹⁰ Ebheri Esirüddin Mufaddal b. Ömer, **İsagoci** (Mantığa giriş), metin-çeviri-inceleme: Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, 1998.

¹¹ Abdülkuddus Bingöl, 'Ebheri, Esiruddin', **DİA TDV Yayınları**, İstanbul, 1994, c. 10, s. 74.

¹² Nazım Hasırcı, **Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık**, Araştırma Yayınları, İstanbul, 2013, s. 9.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Molla Halil es-Siirdî diğer eserlerinin yanında *İsagoci* adı altında bir mantık kitabı yazmıştır. Bu eserinde genel olarak Ebheri'nin metodunu takip etmekle beraber, konuların sıralanışı da benzerlik göstermektedir. Fakat Ebheri'nin ele almadığı bazı meseleleri ve alt başlıkları da incelediği görülmektedir. Her şeyden önce Molla Halil eserinin girişinde mantığı tanımlayarak, mantığın amacı ve faydasından bahsetmektedir. Onun eserinin bir diğer özelliği de, Ebheri genellikle konuyu tanımladıktan sonra , bir tek örnekle yetinirken, müellifimiz ele aldığı konuyu Ebheri'nin örneği ile beraber farklı örnekler de verdiği görülmektedir. Ayrıca konunun özelliğine bağlı olarak, yeri geldiğinde felsefeci, usülcü ve kelamcılarının görüşünü zikretmekten de kaçınmamaktadır.¹³

Molla Halil'in eseri, başta Ebheri'nin *İsagoci*'si olmak üzere mantık kitapları gibi, genel olarak tasavvurat ve tasdikat şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ancak Molla Halil'in eseri, beş bölümden meydana gelen Ebheri'nin eserinin aksine, dokuz bölümden meydana gelmektedir. Ebheri mantıktaki beş sanatı yalnızca bir bölüm kabul ederken, Molla Halil beş sanatın her bir konusunu ayrı bir bölüm olarak değerlendirmektedir. Buna göre eser, giriş hariç iki tasavvurat, iki tasdikat ve beş de beş sanat olmak üzere toplam dokuz bölümden oluşmaktadır. Bizler bu bölümleri sırasıyla ele alacağız. Bütün bu sebeplerden dolayı Molla Halil'in mantık anlayışı önem arz etmektedir.

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Molla Halil, dini ilimlerin neredeyse bütün dallarında eser telif etmiştir ancak eserlerinin çeşitli nedenlere bağlı olarak umumi kütüphanelere girememiş olması kendisinin ilim çevrelerince bilinmesini engellemiştir.

Molla Halil es- Siirdî ve eserleri hakkında daha önce şu çalışmalar yapılmıştır: Ömer PAKİŞ, 'Molla Halil es- Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu' adında bir yüksek lisans tezi yazmıştır. Edip ÇAĞMAR, 'Molla Halil el- İs'irdî'nin "Risâletun Fî İlmi't-

¹³ Hasırcı, *İsagoci Geleneği ve Molla Halil'in İsagoci'si*, s. 323.

Tecvid’’ Adlı Eseri’yle ilgili bir çalışma yapmıştır. Mustafa ÖNCÜ, ‘Molla Halil es-Siirdî’nin ‘‘Basîretu’l-Kulûb Fî Kelâmi Allâmi’l-Ğuyûb’’ Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi’ adıyla bir doktora tezi yazmıştır. Nejdet KARAKAYA, ‘Bir Dilci Olarak Molla Halil es- Si’irdî’ adında bir yüksek lisans tezi yazmıştır. Cüneyt GÖKÇE, ‘Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı’ adında bir çalışma yapmıştır. Ayrıca İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumunda Nazım HASIRCI, ‘İsagoci Geleneği ve Molla Halil’in İsagoci’si’ adında bir bildiri yayınlamıştır. Aynı sempozyumda Adnan MEMDUHOĞLU da ‘Molla Halil es- Siirdî ve Usûlül-Fıkh Adlı Elyazma Eseri’ adında bir bildiri yayınlamıştır.

Bizim araştırmamızın amacı İslam mantığında önemli bir yere sahip olan İsagoci geleneğinin Molla Halil örneğini inceleyip farklılıklarını ortaya koymaktır. Molla Halil’in eseri, İsagoci geleneğini sürdüren ve aynı zamanda bu geleneğin şuan için bilinen en son örneğidir. Ayrıca mantığa giriş olma özelliğini koruyan ve günümüzdeki öğrencilerin de faydalanabileceği kendi başına özgün bir kitaptır. Bu sebeple böyle bir eserin İslam mantık dünyasına katkı sunacağı kanaatindeyiz.

4. ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE SINIRLIKLARI

Araştırmamızda öncelikle Molla Halil’in hayatı, yaşadığı bölgedeki ilmi durum, tahsili ve hocaları, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verdik. Daha sonra Molla Halil’in *İsagoci* adlı eserini ele aldık. Ebheri’nin *İsagoci*’siyle karşılaştırıp farklılıklarını ortaya koyduk. Zaman zaman Molla Halil’in çağdaşı olan İsmail Gelenbevî’nin görüşlerine de yer verdik. Fakat şu varki, bütün İslam mantıkçılarında olduğu gibi Molla Halil’in eseri de Arap dili ile sıkı sıkıya bağlıdır. Bu sebeple ibareler Türkçeye çevrildiğinde anlamlarını kaybedebilmektedirler. Bizler de bu durumun zorluğunu çalışmamızda az da olsa yaşadık.

Çalışmamızı Molla Halil’in *İsagoci* adlı eseriyle sınırlı tuttuk. Çalışmamızın özelliğinden dolayı Ebheri’nin *İsagoci*’si, Gelenbevî’nin *Şerh-i İsagucî* adlı eseri, İbn Sina’nın *İşaretler ve Tenbihler* adlı eseri, Porphyrios’un *Isagoge*’si ve Aristoteles’in *Organon*’una öncelik verdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HALİL ES-SİİRDÎ'NİN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. MOLLA HALİL ES-SİİRDÎ (1754-1843)

Bitlis'in Hizan ilçesinin Kulpik (Süttaş) köyünde dünyaya gelen Molla Halil Siirdî'nin nesebi Hz.Ömer'e dayandığı için Ömerî, doğum yerine nispetle Hizanî, hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği şehre nispetle de Siirdî olarak anılmaktadır. İlk dini bilgileri aldığı babası Hüseyin b. Halid ilmiyle şöhret bulmuş Şafîî bir aileye mensuptu.¹⁴

Molla Halil, Doğu Anadolu bölgesinin değişik medreselerinde ve dolayısıyla değişik bir çok hocadan ders alarak icazet aldı. Molla Halil'in hocaları arasında Hüseyin el-Karasevî, Yahya el-Mervezî ve İmadiye müftüsü Molla Mahmud bulunmaktadır. 19. yüzyıl başlarında Hizan'daki Meydan Medresesi'nde müderrisliğe başladı. Yaklaşık on yıl boyunca İslami ilimleri okuttuktan sonra babasının isteğiyle Siirt'e yerleşti. Fahriye Medresesi'nde de yaklaşık otuz yıl müderrislik yaptı. Bu vazifenin yanında ders kitapları da telif etti. Çalışmaları sonucunda başta kendi çocukları Mahmud, Abdullah ve Mustafa olmak üzere birçok alim yetiştirdi. Tasavvufa da ilgisi olan Molla Halil, Kadirî tarikatına mensup Seyyid Ahmed er-Reşidî'ye bağlandı. Fakat daha çok ders vermeye ilgilendiği için tasavvufla pratik olarak ilgilenemedi. 1843 yılında Siirt'te vefat eden Molla Halil es-Siirdî'nin kabri, şehrin doğusundaki tepenin üzerinde bulunmaktadır.¹⁵

¹⁴ İslam Alimleri Ansiklopedisi, **Molla Halil Siirdi** maddesi; c.18, s.126.

¹⁵ Ömer Pakiş, "Molla Halil", **DİA TDV Yayınları**, İstanbul 2005, c.30 s.251.

1.2. YAŞADIĞI BÖLGEDEKİ İLMİ DURUM

es-Siirdî'nin yaşadığı dönem olan 18. yüzyılın son yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısında ilmi alanda bir gerileme olmasının yanı sıra bu dönemde yetişen bazı alimler de vardır. Batı bölgesinde İsmail Gelenbevi Efendi, Kalfazâde İsmail Çınarî, Hüseyin Rıfkı Tamanî, Ömer Şifâî ve Gevrekzâde Hafız Hasan Efendi gibi alimler yetişmiştir. Doğu bölgesinde ise, İsmail Fakîrullâh, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Nurettin Birifkânî, Mevlana Halid eş- Şehrazurî ve Molla Halil es- Siirdî gibi alimler yetişmiştir. Bu alimlerin çoğu hem pozitif bilimlerde hem de dini ilimlerde onlarca eser kaleme almışlardır.¹⁶ Şunu söyleyebiliriz ki, doğu medreselerinde usul, fıkıh, tefsir, sarf, mantık, felsefe, belagat, matematik, astronomi, vb. ilimler tam teşekküllü bir şekilde öğretiliyordu. Bu da o dönemdeki medreselerde dini ilimlerin yanında sosyal ve fen ilimlerin de okutulduğunu göstermektedir.¹⁷

Molla Halil'in yaşadığı dönemde hem merkezde hem de kırsal yerlerde medreseler bulunmaktaydı. Merkezde bulunan medreseler büyük, kırsal yerleşim bölgelerinde bulunan medreseler ise küçüktü. Bir de köylerde camilerin yanında bir ya da birkaç odadan meydana gelen ve 'hücre' diye isimlendirilen medreseler vardı. Bu medreselerde ders veren hocalar aynı zamanda köyün imam-hatipliğini de yapıyordu.¹⁸

Siirt ve çevresindeki medreselerde eğitim; öğrencilerin mütalaa, müzakere, ezber ve hocanın huzurunda dersini okuması gibi aşamalardan oluşurdu. Her öğrenci kendi seviyesine göre bu aşamaları yerine getirirdi.¹⁹

Öğrenci medreselerde uzun bir süre sadece dini ilimleri (ulûm-u aliye) ve dini ilimler için gerekli olan alet ilimlerini yani sarf, nahiv ve me'âni'yi okuyordu. Eğitim süreci öğrencinin zeka ve kabiliyetine de bağlı olarak on ya da on beş sene arasında değişiyordu. Yaş ve seviyeye bağlı bir sınırlandırma söz konusu değildi.²⁰

Bu medreselerden mezun olan öğrenciler, bugünün yükseköğrenim diplomasına tekabül eden bir icazet almaktaydı. İcazetini alan ve müderrislik unvanını

¹⁶ Nadir Al, " XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde İlmî Kurumlar ve İlim Adamları" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2001) s. 38.

¹⁷ Übeydullah Pilatin, 'Osmanlı Medrese Sistemi ve Cizre Medreseleri', **Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri**, s. 407.

¹⁸ Ömer Pakış, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 11-12.

¹⁹ M. Halil Çiçek, **Şark Medreselerinin Serencamı**, Beyan Yayınları, İstanbul, s. 46.

²⁰ Pakış, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 12.

kazanan öğrenci kabiliyetine göre ya merkezdeki büyük bir medresede ya da kırsal bölgede bulunan daha küçük bir medresede görev alırdı. Müderrisler, medreselerdeki fonksiyonları itibariyle, Osmanlı medreselerinde muîd olarak isimlendirilen yardımcılara benzemektedirler.²¹ Bu İcazetnamelerde hoca kendi ismini, yanında ders aldığı hocanın ismini bir silsile halinde yazarak İslam dünyasında meşhur olan büyük bir alime dayandırırıldır. Osmanlı'nın son dönemlerinde bölgedeki medreselerden alınan icazetnamelerin çoğu Molla Halil'e dayanmaktaydı.²²

Şimdi de es-Siirdî'nin yaşadığı dönemde bölgedeki medreselerin ders programına kısaca değinmek istiyoruz:

Medrese talebesi evvela Kur'an-ı Kerim'i öğreniyordu. Kur'an'ı okuduktan sonra talebe, Şafîî fıkına ait 'Ğâyet' adıyla bilinen Ebu Şüca'nın *el-Ğâyet ve 't-Takrib* isimli kitabını okurdu. Sarf ilminden 'Emsile, Bina, Maksud ve İzzi' kitaplarını bitiren talebe, nahiv ilminden; 'Avâmil-i Cürcani, Terkiib, Zurûf ve Şerhul-Muğni' kitaplarını okurdu. Bu kitapların yanında talebe genelde Nevevi'nin 'el-Minhac' isimli fıkıh kitabını da okurdu. Bu aşamadan sonra talebe, sarf ilmine ait İzzi'nin şerhi *Sa'dini* isimli kitabı okur; nahiv ilmine ait 'Hallü'l-Me'akid', 'Netaic' veya 'Elfiye'nin şerhi 'İbn Akil' ya da Suyuti'nin 'el-Behcetü'l- Mardiyeye' ve 'Kafiye'nin şerhi 'Molla Cami'yi okurdu. Bu kitaplara ek olarak genelde 'Tefsiru'l-Celaleyn' ve eş-Şirbini'nin 'Muğni'l Muhtac' isimli fıkıh kitabı okunuyordu.

Bu kitaplardan sonra öğrenciye mantık ilminden; Ebheri'nin *İsagoci* adlı mantık risalesi okunur ve ezberlenirdi. Daha sonra İsagoci üzerine yazılan şerhler iki kademedede okunurdu. İlk kademedede Hüsameddin el-Katî'nin yazdığı ve *Hissemkatî* olarak bilinen şerhi ve onun haşiyesi Muhyiddin. İkinci kademedede ise Osmanlı'nın ilk dönem alimlerinden olan Molla Fenarî'nin yazdığı, *Fenarî* adıyla bilinen şerh ve onun haşiyesi olan *Kul Ahmed* okunurdu.²³

Mantık ilmine ara verilip Adudiddin el-İci'nin 'Risaletül Vâd' adlı eseri ve onun üzerine yazılan Kuşici şerhi okunurdu. 'Münazara' ilminden 'Abdülvehhab ale'l-Velediye'yi', 'İs'tiare' ilminden 'Şerhû İsamiddin ale'l-Feride' kitabını okurdu.

²¹ Davut Işıkoğlu, "Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri: Mardin Örneği", *A.Ü.İ.F.D.*, 53:2 (2012), s. 52.

²² Pakiş, *Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 13.

²³ *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı III/Nisan 2010, Mehmet, Yalar ile Söyleşi, s. 164; Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *U.Ü.İ.F.D.*, c. 17, sayı:1, 2008, s. 39; Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, s. 46.

Bunlara ek olarak Tefsir, Akaid ve Fıkıh Usulü kitapları da okutulurdu. Bütün bu kitapları okuyan talebe, en son hangi hocasından ders aldıysa ondan icazetname de alıyordu.²⁴

1.3. TAHSİL HAYATI VE HOCALARI

Molla Halil'in babası Molla Hüseyin b. Halid el-Kolâtî onun ilk hocası olarak kabul edilmektedir. Molla Hüseyin çocuğunu Kulpik'te kendisinin de hocası olan Sofî Hüseyin el-Karasevi'ye göndermiş ve Molla Halil es-Siirdî Kur'an-ı Kerim'i tecvidiyle birlikte öğrendi.

Daha sonra Molla Halil Hizan âlimlerinden fıkıh ilmini öğrenmeye başlamış, Molla Abdurrahman el-Belâkî'den Şafii fikhını konu edinen Kadı Yusuf el-İrdebili'ye ait '*el-Envâr*'ı ve Hafız Şirazi'ye ait *Divan*'ı okudu.

Akabinde sarf bilgisini Bitlis'te Molla Ramazan el-Hazvîni'den alan Molla Halil, bir süre Siirt'in Tillo ilçesinde bulunan Molla Ahmed el-Hafız'dan ders aldı.

Molla Halil es-Siirdî, daha sonra Hizan'a dönerek Molla Abdulhadi el-Arvasi'den mantık ilminden *Mukaddimat*'ın tamamını ve hocası Molla Hüseyin el-Hoşabi'den de '*Şerhu'ş-şemsiye*' ve haşiyelerini okudu.

Hizan'dan Cizre'ye giden Molla Halil es-Siirdî, '*Şerhu Akâidi'n-Nesefti*'yi ve haşiyelerini şeyh Ferrûh'tan okuduktan sonra Hoşab'a döndü. Daha sonra Molla Hasan el-Bizeni, Molla Abdusselam ve Molla İsmail'den '*Muhtasar'ul meani*'yi ve Molla Hasan'ın yanında '*Yusûf ve Züleyhâ*'yı kıraat etti.²⁵

Bugün Irak sınırları dahilinde bulunan İmadiye kasabasına giden es-Siirdî, Molla Yahya el-Mervezî'nin yanında '*el-Fenâri*', '*Kavl-ı Ahmed*' haşiyelerini, '*İsamu'l-Vâd*' ve '*Risaletu'l-İsti'âre*' ve haşiyelerini okudu. Bir taraftan ders alan Molla Halil, diğer taraftan da hocasının ders anlatışını toparlayıp biraraya getirmiştir. Daha sonra bölgenin Reîsu'l-Uleması ve İmadiye müftüsü olan Molla Mahmud'un yanında hükümle ilgili kitapları ve '*Minhacu'l-Usûl*'u okumuştur. Son olarak hocasından icazetini almıştır.²⁶

²⁴ Mustafa Öncü, Molla Halil Siirdî'nin '*Basiretu'l Kulub fi Kelami Allami'l-Ğuyub*', Basılmamış Doktora Tezi, s.18; Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı III/Nisan 2010, Mehmet, Yalar ile Söyleşi, s. 164.

²⁵ Cüneyt Gökçe, "Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 20, Sayı 34, Temmuz–Aralık 2015. s.76.

²⁶ Pakiş, "Molla Halil", c.30, s.251.

Yaşadığı bölgelerde ilimde şöhret bulmuş birçok alimden ders alıp mezun olan es-Siirdi Hizan'daki Meydan Medresesi'nde görev alarak ders vermeye başladı. Hizan'daki eğitim öğretim hayatı yaklaşık beş yıl sürdü.²⁷

Molla Halil, daha sonra Siirt'e yerleşti. Medrese-i Fahriye'de takriben otuz sene eğitim öğretim hayatını sürdürdü. Bu süre içerisinde bir taraftan binlerce öğrenciye ilim öğreten es-Siirdî, diğer taraftan da eser yazmakla meşgul oldu.

Es-Siirdî kendi çocuklarına da ders vermiştir. Bunlar arasında isimlerine ulaşabildiklerimiz şunlardır: Molla Mahmud, Molla Mustafa ve Molla Abdullah. Bunlardan başka bölgede meşhur olan ve ilme hizmet etmiş Halenze Köyünden Molla Ali, Tillo'dan Şeyh Hasan ve Şeyh Hamid, Molla Muhammed el- Hazvini, Molla Ebubekir es- Sihri, Molla Mahmud b. Molla Arab es- Siirdi vb. birçok kişi, Molla Halil es-Siirdî'nin yetiştirdiği alim zatlardır.²⁸

1.4. MOLLA HALİL'İN İLMİ ŞAHSİYETİ

Dini ilimlerin pek çok dalında eser yazmış olan Molla Halil es-Siirdî, Arapça diline vakıf ve ayrıca şiirle de ilgilenen bir alimdir.²⁹ Eserlerinin çoğunu nesir olarak yazan Molla Halil, bir kısmını da şiir olarak kaleme almıştır. Şiirlerde kullandığı mahlası 'şevki'dir.³⁰ Toplamda yirmi altı eser yazan Molla Halil, yirmi beş eserinde yaşadığı dönemde medreselerin bilim dili olan Arapça'yı büyük bir ustalıkla kullanmıştır. Medreseye yeni başlayan talebelere yönelik olarak manzum olarak yazdığı '*Nehcu'l-Enam*' isimli eserini Arapça dışında Kürtçe'nin Kûrmanci lehçesiyle de yazmıştır. Ayrıca Molla Halil hakkında çalışma yapanların hiç bahsetmedikleri tecvid ile ilgili manzum olan '*Risaletun fi İlmi't-Tecvid*' adlı eseri de Kürtçe bir eserdir.³¹

Molla Halil sadece medreselerde okuyan talebelere yönelik olarak '*Risaletün fi İlmi'l-Mantık*', '*Risaletün fi'l-Mecaz ve'l-İsti'are*', '*Risaletün Manzumetün fi İlmi Adabi'l-Bahsi ve'l-Münazara*', '*Risaletün fi'l-Vad*' gibi eserler yazmıştır. Bunun

²⁷ Evliyalar Ansiklopedisi, **Molla Halil Siirdi Maddesi**, VIII. 295.

²⁸ Evliyalar Ansiklopedisi, s. 295.

²⁹ Abdurrahman Adak, "Şeyh Cüneyd-i Zokaydi ve Mahtut Bir Şiir Mecmuası", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı 1, Nisan 2009. s. 133.

³⁰ Abdurrahman Adak, **Şevki Mahlaslı Şair ve Kürtçe Şiirleri**, Mukaddime, Sayı 1, 2010. s. 143.

³¹ Edip Çağmar, "Risaletun fi İlmi't-Tecvid" **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı: II Kasım 2009. s. 153.

yanında umuma hitap eden ‘*Risaletün Sağiratün fi’l-Ma’fuvvat*’ gibi eserler de yazmıştır. Molla Halil’in eserlerine bakıldığında, dönemindeki medrese eğitimiyle öğrenilebilecek ilimlere çok iyi vakıf olduğu ve aynı zamanda çok iyi öğrettiği görülecektir. Molla Halil’in yazmış olduğu bazı eserler kendisinin vefatından sonra da doğu medreselerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır.³²

Medreseler alet ilimleriyle daha fazla ilgilendiğinden dolayı Molla Halil’in hadis, fıkıh ve kelim gibi dini ilimlerle ilgili olan eserlerinin üzerinde fazla durulmadığı söylenebilir.

O dönemde büyük ilim merkezlerinden uzakta bulunmaya bağlı olarak irtibatın ve bilgi alışverişinin istenilen düzeyde olmaması, maddi yetersizlikler vb. olumsuz sebeplerden dolayı bölgedeki medrese müderrislerinin eser telif etme geleneğinin zayıf olduğu bilinmektedir. Bu gelenek içerisinde yetişmesine rağmen Molla Halil’in bu kadar çok eser te’lif etmiş olması yine onun dikkat çekilmesi gereken yönlerindendir. Eğer İslam coğrafyası diğer ilim merkezleriyle yeterince diyaloga girebilmiş olsaydı, bu birikimiyle çok daha farklı eserler te’lif etmesi de mümkün olabilirdi. Ayrıca Molla Halil’in eserlerinin mesafenin uzak olmasına bağlı olarak umumi kütüphanelere girememiş olması, kendisinin uzun süre daha geniş ilim çevrelerince bilinmesini ve araştırmacıların söz konusu eserleri üzerinde çalışmasını engellemiştir.³³

Eserlerinin bir kısmı Siirt ilinde ikamet eden torunlarında, bir kısmı da bölgedeki yaşlı imamların özel kütüphanelerinde bulunan Molla Halil’in çoğu eseri yazma halinde bulunmaktadır. Molla Halil’in kaynaklarda ismi geçen kitaplarını sıraladıktan ve ulaşabildiklerimizi de kısaca tanıttıktan sonra ‘*Risale fi’l ilmi’l mantık*’ (*İsagoci*) adlı eserini detaylı olarak ele alacağız.

1.5. ESERLERİ

Molla Halil’in eserlerinin büyük bir kısmı mahtuttur ve bölgedeki medreselerde okutulan ‘*el-Kaḫḫiyetu’l-Kübra fi’n- Nahvi*’, ‘*el-Ma’fuvvat*’ ve ‘*Nehcül-Enam*’ isimli eserleri , Diyarbakırlı Ahmed Hilmi el-Koğı tarafından 1970-1980 yılları arasında istinsah edilmiş ve çoğaltılmıştır.³⁴

³² Pakış, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 15.

³³ Adnan Memduhoğlu, İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri, **Molla Halil es-Siirdi ve Usul’ül Fıkıh Adlı Yazma Eseri**, , Beyan Yayınları, 486, İstanbul, 2008.

³⁴ Gökçe, **Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı**, s.82.

1.5.1. Basîratu'l-kulûb fî kelâmi 'allami'l-ğuyûb (I)

Molla Halil'in hayatının anlatıldığı kaynaklarda yazdığı tefsirin adı '*Tabsiratu'l-Kulub fî Kelamı Allami'l-Ğuyub*' şeklinde geçmektedir.³⁵

Molla Halil'in bu tefsiri; dikişleri dağılmış, kahverengi deri bir cilt içinde, 20x15 (14x9 cm) ebadında; 15 satır; rik'a yazı; aharlı ince 372 varaktan oluşmaktadır. Sure başlıkları ve ayetler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Sayfa kenarları haşiyelerle süslenmiştir.³⁶

1.5.2. Basîratu'l-kulûb fî kelâmi 'allami'l-ğuyûb (II)

Bir öncekiyle aynı ismi taşıyan eserin II. Cildi 30x20 cm ebadında, 23 satır, rik'a yazı, 152 varaktan oluşmaktadır. Birincisinde olduğu gibi Bakara suresinden başlamaktadır. Ancak bu çalışmada tefsir Kehf suresinde durmasına rağmen öncekine nazaran daha ayrıntılıdır. Bu sebeble hadis, fıkıh, kelam, nüzul sebebi ve siyer gibi ilimlerle ilgili birçok mesele, birinci tefsirde yer almazken, ikinci tefsirde geniş bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu eser öncekinin şerhi veya haşiyesi olarak kaleme alınmıştır denilebilir.³⁷

1.5.3. Diyâu'l- kalbi'l-arûfi fî't-tecvîd ve'r-resmi ve ferşi'l-hurûf

Molla Halil'in tecvit konusunda yazmış olduğu bu manzum eseri kaynaklarda geçmesine rağmen kendisine ulaşılmamıştır.³⁸

1.5.4. el-Kâfiyetu'l-kubrâ fi'n-nahv

Yukarıda bahsettiğimiz hattat Ahmed Hilmi el-Koği (1942) tarafından rik'a yazısı ile 102 sayfa olarak yazılmış ve çoğaltılmıştır. Kitap, üç ana başlıktan oluşmaktadır. Bu başlıklar; isim, harf ve fiil'dir. Molla Halil eserin bazı bölümlerini şiirle izah etmeye çalışmaktadır. Eser harf bölümü ile son bulmaktadır.³⁹

³⁵ Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Amire, 1334, II, 38.

³⁶ Pakiş, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 18.

³⁷ Pakiş, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 19.

³⁸ Evliyalık Ansiklopedisi, **Siirt Evliyalık**, VIII, 296.

³⁹ Pakiş, **Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 22.

1.5.5. el-Kamûsu's-sânî fi'n-nahvi ve's-sarfî ve'l-me'ânî

380 varaktan oluşan nahiv, sarf ve ma'ani ilminin konularını etraflıca inceleyen bir eserdir. Eserin isim, fiil ve harf bölümlerini inceleyen kısmı, yine Molla Halil'e ait olan '*el-Kaḫīyetu'l-Kubra*' isimli eserin şerhidir.

Molla Halil, eserin nahiv, sarf ve harf kısmını oluşturan bölümlerine ma'ani (belağatın sözün yerinde olma şartlarını inceleyen dalı), bedi' (belağat ilminin ifadeyi güzelleştirme usul ve kaidelerinden bahseden dalı) ve beyan (belağat ilminin bir anlamı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerinden bahseden dalı) bölümlerini de ekleyerek bu eserini oluşturmuştur.⁴⁰

1.5.6. Kitabun fi Usulî'l Fıkhi's-Şafi'i

Molla Halil bu eseri Şafi'i mezhebinin fıkıh usulüne dairdir. Eser 90 varaklık yazma bir eserdir.

Molla Halil'in bir mukaddime ve yedi baktan oluşan bu eseri, İslam dünyasında fıkıh usulü konusunda yapılan çalışmalar hakkında muhtasar olarak bilgi vermektedir. Mukaddimede Usulü'l-fıkıh, fıkıh, hüküm vb. kavramları açıklamaya çalışan Molla Halil, yedi bab'ı sırasıyla Kur'an, sünnet, icma', kıyas, alimlerin çoğunda ihtilaf ettikleri deliller, te'adül ve tercih sebeplerini, ictihad, taklid ve edebu'l-fetva konularını ele almaktadır.⁴¹

1.5.7. Kitabun fi usulî'l-hadis

Molla Halil'in bu eserine ulaşamadık fakat Şeyh Fudayl (1877), Molla Halil'in hayatı hakkında yazdığı eserin ilgili bölümünde bu kitaptan '*Usulû Hadisi'l-Ezher min Muhtasar ve Şerhihi li'bni Hacer*' olarak söz etmektedir.⁴²

1.5.8. Kitabu ezhâri'l-ğusûn min makûlâtî erbâbi'l-funûn

Molla Halil'in bu eserine de ulaşamadık. Fakat torununun torunu Şeyh Fudayl bu te'lifin ismini '*Kitabu Ezhari'l-Gusun min Mekulati Erbabî'l-Fünun ve ma li't-Talibine fihi Karru'l-Uyun*' olarak vermektedir.⁴³

⁴⁰ Pakiş, **Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 23.

⁴¹ Pakiş, **Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s.24.

⁴² Şeyh Fudayl Sevgili, **Tercemetu Hali Ceddina'l-A'la Molla Halil es-Siirdi**, 1400/1980, vr.46a.

⁴³ Ş.Fudayl, **Tercemetu Hali Ceddina'l-A'la Molla Halil es-Siirdi**, vr.47a.

1.5.9. Maḥsûlu'l-mevâhibi'l-ahadiye fî'l-hasâisi ve's-şemâili'l-Ahmediye

Hız. Peygamber'in şemailini tafsilatlı bir şekilde izah ettiğı bu eseri 136 varaktan oluşmuş olup 74 bölümden meydana gelmektedir.

Molla Halil önce Hız. Peygamber'in hasaisini, vacipler, haramlar ve mübahlar olarak üçe ayırmakta ve ilk elli sayfada bunları açıklamaya çalışmaktadır. Daha sonra Hız. Peygamber'in şemailini ele alan Molla Halil, ilk bölümde, 'Resulullah'ın saçını taramasını'; son bölümde ise, 'nebilerin beşer cinsinden olduğunu ve beşer için söz konusu olan durumların nebiler için de söz konusu olduğunu' detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Bölümleri açıklarken ayet ve hadislerle sık sık yer vermektedir.⁴⁴

1.5.10. Manzûme fî mevlidi'n-nebi

Molla Halil'in ulaşamadığımız bu eseri, Hız. Peygamber'in doğumunu manzum olarak anlatan bir eserdir.⁴⁵

1.5.11. el-Manzumetu'z-zümrüdiyye nazmu Telhîsi'l-Miftâh

Bu esere de ulaşamamakla beraber yapılan araştırmalar sonucunda şunları söyleyebiliriz: Hatib Dımışki'nin belağatla ilgili 'Telhisu'l-Miftah' isimli eseri, Allame Siracüddin Sekkaki'nin 'Miftahu'l-Ulum' isimli te'lifinin özeti olup asıl adı 'Telhisu'l-Miftah fî'l-Ma'ani ve'l-Beyan'dır. Bu eser üzerine 'Mutavvel' isminde bir şerh, daha sonra 'Mutavvel'e medreselerde okutulan 'Muhtasar' isminde bir şerh daha yazılmıştır. Molla Halil'in bu eseri, 'Telhisu'l-Miftah'ın nazım haline getirilmiş şeklidir.⁴⁶

1.5.12. Minhâcu's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sulûki's-sûfiyye

Yaklaşık olarak bin beyitten meydana gelen bu eserde Molla Halil, sünnete göre sofinin sülûk yöntemini izah etmeye çalışmaktadır.

Molla Halil, sırasıyla sünnete tabi olma ve tasavvuf, zühd hayatı, ahiret için çalışmaya teşvik, tevekkül, halktan uzaklaşıp hakka yönelme, kalp hastalıkları, kibir, riyâ, hased, yemek adâbı, âlemi tanıma vb. konular üzerinde durmaktadır.

⁴⁴ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 26.

⁴⁵ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 27.

⁴⁶ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 27.

Kitabın, Seyyid Muhammed b. Seyyid Hasan el-Findikî tarafından 1340/1921’de istinsah edildiği belirtilmektedir.⁴⁷

1.5.13. Muhtasaru şerhi’s-sudûr fi şerhi’l-mevti ve ahvâlî’l-kubûr

Molla Halil’in ulaşamadığımız bu eseri, es-Suyuti’nin ‘*Şerhu’s-Sudur fi Şerhi’l-Mevti ve Ahvali’l-Kubur*’ isimli eserinin kısaltılmış şekli olduğu söylenebilir.⁴⁸

1.5.14. Mulahhasu’l-kavâti’ ve’z-zevâcir fi mâ tekellemû ‘ala’s-seğâir ve’l-kebâir

İslam alimlerinin büyük ve küçük günahlar hakkındaki caydırıcı sözlerinden oluşan bu esere ulaşmamız mümkün olmadı.⁴⁹

1.5.15. Nebzetu mevâhibi’l-ledunniye fi’ş-şatahâti ve’l-vahdeti’z-zâtiyye

Molla Halil’in hayatını anlatan matbu bütün kaynaklarda bu eserin ismi ‘*Nebzetün mine’l-Mevahibi’l-Medeniyye...*’ olarak geçmektedir.⁵⁰ Esere ulaşamadık fakat isminden tasavvuf hakkında yazılmış bir kitap olduğu anlaşılmaktadır.

1.5.16. Nehcu’l-enâm (I)

Akaid, siyer, ahlak, adab ve tasavvuf gibi konularda kısa ve öz bilgiler veren manzum bir eserdir. Elimizde bulunan nüsha 18 sayfa ve 323 beyitten oluşmaktadır. Eserin son sayfasında 1363/1947 tarihi olarak yer almaktadır. Ayrıca kitabın kapağında müellifin nispeti es-Siirdî yerine el-Es’erdi olarak verilmektedir.⁵¹

1.5.17. Nehcu’l-enâm (II)

Birinci eserle aynı ismi taşıyan bu ikinci eser konu itibarıyla Arapça nüshasına göre daha kısa ve özdür. Kürtçe/Kurmanci yazılan eser 22 bölüme ayrılmış olup 271 beyitten oluşmaktadır. Molla Halil birinci bölümde farz-ı ayn’ları, son bölümde ise namaz adabını işlemektedir.

Tespit edildiği kadarıyla Ahmed Hilmi el-Koği tarafından Kürtçe *Rehber-i Avam* adlı bir şerh yazılmış ve aynı şahsın hattıyla tıpkıbasım olarak neşredilmiştir.⁵²

⁴⁷ Gökçe, **Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı**, s.86.

⁴⁸ Pakiş, **Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 29.

⁴⁹ Pakiş, **Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 30.

⁵⁰ Pakiş, **Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu**, s. 30.

⁵¹ Gökçe, **Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı**, s.87.

⁵² Ahmed Koği, **Rehber-i Avam**, İhsan Yayınları, İstanbul, 1975.

Kürtçe yazılan ve daha muhtasar olan bu eser küçük talebelere ve halka yönelik olarak kaleme alınmış olabilir. Öncekinden farklı bölümlere ayrılan bu eserde şu konular göze çarpmaktadır:

a. Farz-ı ayn, İslam'ın şartları, imanın rükünlerinden bahseden bu ilk kısım on beyitten oluşmaktadır.⁵³

b. İlahi sıfatlar konusu 20 beyitten oluşmaktadır.

c. Melek ve nübüvvet konusu işlenmiş ardından Hz. Peygamber'in şemailine yer verilmiştir.

d. Miraç ve rüyetullah konusunun ardından tafdil konusuna genişçe yer verilmiştir.

e. Duanın etkisi şeklinde bir bölüm işlenmiştir.

f. İmamet bahsine özet bir şekilde değinildikten sonra irade konusu ele alınmıştır.

g. Kıyametin alemetleri, kabir suali ve kıyamet sahnelerini işlendikten sonra ameli mezhepler konusu genişçe işlenmiştir.

h. Bu temel konuların akabinde, Allah yolunda ilim öğrenme, bedendeki temel yedi organın görevleri, yemek adabı, giyinme adabı ve namaz kılma adabı gibi konularla kitaba son verilmiştir.⁵⁴

1.5.18. Risâle fî ilmi'l-mantık

Çalışmamızın da konusunu oluşturan Molla Halil'in bu eseri mantığa dair olup 37 sayfadan oluşmaktadır. Molla Halil'in eserlerinden bahseden çalışmalarda, eserin ismi '*Risâle fî ilmi'l- mantık*' şeklinde geçmektedir fakat bizim üzerinde çalıştığımız eser '*İsagoci fî ilmi'l- mantık*' şeklinde isimlendirilmiştir. İçerik olarak aralarında fark bulunmamakla beraber tek fark 'Risale' yerine 'İsagoci' ifadesinin kullanılmasıdır. Molla Halil'in İsagoci'siyle ilgili iki ayrı nüsha bulunmaktadır. Bunların ilki, Diyarbakır Özdemir Basımevinde basılmış ve 28 sayfadan oluşmaktadır. Diğerisi ise Vanlı Şaban Şevli tarafından tahkik ve talik edilmiş fakat basılmamış, asıl metin 37, tahkik edenin girişiyle birlikte 50 sayfadır. Bu risaleye Sadrettin Yüksel tarafından bir şerh yazılmıştır. Molla Arif tarafından da haşiye yazılmıştır.

⁵³ Ahmed Koği, **Rehber-i Avam**, İhsan Yayınları, İstanbul, s. 2.

⁵⁴ Ahmed Koği, **Rehber-i Avam**, s. 72.

Molla Halil *İsagoci*'sinde genel olarak Ebheri'nin metodunu takip etmiş, konuların sıralanışını onun gibi ele almıştır. Fakat Ebheri'nin ele almadığı bazı meseleleri ve alt başlıkları da eklemiştir. Molla Halil, girişte ilmi tanımlamış ve ona 'eşyanın suretinin akılda hasıl olmasıdır' şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁵ Yine o ilmin tasavvur veya tasdik olduğunu, bunların da bazılarının bedihi, bazılarının da bedihiden düşünme yoluyla elde edildiğini yani nazari olduğunu belirterek, düşünmenin de ancak mantık kurallarıyla düzenlenebildiğini belirtmektedir.⁵⁶ Müellifimiz daha sonra mantığın tanımını yaparak faydasını açıklamıştır.

Molla Halil'in geleneğe uyarak, mantık konularını, evvela tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayırmaktadır. Ebheri'nin beş bölüm olarak ele aldığı konuları Molla Halil dokuz bölüme ayırarak incelemektedir. Ebheri mantıktaki beş sanatı yalnızca bir bölüm kabul ederken, Molla Halil beş sanatın her bir konusunu ayrı bir bölüm olarak kabul etmektedir. Buna göre eser, giriş hariç iki tasavvurat, iki tasdik ve beş de beş sanat olmak üzere toplam dokuz bölümden oluşmaktadır. Bu başlıkları daha ayrıntılı bir şekilde ileride inceleyeceğiz.

1.5.19. Risâle fi'l-mecaz ve'l-İsti'âre

Molla Halil'in bu eseri 15 sayfadan oluşmaktadır. İslam alimlerinin isti'are ilmi hakkında yazılan eserlerin ibarelerinin çok uzun ve düzensiz olması sebebiyle kendisi bu konuda mütekaddimin ve mütaahhirin alimlerin kitaplarının özetini ihtiva eden düzenli bir risale yazmıştır.

Molla Halil üç bölümden meydana gelen bu eserin, birinci bölümünde isti'arenin kısımlarını, ikinci bölümünde kinayeyi, üçüncü bölümde de isti'areyi kinayeye dönüştüren karineyi açıklamaktadır.⁵⁷

1.5.20. Risâle fi'l-vad'

Vad' ilminin ana konularını ele aldığı bu risale altı sayfadan oluşmaktadır.⁵⁸

⁵⁵ Molla Halil es-Siirdi, *Kitabu'l İsagoci*, Mektebetü'l Hanefiyye, 1960, s. 10.

⁵⁶ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 11.

⁵⁷ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 31.

⁵⁸ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 32.

1.5.21. Risâle Manzumetun fî ilmi âdâbi'l-bahsi ve'l-munâzara

103 beyitten oluşan bu eser manzum bir şekilde kaleme alınmıştır. Eserine Allah'a hamd ve Hz. Muhammed'e salatu selam getirerek başlayan müellif ardından ilim ehli için münazara ilmini bilmenin faydalarından bahseder. İlmini arttırmak ve münazaralarda yanlışa düşmekten korunmayı isteyenlerin bu ilim vasıtasıyla yüksek mertebelere erişeceğini belirttikten sonra eserini okuyacaklar için dua etmeyi de ihmal etmemiştir. Ardından münazara ilminin temel üç konusu olan ta'rif, taksim ve tasdikât alt başlıklarıyla birlikte ayrıntılı bir şekilde ve bol örnek vererek işlemiştir.⁵⁹ Bu eser üzerine Molla Salih el-Ğursi tarafından şerh yazılmıştır. Ayrıca şerh yazılan nüshada eserin ismi '*el-Habiye*' olarak verilmiştir.⁶⁰

1.5.22. Risâle sağıre fî'l-Ma'fuvvât

38 bölümden meydana gelen 11 sayfalık bu risalede Molla Halil namaza engel olmayan hafif necasetler hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Molla Hüseyin el-Cezeri bu risaleye '*Fethu'l-Celil*' isminde uzunca bir şerh yazmıştır ve Ahmed Hilmi el-Koğı tarafından da 127 sayfa olarak tıpkıbasım şeklinde neşredilmiştir.⁶¹

1.5.23. Şerhu Kasideti'l-Hemziyye

Molla Halil'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren kaynaklarda kitabın adı bu şekilde geçmekle beraber eserin kendisine ulaşamadık.⁶²

1.5.24. Şerhu ala manzûmeti's-Şâtıbî fî't-tevcîd

Molla Halil'in, el-Kasım Muhammed b. Fire eş-Şâtıbî'nin '*Hırzu'l-Eman*' isimli eserine yazdığı 180 varaklık bir şerhtir. Kitabın metin bölümü kırmızı mürekkeple, şerh bölümü ise siyah mürekkeple yazılmıştır.

1.5.25. Te'sisu kavâidi'l-akâid 'alâ mâ senehe min ehli'z-zâhir ve'l bâtın mine'l-avâid

Kelama dair yazılan bu eser 95 varaktan oluşmuştur.

⁵⁹ Nejdî Karakaya, **Bir Dilci Olarak Molla Halil es-Siirdi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2006, s. 28.

⁶⁰ Gökçe, **Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı**, s. 89.

⁶¹ Gökçe, **Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı**, s. 89.

⁶² Pakış, 'Molla Halil', **DİA**, XXX, s. 251.

Molla Halil, ilk dört varakta itikadi mezheplerden bahsetmiştir. Daha sonra Kelam ilminin yaratılanlardan hareketle Yaratıcının varlığını ispata çalıştığından söz etmiştir.⁶³

1.5.26. Zubdetu mâ fî Fetâve'l-Hadis

Esere ulaşamamakla beraber İbn Hacer el-Heytemi'nin (M.1494-1566) *el-Fetava'l-hadisiyye* adlı eserinin özeti olduğu söylenebilir.⁶⁴ Ömer Atalay '*Siirt Tarihi*' isimli eserinde es-Siirdi'nin isimlerini verdiğimiz bu eserlerinin dışında '*Tabakatu'r-Rical*' ile ilgili bir eserinin daha olduğunu söylemektedir.⁶⁵

Molla Halil'in eserleri hakkında genel olarak şunları söyleyebiliriz:

Molla Halil eserlerini te'lif ederken medreselerde okutulan eserlerin metoduna bağlı kalmıştır. Eserlerinde kullandığı sade dil, Onun Arapça'ya ne kadar vakıf olduğunu da göstermektedir. Molla Halil'in, kelam, fıkıh, hadis, tecvid, nahiv, sarf, ma'ani, tasavvuf, siyer, ahlak, adab, mantık ve vad' gibi çeşitli alanlarda eser telif ettiğini görmekteyiz. Yazdığı eser sayısı ve ilgili alanlar dikkate alındığında bir tek alana yönelik çalışma yapma yerine çok yönlü olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bölümde Molla Halil'in hayatı, ilmî kişiliği, tahsil hayatı ve hocaları, yaşadığı bölgedeki ilmî durum ve eserleri üzerinde durduk. İkinci bölümde ise çalışmamızın esas konusunu oluşturan Molla Halil'in *İsagoci*'sini inceleyeceğiz.

⁶³ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 35.

⁶⁴ Pakiş, 'Molla Halil', *DİA*, XXX, s. 251.

⁶⁵ Pakiş, *Molla Halil Siirdi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 36.

İKİNCİ BÖLÜM

İSAGOCİ, MOLLA HALİL'İN İSAGOCİSİ VE TASAVVURAT KISMI

2.1. İSAGOCİ

İsagoci teriminin Yunanca olduğu hususunda fikir birliği olmakla birlikte aynı fikir birliğinin anlamı konusunda da bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu konudaki farklılıklar şu şekilde sıralanabilir:

- a. Beş tûmelin (cins, nev' fasıl, hassa ve araz) ismi olduğu söylenmiştir.
- b. İs= ente, ego= ene, eci= hûna. 'Sen' anlamına gelen 'is', 'ben' demek olan 'ego' ve 'memleket' ya da 'yer' manasındaki 'eci'den türediğini belirtmişlerdir.
- c. İsagoci derslerini veren hocanın ismi olduğu söylenmiştir.
- d. Eseri okuyanın ismiyle adlandırmak suretiyle İsagoci derslerini alan öğrencinin ismi olduğu hakkında görüşler zikredilmiştir (ya isagoci).
- e. Porphyrios ağacının beş yaprağı olduğu, bu beş yaprağın da beş tûmeli ifade ettiği ve beş tûmelin de İsagoci manasına geldiği söylenmiştir.
- f. Eserin tamamına İsagoci denildiği fakat asıl kastedilenin beş tûmel olduğu söylenmiştir.⁶⁶

⁶⁶ Ahmet Kayacık, **Ebheri'nin İsaguci'sinin İlk Şerhleri** (XIV-XVI. YY), (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 1996, s. 3-8.

İsagoci terimine farklı manalar yüklenilebilse de, onun mantık ilminde ‘giriş’ anlamına geldiği birçok kaynakta belirtilmektedir.⁶⁷

Aslen Süryani olan ve yeni Eflatuncu olan Porphyrios, Aristoteles’in *Kategoriler* kitabını daha anlaşılır kılmak için “giriş” anlamına gelen ve “beş külli”yi içeren *Eisagoge* adındaki kitabı Arapça’ya çevrildikten sonra *İsagûcî* olarak anılmıştır. Müslüman müellifler ise bu eserle aynı ismi taşıyan kendi eserleri için ya olduğu gibi aynı ismi kullanmışlardır ya da bu isme karşılık gelen Arapça “el-Medhal” olarak isimlendirmişlerdir.⁶⁸

Hacimli bir kitap olmamasına rağmen yüzyıllarca hem Batı hem İslam dünyasında büyük bir ilgi gören bu eserinde Porphyrios, *Kategoriler* konusuna geçmeden önce beş külliye oluşturan cins, nev’, fasıl, hassa ve araz kavramlarının her birini, ayrı/müstakil bölümlerde inceleyip onlar için kısa açıklamalar yapmış ve herbirinin diğeriyle ilişkisini ele almıştır.⁶⁹ Söz konusu kavramların kaplamaları bakımından ele alındığı bu eserde, varlık mertebesine göre bir sıralama yapılmış ve bu sınıflandırma sonraları “Porphyrios ağacı” adıyla tablolaştırılmıştır.⁷⁰

‘Külliler’ meselesi büyük bir öneme haiz olduğundan dolayı Ortaçağ filozoflarını yoğun bir şekilde meşgul etmiştir. Acaba külliler, gerçek midir? Başka bir ifade ile: Külliler bizim dışımızda ve tabiatta mevcut mudurlar? Mevcut iseler cismani midirler yoksa değil midirler? Son olarak külliler, ferdi nesnelerin içinde mi yoksa dışında mıdır? gibi çeşitli suallere cevap bulmaya çalışmışlardır.⁷¹

İşte bütün bu sualler, insan zihni için bir takım tabii araştırma ihtiyaçlarının mahsulüdür. Şüphesiz ki insan zihni, bütün bilgiler üzerinde hakim olan bir takım külli mefhumlara dayanır. Külli mefhumlar kıyas’ın en genel prensiplerini meydana getirir. Bu unsurlar da kategoriler’de en genel terimleri teşkil ederler. Nitekim bu mevzu Nominalizm ve Realizm cereyanları arasında Ortaçağ’da büyük çekişmelere sebep

⁶⁷ H. Ragıp Atademir, ‘Porphyrios ve Ebheri’nin İsagoci’leri’, **A.Ü.D.T.C.F. Dergisi**, c. VI, sayı 5, Ankara, 1948, s. 467.

⁶⁸ Abdülkuddüs Bingöl, ‘İsagoci’, **DİA TDV Yayınları**, İstanbul 1994, c. 10, s. 488.

⁶⁹ Porphyrios, **İsagoge**, s. 31-70.

⁷⁰ Öner, **Klasik Mantık**, s. 39; Atademir, Hamdi Ragıp, **Porphyrios’un İsagoji’si**, (İsagoci Kitabının sonunda), s. 83.

⁷¹ Nihat Keklik, ‘Farabi Mantığı’ **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları**, İstanbul, 1970, s. 5.

olmuştur. Haliyle kategoriler teorisini kavrayabilmek için beş tümeli bilmek zorunludur. Porphyrios beş tümelin, tanımlara ulaşabilmenin yanında bölme ve ispat konuları için de oldukça önemli olduğunu belirtir.⁷²

Şunu da söylemek gerekir ki, beş tümeli ilk defa inceleyen Porphyrios değildir. Bu konu daha önce Sokrates (m.ö. 469-399), Platon (m.ö. 427-347) ve Aristoteles tarafından da ele alınmıştır. Beş tümel, Aristoteles'in çeşitli eserlerinde bulunmakta, özellikle de Topikler'inde önemli bir yer tutmaktadır. Porphyrios, Aristoteles'in eserlerinde dağınık olarak bulunan bu konuyu düzenli bir şekilde işleyerek daha anlaşılır duruma getirmiştir.⁷³ Nitekim Porphyrios'un İsağoci'sine asıl şöhret kazandıran mesele, onun beş tümeli daha anlaşılır bir duruma getirmesi değil, daha ziyade mantık, düşünce ve eğitim tarihinde varlığı sınıflandırarak tanımlara ulaşmak için kılavuzluk yapmasından, Platon'un idealizmi ile Aristoteles'in realizmi arasında köprü rolü üstlenmesinden ve beş tümelin batı Skolastikleri tarafından asırlarca tartışılmasından kaynaklanmıştır.⁷⁴

2.1.1. İslam Dünyasında İsağoci Geleneği

Porphyrios'un Aristoteles'in mantık kitaplarına giriş olarak İsağoci adında bir kitap yazdığını söylemiştik. Bu kitapta cins, tür, ayırım, hassa ve ilinti'den bahsetmiştir. Şimdi de İsağoci ile ilgili yapılan çalışmalara bakıp İslam dünyasında İsağoci geleneğinden bahsedelim.

Batı'da ve Doğu'da Aristo'nun mantık külliyatıyla birlikte en çok okunan, tercümeleri ve şerhleri yapılan İsağoci'yi, VI.yüzyılda Afrikalı retorikçi Marius Victorinus Latince'ye, VII. yüzyılda Athanasios Süryanice'ye çevirmiştir. İbnü'l-Kıfti (ö. 1248) eserin ilk defa Farsça'dan Arapça'ya çevirisinin II. (VIII.) yüzyılda İbnü'l-Mukaffa (ö. 759) tarafından yapıldığını bildirmektedir.⁷⁵ İbnü'n-Nedim'in kaydettiğine göre III. (IX.) yüzyılda Ebü'l - Kasım er-Raki eseri Süryanice'den Arapça'ya tercüme

⁷² Hasırcı, **İsağoci Geleneği ve Molla Halil'in İsağoci'si**, s. 318.

⁷³ Hasırcı, **İsağoci Geleneği ve Molla Halil'in İsağoci'si**, s. 319.

⁷⁴ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 2010, s. 143-144.

⁷⁵ Rescher Nicholas, **The Development of Arabic Logic**, University of Pittsnurgh Press, London 1964, s. 93.

etmiştir. Yahya b. Adi⁷⁶ tarafından da çevrilen eserin günümüze ulaşan çevirisi Ebü Osman ed-Dımaşki'ye ait olandır.⁷⁷

III. (IX.) yüzyıldan itibaren İslam dünyasında felsefe ile ilgilenenler hem Aristo mantığından faydalanmışlar hem de Porphyrios'un *İsagoci*'sinden büyük oranda istifade etmişlerdir. Bu durum onların bu eseri ya orijinal adıyla veya “el-Medhal” ismiyle şerh yazmaları, telhis etmeleri ya da eserin içeriğini kendi çalışmalarının başına eklemeleri suretiyle kendini göstermektedir. Bunlar arasında ilk çalışmalar olarak Ya'küb b. İshak el-Kindi'nin (ö. 874) '*Kitab fi'l-medhal bi istifa'il-kavli fih*', '*Risale fi'l-medhali'l mantık bi'htişarin ve icaz*' ve '*Risale fi'ş-şavti'l-hamse*' adlı eserlerini sayabiliriz. İbnü't-Tayyib es-Serahsi'nin '*İhtişaru Kitabi İsagoci'sini*', Muhammed b. Zakeriyya er-Razi'nin (ö. 925) '*Kitabü İsagoci'sini* ve Farabi'nin '*Kitabü İsagoci ey el-Medhal*'ini saymak mümkündür. Son eser üzerine İbn Bacce (ö. 1138) tarafından bir ta'lik yazılmıştır.⁷⁸

Bodleian Library'de bulunan ve başındaki Şerhu'l-Medhal fi 'ilmi'l-felsefe li-Ebi Naşr b. Tarhan el-Fârâbi şeklindeki kayda dayanarak Fârâbi'ye atfedilen şerhin orijinal metninin ilk sayfasında eserin Hristiyan filozof Ebü'l-Ferec İbnü't-Tayyib'e (Ö. 1044) ait olduğu açıkça belirtilmiştir. İbn Sina da ansiklopedik eseri *eş-Şifa*'nın başında giriş mahiyetindeki özel bölümde mantığa dair bazı genel bilgilerden sonra İsagoci'nin konusu olan tümellerle ilgili kavramlar üzerinde durmuştur ancak açıklamaları yer yer Porphyrios'unkinden farklıdır.⁷⁹

Medrese ve külliyelerde okutulan ve temel mantık kaynakları muhtelif ise de biri manzum üç klasik eserden bahsetmek yerinde olacaktır.

Birincisi Esirüddin Mufaddal İbn Ömer el-Ebherî (ö. H. 663-M.1264)'nin *İsagoci* adlı eseridir. Yüzyıllarca eğitim kurumlarında en fazla rağbet gören ve üzerine şerhler, haşiyeler yazılan ve tertiplere konu olan bir mantık kitabıdır.

⁷⁶ Ahmet Kayacık, '**Mantık Tarihinden Bir Sayfa: Yahya b. Adi**', İslami İlimler Dergisi, 'Mantık Sayısı', 2010, s.24; Alaattin Tekin, '**Yahya İbn Adi'nin Mantık Anlayışı**', Yüksek Lisans Tezi, 2015, s. 42-44.

⁷⁷ Bingöl, '*İsagoci*', c.10, s. 488.

⁷⁸ Bingöl, '*İsagoci*', c.10, s. 488.

⁷⁹ Bingöl, '*İsagoci*', c.10, s. 488.

İkincisi Ebherî'nin çağdaşı Necmüddin Ali İbn Ömer el-Kâtibî el-Kazvinî (ö. H. 675-M. 1276) nın yazdığı *Risalet el-Şemsiyye fî el-Kavaid el-Mantıkıyye* adlı eseridir. Mantığın mahiyetinden, mantığın lüzumundan ve konusundan bahsettiği bir girişle lâfızdan başlayarak başlıca mantıkî kavram ve tariflerini ve tahlillerini ihtiva eden üç bölümü ve ilimle mantığın münasebetini belirten bir sonuçtan oluşmuştur.⁸⁰

Üçüncüsü Abdurrahman el-Ahdarî'nin 1533'de yazdığı *El-Sullem el-Münevrak* adlı manzum mantık kitabıdır. Arap memleketlerinde bilhassa Mısır'da ve Hindistan'da rağbet bulmuştur.⁸¹

İsagoci ve onun konusu üzerinde çalışmalar yapmak hatta bu ismi taşımasına rağmen içerik olarak Porphyrios'un eserinden kısmen veya tamamen farklı eserler yazmak İslam mantığında bir gelenek halini almış olup bunlar arasında İbn Sina çizgisinin önemli isimlerinden Esirüddin el-Ebherî'nin *İsagoci fî'l-mantık* adlı eserinin özel bir yeri vardır. *Er-Risaletü'l-Esiriyye fî'l-mantık* adıyla da tanınan kitap özet bir şekilde klasik mantığın bütün konularını içermektedir; bundan dolayı da medreselerde okutulan ilk ders kitabı olma özelliğini kazanmış. Üzerine çeşitli şerh ve haşiye çalışmaları yapılmıştır. Eserde Aristo'nun *Organon*'unu oluşturan sekiz kitaba Porphyrios'un *İsagoci*'sinin eklenmesiyle dokuza ulaşan külliyatla birlikte Farabi ve İbn Sina'nın eserlerindeki tertibe uygun olarak mantığın bölümleri ve konuları özlü bir şekilde ele alınmıştır.

Porphyrios'un *İsagoci* 'siyle Ebherî'nin *İsagoci* 'si arasında bir münasebet olup olmadığı, varsa bir münasebet sade bir isim birliğinden mi ibaret, yoksa muhteva bakımından bir özdeşlik arzettiklerinden dolayı mı? Sorularına cevaben Hamdi Ragıp Atademir şunları söylemektedir:

“Porphyrios'un kitabının ana konusunu oluşturan beş tûmelin Ebherî'nin İsagoci'sinde de çok kısa olarak yer alması aralarında bir münasebet olduğunu akıllara getirmiştir. Porphyrios'un İsagoji'sinin konusunu beş tûmelin, yani cins, nev', ayırım (fasıl) hassa ve ilinti (araz) nin ne oldukları; bunların ortak karakterlerini, aralarındaki karşılıklı münasebetleri ve

⁸⁰ Kazvini Necmeddin Ömer b. Ali el-Katibi, *Risaletü'ş-Şemsiyye fi-Kavaidi'l-Mantıkıyye*, 1998.

⁸¹ Atademir, *Porphyrios ve Ebherî'nin İsagoci'leri*, s. 463.

ayrılıkları oluşturur. Halbuki Ebherî'nin *İsagoci*'sinin içeriği ve tertibi bu eserle hiç bir özdeşlik ve benzerlik taşımaz. Ebherî'nin *İsagoci*'sinin içeriğine baktığımızda göreceğiz ki risale Aristo'nun mantık anlayışına bağlı ve İbn Sina tertibine uygun olarak, dilin tahliline dayanarak Lafzın tarifi ile başlar. Lafız çeşitlerinden ve beş lafız'dan tarifi tarife, çeşitlerine, önerme ve çeşitlerine, önermelerde tenakuz ve akse geçer. Bilhassa kıyası, hamli kıyası ele alarak kategorik ve hipotetik kıyasları, kıyasın öncüllerini ve dört şeklini ve herbirinin karakterini inceledikten sonra isbata, isbatın dayandığı kesin bilginin çıkarılması için yakiniyat, müşahadat, mücerrebat, hadsiyat ve mütevatiratın tariflerinden diyalektik, retorik, poetik ve sofistik kıyasların tarifini yapmakla son bulur. Her mantıkî kavramın ve terimin tarifini derhal bir misâl takip eder. Halbuki Porphyrios'un *İsagoji*'sinde yalnızca bütüncüller ele alınmakta, nisbeten daha uzun bir incelemeye tâbi tutulmaktadır. Kitabın içinde mantığın bölümlerinin yukarıda gösterdiğimiz ve benimsenen tertibine göre düzenli ve tutarlı bir sıra içinde, mantığın bir bahsi ve bir bölümünün konusu değil, bütün mantığın esas konusu olan mantıkî kavramların kısa tarif ve tahlilleri yapılarak bir hülâsa ortaya konmaktadır.”⁸²

İslâm Kültür Dünyasında bir mantık geleneği vücuda getiren eserleri dışında, Arapça yapılan Mantık öğretiminde temel mantık bilgilerini içeren âdetâ klâsik diyebileceğimiz eserlerden birisi olan Ebherî'nin *İsagocisi* muhtevası bakımından Porphyrios'un *İsagocisinden* çok farklı olup asla onun bir adaptasyonu (uyarlaması) veya bir özeti değildir. Bilâkis bu eser, Aristoteles'in mantık külliyyatını teşkil eden sekiz kitaba, Porphyrios'un *İsagoci*'sinin eklenmesiyle dokuz olan ve mantığın bölümlerinin ve konularının özünü ve tanımlarını ihtiva etmektedir. İçerikleri ve konu dizilimleri incelendiğinde, söz konusu iki eser arasında bir özdeşlik, hatta bir benzerlik dahi olmaması açıkça görülebilmektedir. Aralarındaki tek münasebet, Ebherî'nin *İsagoci*'sinde, Porphyrios'un *İsagoci*'sinin konusu olan Beş Tümel'in kısa da olsa yer almasıdır.⁸³

⁸² Atademir, **Porphyrios ve Ebherî'nin *İsagoci*'leri**, s. 466.

⁸³ Abdülkuddüs Bingöl, “Türk-İslam Dünyasında *İsagoji*”, **İslami İlimler Dergisi**, ‘Mantık Sayısı’, 2010, s. 169.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, İslâm Kültür Dünyasında ortaya koyulan eserler, hiç bir zaman kendilerine kaynak teşkil eden eserlerin birer kopyası değildir. Bilâkis kendilerine has orijinallikleri vardır.

2.1.2. İşagoci'nin Önemli Şerhleri

İşagoci geleneğinden bahsettikten sonra İşagoci'nin önemli şerhlerinden de bahsetmek yerinde olacaktır. Porphyrios'un *İşagoci*'si nasıl ortaçağ sonlarına kadar süren bir üne sahip idiye Ebherî'nin İşagoci'si de Müslüman memleketlerinde günümüze kadar gelen bir üne sahiptir. Zira üzerine bu denli çalışma yapılmış bir eserin varlığı azdır. Aslı kadar mühim şerhleri bulunan bu eserin, şerhlerinin şerhinin de yazılmış olması mantıki düşüncede ne denli önemli olduğunu göstermektedir.⁸⁴

Ebheri'nin İşagoci'si etrafında sürdürülen çalışmalara değindiğimizde görüyoruz ki, eser üzerine çok sayıda şerh yapılmış olup Molla Fenari'nin (ö. 1430) *el-Feva'idü'l- Fenariyye*'si ile Zekerîyya b. Muhammed el-Ensari el-Kahiri'nin *el-Muttala'* adlı şerhi bunların en meşhurlarıdır. Fenari'nin şerhi üzerine yapılan haşiyeler arasında *Kul (Kavil) Ahmed* diye tanınan Ahmed b. Muhammed b. Hıdır'ın şerhi Kul Ahmed ve Burhaneddin b. Kemaleddin b. Hamid'in *el-Feva'idü'l-Burhaniyye*'si de önemlidir. Bunlardan Kul Ahmed'in şerhi üzerine Ebü Bekir b. Abdülvehhab el-Halebi bir ta'likat yazmıştır. İşagoci'ye dair dikkate değer bir başka şerh de Hüsameddin Hasan el-Kati'ye aittir. Bu şerh üzerine Mevlana Karaca Ahmed ve Muhammed b. Muhammed el-Berdai'nin Haşiyeleri vardır. Diğer önemli şerhler arasında Nureddin Ali b. İbrahim eş-Şirazi, Muslihuddin Mustafa b. Şa'ban, Hakim Şah el-Kazvini, Hayreddin Hızır b. Ömer el-Atüfi ve Gelenbevi'nin şerhleri sayılabilir.⁸⁵

Ebheri'nin İşagoci'si nazma da çevrilmiştir. Abdurrahman b. Seyyid Muhammed el-Ahdari'nin (ö. 1575) *es-Süllemü'l-mürevna fi'l-mantık*'ı oldukça meşhurdur. Diğer bir manzum İşagoci de İbrahim eş-Şibri'ye aittir. Eser Ahmed Fuad tarafından *Mi'yarü'l-ulum* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁸⁶

İşagoci üzerine XVIII. yüzyıldan sonra Mısır'da da bazı şerhler yazılmıştır. Bunlar arasında Hasan b. Muhammed el-Attar'ın (ö. 1834) çalışmaları kayda değer

⁸⁴ Atademir, *Porphyrios ve Ebherî'nin İşagoci'leri*, s. 468.

⁸⁵ Bingöl, "İşagoci", c.10, s. 488.

⁸⁶ Bingöl, "İşagoci", c.10, s. 489.

görülmektedir. Cumhuriyet dönemine kadar Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan *İsagoci*, Ehvani'nin verdiği bilgiye göre 1950'li yıllara kadar Ezher Üniversitesi'nde de okutulmaktaydı.

Ebheri'nin *İsagoci*'si Batı'da ilk olarak P. Thomas Novariensis tarafından Latince'ye çevrilerek 1625'te Roma'da basılmış, bunu diğer çeviriler ve bazı adaptasyonlar takip etmiştir. Eser Tanzimat döneminde de ilgi görmüş ve çeşitli tercümeleri yapılmıştır. Ali Haydar'ın *Hedyyecik*, Ali Remzi'nin *Hedyyetü't-tullab*, Mehmed Fuad'ın *İsagüci* tercümeleri bunlar arasında sayılabilir. Ahmet Kayacık, Ebheri'nin *İsagoci*'sinin İlk Şerhleri başlıklı bir doktora çalışması yapmıştır (1996, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Porphyrios'un *İsagoci*'si de Hamdi Ragıp Atademir ve Betül Çotuksöken tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Hüseyin Sarioğlu, Ebheri'nin *İsagoci*'sinin edisyon kritiğini yapmış ve Türkçe'ye tercüme etmiştir. Sarioğlu bu çalışmasında ayrıca Porphyrios, Farabi, İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Ebheri'nin *İsagoci*'lerini muhteva ve özellikleri açısından karşılaştırmış. Ebheri'nin eserini de şema haline getirmiştir.⁸⁷

İslam dünyasında *İsagoci* geleneği ve *İsagoci*'nin önemli şerhlerini ele aldıktan sonra bu geleneğin bir örneği olan Molla Halil'in *İsagoci*'sini ele aldık. *İsagoci* geleneğinde ün yapmış Ebherî ile kıyaslamalarda bulunup farklı İslam mantıkçılarının görüşlerine de yer vereceğiz.

⁸⁷ Bingöl, “*İsagoci*”, c.10, s. 489.

2.2. MOLLA HALİL'İN İSAGOCİSİNE GİRİŞ VE MANTIĞIN TANIMI

2.2.1. Molla Halil'in İsagocisine Giriş

Biz Molla Halil'in eserlerinden bahsettiğimiz bölümde kitabın tam adını vermiş ve şekilsel olarak incelemiştik. Burada ise eseri içerik olarak ele alacağız. Fakat Molla Halil'in İsagocisiyle Ebheri'nin İsagocisini mukayese edeceğimizden dolayı öncelikle Ebheri ve Molla Halil'in İsagocilerinin konu dağılımını vermenin faydalı olacağını kanaatine vardık.

Tablo 1 : Ebheri ve Molla Halil'in İsagoci'lerinin konu dağılımı

	EBHERİ	MOLLA HALİL
1	Lafızların Delaleti	İlmin Tanımı, Mantığın Tanımı
2	Lafızların Kısımları (Müfred-Mürekkebe, Külli-Cüz'i, Zatî, Arazî)	Lafız ve Delalet
3	Külliyat-ı Hamse (Beş Külli)	Lafızların Kısımları (Müfred-Mürekkebe, Külli-Cüz'i, Zatî, Arazî)
4	El- Kavlü'ş- Şarih (Tanım)	Külliyat-ı Hamse (Beş Külli)
5	Önermeler (Yüklemli, Bitişik şartlı, Ayrık şartlı)	Lafızlar Arası İlişkiler
6	Tenakuz (Çelişki)	El- Kavlü'ş- Şarih (Tanım)
7	Aks (Döndürme)	Tanımın Şartları
8	Kıyas (İktirani Kıyas, İstisnâlı Kıyas)	Önermeler (Yüklemli, Bitişik şartlı, Ayrık şartlı, Modal Önermeler)
9	Burhan, Cedel, Hitabet, Şiir, Muğalata	Tenakuz (Çelişki)

10		Aks (Döndürme)
11		Kıyas (İktirani Kıyas, İstisnâlı Kıyas)
12		Birinci Şekle İndirgeme
13		Burhan
14		Cedel
15		Hitabet
16		Şiir
17		Muğalata

Molla Halil es-Siirdî, Allah’a hamd, Resulullah’a salat ve selam getirerek *İsagoci* adlı eserine başlamıştır. Evvela ilmi tanımlamış ve şöyle demiştir: İlim; eşyanın suretinin akılda hasıl olmasıdır.⁸⁸ Molla Halil’in yaptığı bu tanımın yapılagelen bir tanım olduğunu söyleyebiliriz. İslam dünyasında İsagoci geleneğinden bahsedildiğinde akla gelen ilk isim olan Ebheri, ilmin tanımı hususunda herhangi bir görüş belirtmemiştir. Fakat Molla Halil ile aynı dönemde yaşamış İslam matematikçilerinin en meşhurlarından ve son devir Osmanlı ilim adamlarından biri olan İsmail Gelenbevî (1730 M), ilmi şöyle tanımlamıştır: ‘ilim, akılda birşeyden hasıl olan surettir’.⁸⁹ Yani bir şeyin akılda hasıl olan sureti, o şeyin akılda diğerlerinden ayırt edilmesinin bir gereğidir. Molla Halil ve Gelenbevî’nin ilmin tanımı hususunda aynı fikirde oldukları söylenebilir.

Molla Halil ilmi tanımladıktan sonra ilmin çeşitleri (enva’ul ma’lumat) hakkında bilgi verir ve şöyle der: İlim ya tasavvur olup hükümden halidir ya da tasdiktir ve hüküm içermektedir.⁹⁰ Mantığın da Tasavvurat ve Tasdikat şeklinde

⁸⁸ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s.10.

⁸⁹ Abdülkuddus Bingöl, *Gelenbevî’nin Mantık Anlayışı*, Araştırma İnceleme Dizisi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, s. 15.

⁹⁰ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 11.

ayrılmasına esas olan bu tasnif, Fârâbi ve İbn Sina'dan gelmektedir. Fârâbi, *Kitab'ul Burhan*'ında 'ilim ismi kısaca iki manaya gelir, birincisi tasdik, ikincisi tasavvur...' ⁹¹ derken İbn Sina, *İşarat*'ında ilmi, 'Tasdikten mücerret tasavvur ve Tasdikle beraber tasavvur' diye ikiye ayırıyor. ⁹² Gelenbevi ise bu tasnif hakkında şöyle düşünmektedir: eğer ilim, inanmak ve kabul etmek yoluyla, bir şeyin diğer bir şeye nisbetinin tam bir idraki olursa bu Tasdik'tir, yoksa Tasavvur'dur. ⁹³ İsmi zikrettiğimiz alimlerin de tasnif ettikleri gibi İlmi, Tasavvur ve Tasdik şeklinde ikiye ayıranların tasavvurdan kastettikleri, kendisinde hüküm olmayan idrak, tasdikten kastettikleri ise hükümle olan idraktır.

Molla Halil tasavvur ve tasdik şeklinde yaptığı tasniften sonra bunların bazılarının Bedihi yani tefekküre ihtiyaç duymadan bizde mevcut olduğunu, bazılarının da Nazari yani idrak etmek için tefekküre ihtiyaç duyduğumuz ilimler olduğunu söyler. ⁹⁴ Tasavvur ve Tasdikte her biri ya 'Bedihî' ya da 'Nazarî'dir. Bedihî, ispata muhtaç olmadan doğrudan doğruya aklın kabul ettiği bilgidir. Nazarî ise akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgi olup 'Bilinmeyene varmak için bilinen şeyleri tertip etmektir.' Kısacası, İlmi, önce Tasavvur ve Tasdik olarak ikiye ayrılır. Bu ikisi de Bedihî ve Nazarî kısımlarına ayrılırlar. Ayrıca Molla Halil, düşünmenin ancak mantık kurallarıyla düzenlenebildiğini söyler. Nitekim Gelenbevi de 'bilginin nazari olan kısmı, fikirle elde edilir. Fikir, bilindiği gibi, bilinmeyeni elde etmek için bilinenlerin tertibidir.' şeklinde tanımlamış. ⁹⁵ Molla Halil daha sonra mantığın tarifini yaparak faydası üzerinde durur.

2.2.2. Mantığın Tanımı

Mantık: konuşmak, düşünmek, söz söylemek ve akıl erdirmek anlamına gelen 'n.t.k' fiil kökünden türemiş bir mastardır. Farabi, nutk ifadesini, eskilerin üç anlamda kullandıklarını bildirmektedir. Bunların birincisi, sesle dışarı vurulan sözdür (kavl). İnsanın ruhunda olan şeyi dil, bu sözle ifade eder. İkincisi, ruhta bulunan sözdür. Bu da kelimelerin kendilerine işaret ettiği makulattır. Üçüncüsü ise insanın yaratılışı

⁹¹ Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s.16.

⁹² İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, Litera Yayıncılık, çev. Ali, Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul, 2005, s. 3.

⁹³ Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, Mektebetü'l- Hanefiyye, İstanbul, 1275-1283, s. 9.

⁹⁴ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 11.

⁹⁵ Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s.17.

itibariyle sahip olduğu ruh kuvvetidir. Bu ruh kuvveti diğerk canlılarda olmayıp sadece insana has olan bir ayırt etme yetisidir.⁹⁶

Bilindiğı üzere Aristoteles, mantığın kurucusu olarak kabul edilir. Fakat bu şekilde kabul edilmesine rağmen ilginçtir ki, Aristoteles'te 'mantık' terimi yoktur ve bu disiplin için 'analitik' terimini kullanmıştır.⁹⁷ Aristoteles'in mantığı, ne fizik, matematik ve ilk felsefe gibi teorik, ne ahlak, iktisat ve siyaset gibi pratik; ne de retorik, şiir ve diyalektik gibi poetik ilimlerden saymamakla onu bir ilim olarak almadığı görülüyor. Bundan dolayı ne ikili, ne de üçlü ilim sınıflamalarında mantığa rastlamıyoruz. Ona göre mantık, ilimlerin girişı, ilmin aleti veya ilmin şekli ve hatta bütün ilimler bu alete muhtaç olduklarından 'ilimlerin ilmi'dir.⁹⁸

Mantık sözcüğü, henüz bir ıstılah halini almadan kelime manasında 850 yıllarında filolog İbn us-Sıkkıt (ö. 857) Arap dili üzerine yazdığı meşhur eserine ad vererek kullanmıştır: *Kitap Islah il-Mantık* (Konuşmanın Islahı Kitabı). Fakat bir ıstılah olarak, 'mantık' dediğimiz özel bir ilim dalının adıdır. Mantık, tabiatı yönüyle İslam kültüründe genelde bir alet, san'at olarak kabul edildiğı ve anlaşıldığı için, onun için verilen tarifler bu anlayış doğrultusunda yapılmıştır. Mesela İbn Sina, mantığı gayesine göre şöyle tarif eder: 'Bir alet-i kanuniyedir ki, insan ona riayet ettikçe fikir ve nazarda delalet düşmekten masum kalır.'⁹⁹ İbn Sina'ya göre mantığın 'alet' ve 'kanun' olarak nitelenmesi; onun kendi başına bir bilim, öteki bilimler için bir yöntem oluşunu dile getirmek için olmalıdır.

Mantığın bir de konusuna göre tarif edildiğini görüyoruz. Mesela Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1895) 'bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan ilimdir' der.¹⁰⁰ İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) da mantık ilmini şöyle tanımlar: 'Özel niteliğı sebebiyle mantığa 'düşünme' dendiğinden, düşünmekten bahseden bir ilimdir yahut delilin tam ve zorunlu şartlarını inceleyen bir ilimdir.' Tanımın ilk kısmı yani düşünmekten bahseden bir ilim olması mantığın konusu esas alınarak yapılan

⁹⁶ Farabi, **İlimlerin Sayımı**, (İhsaü'l- Ulüm, çev., Ahmed Arslan), Vadi Yay., Ankara, 1999, s. 61.

⁹⁷ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, İstanbul, 2009, s. 51.

⁹⁸ Aristo, Organon I, **Kategoriyalar**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara, 1963. s. VIII.

⁹⁹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 2-3.

¹⁰⁰ Mehmet Bayrakdar, **İslam Felsefesine Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 135; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 13.

tanımıdır, ikinci kısmı ise gayesi esas alınarak yapılan tanımıdır.¹⁰¹ Görüldüğü gibi mantık, mevzu (konu) ciheti ve gaye (amaç) ciheti olmak üzere iki cihet esas alınarak tarif ediliyor. Şimdi Molla Halil'in mantığı tarif ederken hangi cihetten yaklaştığı üzerinde duralım.

Molla Halil şöyle bir tanım yapar: Mantık; kendisiyle tasavvuri ve tasdiki bilgilerin incelendiği bir bilimdir. Mantık, tasavvur ve tasdiki bir düzene yerleştirilerek, malumatlardan meçhulata nasıl ulaşacağımızın bilgisini verir. Molla Halil böyle bir tarif yaparak olaya mevzu cihetinden yaklaşmıştır. Mantığın faydası, fikrin doğruluğunu bilmeye götürmesidir bu nedenle mantık, bilinmeyenleri elde etmek ve bir şeyin yanlış olduğunu öğrenmek için bilinenleri düzenler.¹⁰²

Gelenbevi'nin bu konudaki görüşlerine baktığımızda o, konusu itibariyle mantığı, bilinen şeylerin halllerinden sağlıklı bir şekilde bilinmeyene ulaşmayı sağlayan bir ilim olarak tanımlamıştır. Gayesi itibariyle de 'Düşüncelerin kendisiyle hatadan korunduğu bir ilim veya bir alet-i kanuniyyedir'¹⁰³ demiştir. Bu cümledeki kanuniyye ifadesindeki maksat zihni hataya düşmekten alıkoyan genel kurallardır.

Mantığın mevzusu hakkındaki bu görüşler genel itibariyle müteahhirinin görüşleridir. Müteahhirin ekolün temsilcileri XIV. Yüzyılın büyük alimi Taftazani (1322-1390) ile başlar Kutbü'd-Din Razi (ö. 1365), Molla Fenari ve Seyyid Şerif Cürçani (ö. 1414) ile devam eder.¹⁰⁴

Molla Halil Mantığın Tasavvurat ve Tasdikat şeklinde iki ana kısımdan oluştuğunu söyler. Ona göre Tasavvurat ve Tasdikatın her ikisi için de mebadi (giriş/dayanak) ve makasıd (amaçlar) vardır. Tasavvuratın mebadisinin Külliyyat-ı hamse (beş tümel) makasadının da Kavl-i şarih (tarif) olduğunu söyler tasdikatin da mebadisinin Önerme ve Hüküm, makasadının da Kıyas olduğunu ekleyerek hepsi için mantıkta bir bab olduğunu söylemiştir. Yani mantığın iki tarafı bulunmaktadır, tarafların da iki kısmı vardır, bunlara Beş Sanatı da eklediğimiz takdirde toplamda

¹⁰¹ İbrahim Emiroğlu, **İzmirli'nin Mantık Anlayışı**, İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /221, Ankara, 1996, s. 187.

¹⁰² Molla Halil, **Kitabu'l İṣagoci**, s. 12.

¹⁰³ Gelenbevi, **Şerh-i İṣaguci**, s. 8.

¹⁰⁴ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 18.

dokuz bab olmaktadır. Fakat mantıkçılar istifradı olarak bu bablara lafzı da eklemişler ve toplamda on bab olduğu söylenmiştir.¹⁰⁵

Ebheri, Mantığı tanımlamaktan ziyade, ilmin tasavvur ve tasdikten ibaret olmasını ön plana almıştır. Bir şeyin suretinin akılda hasıl olması ya da üzerine olumlu veya olumsuz bir hüküm verilmemesine tasavvur, bir şey üzerine doğru ya da yanlış bir hüküm vermeye de tasdik demiştir.¹⁰⁶

Molla Halil'in eserine mantığı tanımlayarak başlaması onun önemli farklılıklarından biridir. Nitekim İşagoci geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Ebheri'nin böyle bir tanım yapmadığı ve mantığın mahiyetine ilişkin tüm sorunları tasavvur ve tasdik ayrımından hareketle ortaya koyma yoluna gittiği görülmüştür. Molla Halil'in eserine ilmin tanımını yaparak başlamış olması, gelenek içerisinde mantığı alet ilmi olarak görenlerin aksine, mantığı gerçek anlamda bir ilim olarak gördüğünün de bir ifadesi bağlamında değerlendirilebilir.

2.3.TASAVVURAT

2.3.1. Lafız ve Delalet

Mantık ile dil arasında kuvvetli bir bağ vardır. Dil düşüncenin aracıdır. Bu açıdan insan, düşüncesini doğru biçimde sadece sözlerle başkasına aktarabilir.¹⁰⁷ Dil, düşüncenin dışa vurulması, dile getirilmesi ve iletilmesini sağlayan alettir. İkisi arasında tam bir özdeşlik olmasa da dil olmadan düşüncenin aktarılması ve anlaşılması

¹⁰⁵ Molla Halil, *Kitabu'l İşagoci*, s. 12.

¹⁰⁶ Kamil Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 24.

¹⁰⁷ Abdülkuddus Bingöl, 'İletişim Bağlamında Dil ve Mantık', *A.Ü.İ.F.D.*, 1999, s. 108.

imkansızdır.¹⁰⁸ İbn Sina, mantığın lafızlarla ilgilenmesini, onların iletişim ve konuşmanın yegane aracı olmalarına bağlamıştır. Lafızlar konusu bu sebeple mantığın inceleme alanına girmiştir. Mantıkta lafızdan kasıt, kavram aracılığıyla anlam ifade eden sözcüklerdir.¹⁰⁹

Genel olarak gramer ilmiyle mantık ilmi düşüncenin dile getirilmesi esnasında belli bir alanı ortak paylaşmak durumundadırlar. Gramer belli bir dille ilgili olmasına karşılık mantık, genel kurallar belirlemekle ondan daha genel olarak bütün dillerle ilgilenir.¹¹⁰

Bu bağlamda Fârâbî de mantığı, nahiv ilmine benzeterek şöyle der: ‘bu sanat (mantık), nahiv sanatına benzer. Çünkü mantık sanatının akıl ile makulata nisbeti, nahiv sanatının dil ile kelimelere nisbeti gibidir. Nahiv ilminin bize kelimeler hakkında verdiği bütün kanunların makullerdeki benzerini, mantık ilmi bize verir.’¹¹¹

İslam mantık literatüründe lafız, mana ile ilişkisi bakımından ele alınmış ve lafzın manaya delaleti mantığın birinci konusunu oluşturmuştur. Lafız; ‘çıkış yerine istinaden ağızdan çıkan bir ses ya da insanın kendisiyle bir şeyi hakiki ya da hükmi olarak söylediği, telaffuz ettiği şeydir’; mana, ‘bir şeyle kastedilen şey ya da bir şeyin zihinsel suretidir.’ Delalet ise, ‘öyle bir şeydir ki, onu anlamaktan başka birşeyi anlamak lazım gelir.’ Delalet, İslam mantıkçılarının çoğu tarafından sözlü veya sözsüz delalet olarak iki kısımda incelenmiştir. Sözlü ve sözsüz delalet çeşidi de kendi aralarında vaz’i, akli ve tabii delalet olarak üç kısma ayrılır.¹¹²

Molla Halil ‘Mantığın Babları ve Delaletin Çeşitleri’ başlığı altında Lafız ve Delalet konusunu ele almaktadır; İlk bab İsagoci, yani Külliyyat-ı Hamsedir (Beş Tümel). Beş Tümel; Cins, Nev’, Fasıl, Hassa ve Araz-ı amm’dan oluşur. Fakat Beş Tümel’i tanımak delaleti bilmeye bağlıdır. Delalet; öyle bir şeydir ki, onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lazım gelir.¹¹³

¹⁰⁸ Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2009, s. 62.

¹⁰⁹ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 24.

¹¹⁰ Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 62.

¹¹¹ Çıkar, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, s. 62.

¹¹² Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 24.

¹¹³ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 13.

Ebheri'ye göre ise delaletten kasıt, bir kimsenin, bir lafzı bilmesiyle o lafzın manasını anlamasıdır.¹¹⁴ Gelenbevî, İbn Sina'nın mantığın bölümleri arasına soktuğu Delaleti 'Kendisini anlamaktan başka bir şeyi anlamak hasıl olacak şekilde bir şeyin olmasıdır'. diye tanımlıyor.¹¹⁵ Bazı farklılıklar göze çarpmakla birlikte genel olarak 'Delalet öyle bir şeydir ki onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lazım gelir.' şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁶

Delalet sözlü ve sözsüz olarak iki kısma ayrılır. Bunlar da 'tabii', 'akli' ve 'vaz'i' diye üçer üçer ayrılarak delaletin altı şekli meydana gelir.

1. Delaleti Lafziyyei Tabiiyye: Ah! Vah! Off! Ooo! Yaa! gibi nidaların acı, üzüntü ve sevinç gibi bir duyguya delaleti gibi.

2. Delaleti Lafziyyei Akliyye: Görmeksizin duyulan sözün söyleyene delaleti gibi.

3. Delaleti Lafziyyei Vad'iyye: 'İnsan' teriminin 'konuşan hayvan'a delaleti gibi.

4. Delaleti Gayr-i Lafzi Tabiiyye: Hasmını görenin jest ve mimiklerinin değişmesi gibi.

5. Delaleti Gayr-i Lafzi Akliyye: Dumanın ateşe, bulutun yağmura delaleti gibi.

6. Delaleti Gayr-i Lafzi Vad'iyye: Çeşitli işaret ve çizgilerin özel anlamlara delaleti gibi.¹¹⁷

Mantık bu delalet çeşitlerinden yalnızca 'delaleti lafziyyei vad'iyye' ile ilgilenir. Çünkü bu delalet çeşidinde asıl olan Lafız'dır ve bu Lafızlar anlamlı olup varlıkları ifade ederler. Delaleti Lafziyyei Tabiiyye ve Akliyye'nin mantığı ilgilendirmemesine gelince; Lafziyyei Tabiiyye belirsiz anlam ifade ederler. İnsanın herhangi bir feryadı, çığlığı onun içinde bulunduğu psikolojik durumu ifade etse de

¹¹⁴ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 24.

¹¹⁵ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 19.

¹¹⁶ Öner, **Klasik Mantık**, s. 31; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 59.

¹¹⁷ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 59; Öner, **Klasik Mantık**, s. 32; Nazım Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2015, s. 45.

her zaman aynı anlamı göstermez. Ayrıca bunlar birbirinden kopuk olduklarından mantık dışında kalmak zorundadır. ‘Vâh’ lafzını başka ifadelerle birleştirerek onlardan bir hüküm elde etmek ve akıl yürütmek mümkün değildir.¹¹⁸

Lafziyyei Akliyye’ye gelince; bu delalette bahis konusu olan, kullanılan lafızların anlamları değil, ses veya sesin sahibidir. Bu anlamla bu sesler çağrışım vasıtalarıdır. Sesin kime ait olduğunu bilmekten öte bir kullanıma sahip değildirlere.

Ebheri Delaleti Lafziyyei Vad’iyye’nin çeşitlerini örnek vererek sıralamaktadır. O Lafzi ve Gayr-i Lafzi bir ayrıma da gitmemiştir. Çünkü onun bu konuda dikkat çektiği en önemli kavram, bir lafzın bir anlam için ‘vad’ edilmiş (konulmuş)’ olmasıdır.¹¹⁹

Gelenbevi de bu konuda şöyle demiştir; mantıkta söz konusu olan delalet, Delaleti Lafziyyei Vad’iyye’dir. Vad’ bir şeyin başka bir şeye tayinidir. O şekilde, her ne zaman birinci şey söylenir veya hissedilir ise, ikinci şey ondan anlaşılır.¹²⁰

Molla Halil’e göre delaletin ilk kısmına dâll ikinci kısmına medlûl denilir. Delil, yakini ifade ediyorsa usulcû ve kelamcılara göre ‘burhani delil’ felsefecilere göre ise ‘burhan’ denir. Delil, zannı ifade ediyorsa delil-i iknai ve emare denilir.¹²¹ Molla Halil’in delil konusunda yaptığı bu ayrım Ebheri’de bulunmamaktadır. Daha sonra Molla Halil Delaleti, lafzi ve gayr-i lafzi olarak iki kısma ayırır. Bunlar da Vad’iyye, Tabiyye ve Akliyye olarak üç kısma ayrılır. Bu delalet çeşitleri içerisinde mantığın konu edindiği delalet çeşidi lafzi Vad’iyyedir.¹²² Genel itibariyle bütün klasik mantıkçılar delalet deyince Lafziyyei Vad’iyye’yi kast etmişlerdir.

Molla Halil Delaleti Lafziyyei Vad’iyye’nin üç kısma ayrıldığını ifade edip, bunların; Mutabaka ile Delalet, Tazammunla Delalet ve İltizamla Delalet olduğunu söyler.¹²³

¹¹⁸ Öner, **Klasik Mantık**, s. 32; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 46.

¹¹⁹ Ebheri Esirüddin Mufaddal b. Ömer, **İsagoci** (Mantığa giriş), metin-çeviri-inceleme: Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul, 1998, s. 59.

¹²⁰ Gelenbevi, **Şerh-i İsaguci**, s. 10.

¹²¹ Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, s. 13.

¹²² Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, s. 14.

¹²³ Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, s. 14.

2.3.1.1. Mutabaka ile Delalet

Delaletin, tabîî, akli ve vaz'î olarak üçe ayrıldığını fakat delaletten kastın, lafzın bir manaya konulması yoluyla olan vaz'î delalet çeşidi olduğunu söylemiştik. Vaz'î delalet çeşidi de üçtür. Bir manaya delalet eden lafız, konulmuş olduğu mananın tamamına delalet ediyorsa mutabaka yoluyla delalet, konulmuş olduğu mananın bir bölümüne delalet ediyorsa tazammun yoluyla delalet, zihinde gerekli bir sıfatına delalet ediyorsa iltizam yoluyla delalet olur.

Bilindiği gibi Delaleti Lafziyye-i Vad'iyye'nin birinci çeşidi Mutabaka ile Delalettir. Bir lafzın konulduğu anlamı tam olarak göstermesi şeklinde tanımlanabilir. Mesela 'insan' lafzının 'hayvan-ı natık'a delaleti böyledir. Yani insan lafzı bütünüyle hayvan-ı natık'ı karşılamaktadır. Başka bir misal vermek gerekirse; üçgen lafzının, üç kenarla kuşatılmış şekli göstermesi mutabaka ile delalet etmesidir.¹²⁴

Molla Halil Mutabakatla Delaleti şöyle açıklamıştır; Bir lafız, kendisi için konulmuş mananın tamamına delalet ediyorsa Mutabaka olarak isimlendirilir. 'İnsan' kelimesinin Hayvan-ı natık'a delalet etmesi buna örnektir.¹²⁵

Burada dikkat çeken husus, bir lafzın mutabaka yoluyla bir anlamı göstermesi için o lafzın bir mana için konulmuş, yani vad' edilmiş olması gerektiğidir. Molla Halil, bu tür delaleti, bir mana için konulmuş olmasını öne çıkararak tanımlamanın yanında buna benzer başka niteliklerini göz önüne alarak şu şekilde de tanımlamıştır: 'Lafzın, kendisi için konulmuş mananın tamamını göstermesidir.' Bu tanımlamada belirleyici olan, lafzın kendisi için konulmuş olan anlamın ne kadarını gösterdiğidir. Yani lafzın konulduğu manayı tümüyle ifade etmesi şarttır. Kısaca Molla Halil'e göre mutabaka ile delalet, bir lafzın kendisi için konulmuş mananın tamamına delalet etmesidir.

Mutabaka ile delalet konusunda mantıkçılar genel itibariyle aynı görüştedirler. Ebheri'ye bakacak olursak o, insanın 'hayvan-ı natık'a delalet etmesinde olduğu gibi,

¹²⁴ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 4.

¹²⁵ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 14.

lafzın bir mana için konulması sebebiyle bir anlamı göstermesinin mutabaka ile delalet olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶

2.3.1.2. Tazammunla Delalet

Tazammun, lafzın konulduğu anlamın bir kısmını, kendi kapsamı içerisinde yer alacak şekilde göstermesidir. İslam mantıkçılarına göre bir lafız, konulduğu ya da ismi olduğu mananın tamamını değil de bir kısmını gösteriyorsa buna tazammunla delalet denir. Bir başka deyişle, bir şeyin başka bir şeyi kapsamaması durumu olup bir kavramın diğer kavramı içine almasına tazammunla delalet denir. Örneğin ev teriminin evin tavanına, belirli bir duvarına de delalet etmesi tazammundur. Zira ev terimi, evin tavanını da duvarını da içerir. İnsan teriminin ‘hayvan-ı natık’tan sadece natıklığa delaleti tazammundur.¹²⁷

Molla Halil Tazammunla Delalet için şöyle bir tanım yapar; Tazammun; kendisi için konulmuş anlamın cüzüne delalet ediyorsa tazammun olarak isimlendirilir. hayvan-ı nâtıkın sadece ya ‘natık’ ya da ‘hayvan’a delaleti buna örnektir.¹²⁸

Molla Halil’e göre, insanın sadece ‘hayvan’ı göstermesi tazammunî delalettir. Bu tanım bir lafzın konulduğu manaya dahil olup olmaması dikkate alınarak yapılmıştır. Ayrıca Tazammunla delalet, kendisi için konulmuş anlamın cüzüne delalet etmesidir şeklindeki tanım, lafzın, konulduğu manayı ne derecede, yani nicelik olarak ne oranda gösterdiği esas alınarak yapılmıştır.

Tazammunla delalet konusunda başka alimlerin görüşlerine bakacak olursak; İbn Sina şöyle demektedir: Tazammunla delalet, anlamın, kaplam yoluyla gösterilen anlamın bir parçası olmasıdır: Üçgenin şekli göstermesi gibi. Doğrusu (üçgen) şekli gösterir; ancak şeklin adı olduğu için değil, parçası şekil olan anlamın ismi olduğu için.¹²⁹

¹²⁶ Ebheri, **İsagoci**, s. 59.

¹²⁷ Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 47.

¹²⁸ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 15.

¹²⁹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 4.

Ebheri'ye göre ise, insanın sadece 'canlıyı' göstermesi tazammunî delalettir.¹³⁰ Nitekim Gelenbevi de insanın sadece 'hayvan'a delaleti tazammunî delalettir demiştir. Görüldüğü üzere tazammunî delalet konusunda bir fikir birliği vardır.

2.3.1.3.İltizamla Delalet

İltizam, bir lafzın bir anlamı gerektirme yoluyla göstermesidir. Klasik mantık geleneğinde bir terimin konulduğu ya da ismi olduğu manayı zihinsel gerektirme yoluyla göstermesine iltizamla delalet denir. Lafzın, başka bir anlamın parçası olarak değil, o anlamdan ayrılamayan (ancak anlamla dolaylı bir bağlantısı olan) harici bir nedenle ona delalet etmesidir.¹³¹

Başka bir deyişle İltizam, bir terimin zihnen diğer bir terimi gerektirmesi durumudur. Örneğin tavan terimi duvarı gerektirir, dolayısıyla tavanın duvara delaleti iltizamidir. Yine insan teriminin bilme ve yazma sanatına olan yeteneği gerektirmesi iltizami bir delalettir.¹³²

Molla Halil bu konuda şöyle demiştir: İltizami; kendisi için konulmuş anlamı zihnen gerektiriyorsa iltizami olarak isimlendirilir. İnsanın zihnen ilme ve yazma sanatına kabiliyeti iltizamiye örnektir.¹³³ Bu tanım tazammunla delaletin tanımında olduğu gibi lafzın konulduğu manaya dahil olup olmaması noktası göz önüne alınarak yapılmıştır. İltizami delaleti diğerlerinden ayıran en önemli faktör, böyle bir delalette belirleyici olan temel unsurun zihinsel gerektirme olmasıdır. Yani lafızla o lafzın gerektirdiği şey arasında doğrudan bir ilişki yoktur fakat dolaylı bir ilişki, bir çağrışım söz konusudur. Bu sebeple bu delalet çeşidi ve değeri üzerine çeşitli tartışmalar yapılmıştır.

İbn Sina, İltizamla delalet konusunda şöyle bir tanım yapar: 'Bir lafız, ard arda gelme ve gerektirme yoluyla gösterir ki; bu da lafzın kaplam yoluyla bir anlama delalet etmesidir. Ve o anlamın, başka bir anlamın bir parçası gibi değil dışardan ona eşlik

¹³⁰ Ebheri, **İşagoci**, s. 59.

¹³¹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 4.

¹³² Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 47.

¹³³ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 15.

eden ve kendisinden hiç ayrılmayan bir arkadaşı gibi olmasıdır. Bu, tavan lafzının duvara, insan lafzının da yazma sanatına yetenekli olanı göstermesi gibidir.¹³⁴

Ebheri'ye göre bir lafız, konulduğu mananın dışında yer alıyorsa bu, iltizamla delalettir.¹³⁵ Mesela, insanın bilme ile yazma sanatına olan yeteneği göstermesi bu türden delaletlerdir.¹³⁶ Ebheri'ye göre iltizami delalette, zihinsel bir gerektirme olması gerekir.

Gelenbevi ise, 'dövmek' lafzının 'döven' ile 'dövülene' delaleti iltizami delalettir demiştir. Görüldüğü gibi Gelenbevi, İltizami delalete misal verirken mantıkçılar arasında çok meşhur olan 'İnsan lafzının ilme ve hitabet sanatına kabiliyetli olmaya delaleti' şeklindeki misalden kaçınmıştır. Bunun sebebi ise, söz konusu misale olan itirazlardır. Gelenbevi ise bu konuda şöyle demektedir: 'Temsil için farzetmek yeterlidir. Burada lüzum farzetmek üzere bina kılınmıştır. Öyleyse bu misal doğrudur.'¹³⁷ Ebheri, Gelenbevi ve Molla Halil İltizami delalette 'zihniyye'yi müteber sayanlarla aynı görüştedirler.

Mantıkçılar arasında genel kabul görmüş bir anlayışa göre iltizamla delalet, rağbet edilmeyen yani tercih edilmeyen bir delalet çeşididir. Nitekim İsağoci şarihi Fenari, 'insan' ve 'yazıcılık' sanatının iltizami delalet için uygun olmadığını söylemiştir. Ona göre insanın tasavvurundan bu ikisinin tasavvuru ortaya çıkmaz.¹³⁸ Ayrıca iltizamın zihinsel gerektirme olmasının, onun bir anlamın dış dünyadaki bütün öğelerini kapsayamayıp manayı tam olarak belirleyememesi olduğunu vurgulamıştır.¹³⁹

Görüldüğü üzere İltizami delaletin tercih edilmemesinin temel sebebi, manayı net biçimde gösterecek açıklığa sahip olmamasıdır. İltizami yolla bir anlamı gösteren lafız, istenen anlamı tam olarak karşılayamayacağı gibi varılmak istenen amaca ulaşamayacak ve bu sebeple bir anlam kargaşası doğurması da muhtemel olabilecektir.

¹³⁴ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 4.

¹³⁵ Ebheri, **İsağoci**, s. 59.

¹³⁶ Ebheri, **İsağoci**, s. 59.

¹³⁷ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 20.

¹³⁸ Ahmet Kayacık, 'İslam Mantık Geleneğinde Fenari'nin Yeri', **İslami İlimler Dergisi**, Yıl 5, Sayı 2, 2010, s. 109.

¹³⁹ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 28.

Molla Halil'in Mutabaka ile Delaleti en üstün delalet biçimi olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. 'Mutabaka için tazammun ve iltizam gerekli değildir fakat tazammun ve iltizam için mutabaka gereklidir' diyerek bu konudaki düşüncesini ifade etmiştir.¹⁴⁰ Mutabakayı en üstün delalet biçimi olarak görmesi Ebheri ile aynı çizgide olduğunun da göstergesidir. Yalnız delalet konusunda farklı fikirler mevcuttur ve biz bunlara değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Ebheri'nin hocaları arasında zikredilen Fahreddin Razi'ye göre mutabaka ile delalet, lafzın, ismi olduğu şeyin tamamına delaletidir. Tazammun, lafzın kendisinin bir parçası olması sebebiyle ismi olduğu şeyin parçasına delaletidir. Fakat Ebheri bu şekilde bir tanımın yapılmasına karşı çıkıp şöyle demesi gerektiğini vurgulamıştır: 'mutabakat, lafzın ismi olduğu şeye, isimlendirilen şey için konulmuş olması sebebiyle delaletidir.' Ayrıca iltizamla delaletin her mahiyet için gerekli olduğunu, onun en küçük parçasının bile mahiyetin dışında olmadığını iddia eden Razi, iltizamın, mutabaka için gerekli olduğunu savunmuştur. Ebheri ise Razi'nin bu görüşlerinin tartışmalı olduğunu ifade etmiştir. Buradan anlaşılan Ebheri'nin mutabaka ile delaleti en üstün delalet biçimi olarak kabul ettiğidir.¹⁴¹

*'Fenâri de bu üç delaletin birbirine göre durumunu konu ederek, mutabakanın tazammunu, tazammunun da mutabakayı; aynı şekilde iltizamın da tazammunu gerektirmeyeceğini ifade etmiştir. Ebheri'nin çağdaşı olan Keşşi de mutabaka ile delaletin vad'i olduğunu, diğer iki delalet çeşidinin akli olduğunu; yine mutabaka ile delaletin hakiki, diğer iki delalet çeşidinin de mecazi olduğunu ifade etmiştir. Gâzâli ise Miyaru'l-ilm adlı eserinde mutabaka ve tazammunla tanım yapmanın doğru olacağını; iltizamın kesin kayıtlarla sınırlanıp belirlenememesi nedeniyle tanımlarda kullanılamayacağını ifade etmiştir.'*¹⁴²

Molla Halil'in çağdaşı olan Gelenbevî'ye göre ise, mutabaka ile tazammuni ve iltizami delaletler arasında Umum ve Husus Mutlak (Tam girişimlik) vardır. Yani tazammuni ve iltizami delaletlerin gerçekleştiği her yerde mutabaka da tahakkuk eder.

¹⁴⁰ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 16.

¹⁴¹ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 29.

¹⁴² Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 29.

Buna karşılık tazammuni ve iltizami delaletler arasında Umum Husus Min Vech (Eksik girişimlik) vardır. Zira iltizami delalet olmaksızın tazammuni gerçekleşebilir. Böylece Gelenbevî'nin de bu konuda Razi'ye muhalefet ettiğini görüyoruz.¹⁴³ Bu tartışma ve değerlendirmelerden çıkarılacak sonuç, en kesin ve doğru delaletin, bir anlamın mutabaka yoluyla gösterilmesi olduğudur.

2.3.2.Lafız

Kavram nedir? sorusu Sokrates'ten beri felsefenin temel sorularından biri olmuştur. Bu konuda filozofların farklı yaklaşımları olmasına rağmen, temelde, kavramı, bir şeyin (objenin) zihindeki tasarımı olarak kabul etmişler. Bu yönüyle kavram bir şeye (objeye) işaret eder. Fakat düşünceyi ancak dille ifade edebildiğimiz için, bir fikir olarak kavramın dille ifadesine ihtiyaç duyarız. Bir kavramın dille ifade edilmesine terim adı verilir. Kavram, zihnimizde düşünülmüş olan herhangi bir şeydir. Terim ise zihnimizde düşünülmüş olan şeye yönelik kavramın dilsel ifadesidir.¹⁴⁴

Terimler isim, fiil ve harf olmak üzere üçe ayrılır. İslam mantıkçıları zaman ifade edip etmemelerini ve tam bir anlamı gösterip göstermemelerini esas alarak terimleri isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayırmışlar ve buna göre tanım yapmışlar. Mesela, Fârâbi bu konuda şöyle söylemektedir: müfret lafızlar üç nevidir: isim, kelime (fiil) ve edat. Bunlardan 'kelime' Arap nahivcileri tarafından 'fiil' diye zikredilir. 'edat'a da harf ismini verirler. 'isim'e gelince: bu da diğerleri gibi müfret bir lafız olup, kendiliğinden manası anlaşılan ve bünyesi, şekli ve zatı bakımından bir 'zaman' ile alakası bulunmayan söz demektir. Mesela: insan, hayvan, beyaz, Zeyd ve Amr sözlerinde olduğu gibi.. Bunlardan her biri, yalnız başlarına birer mana vermekte olup, zaman ile katiyen bağılılık göstermezler.¹⁴⁵

İslam mantık külliyatında lafızlar konusu, mantık kitaplarının tasavvurat kısmında ele alınıp işlenmiştir.

¹⁴³ Bingöl, **Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı**, s. 21.

¹⁴⁴ Özlem, **Mantık**, s. 67.

¹⁴⁵ Keklik, **Fârâbi Mantığı**, s. 8.

2.3.2.1. Basit ve Mürekkeb Lafızlar

İslam mantıkçıları lafızları ilk olarak basit (müfret) ve bileşik (mürekkeb) kavramlar olarak ikiye ayırmışlardır.

2.3.2.1.1. Basit (müfret) Lafızlar

Basit lafızlar genel olarak, ayrı ayrı ele alındıklarında parçaları bir anlam ifade etmeyen lafızlar olarak tanımlanmışlardır. Başka bir deyişle; herhangi bir parçası, anlamının herhangi bir parçasını göstermeyen lafızlardır. Klasik kaynaklarda genellikle buna ‘insan’ lafzı örnek verilir. İnsan lafzındaki herhangi bir harf, insanın herhangi bir anlamına delalet etmez.¹⁴⁶ Mesela İbn Sina bu konuda şöyle demiştir: lafız bazen basit bazen bileşik olur. Basit lafız; herhangi bir parçası ile o lafzın parçası iken, kesinlikle anlamlı olması beklenmeyen sözcüktür. Bir insana ‘Abdullah’ (Allah’ın kulu) ismini vermek gibi. Zira burada kastedilen ‘Allah’ın kulu’ olma niteliği değildir. Ya da insan lafzının parçaları olan ‘in’ ve ‘san’, insanın anlamının iki parçasına delalet etmez.¹⁴⁷ Farabi de bir anlamı tek sözcükle anlatan lafza basit lafız demiştir. Ak , kara, konuşan, canlı ve insan lafızları buna örnek gösterilmektedir.¹⁴⁸

Ebheri’ye göre, bir parçasının ifade ettiği anlam, bütününün anlamını göstermeyen lafız basittir. Mesela, insan kavramı böyledir. Yine ona göre bir parçasıyla, kendisinin başka bir parçası kast edilmeyen lafız, basittir. Örneğin ‘Zeyd’ ve ‘insan’ lafızları böyledir.¹⁴⁹ Zeyd, insan, Abdullah ve benzeri basit lafızların hiçbir parçası başka bir şeye konu olmaz. Ancak kendi başlarına bir anlam ifade ettiklerinde bir şeyin konusu olabilirler.¹⁵⁰

Gelenbevî ise, ağızdan çıkan anlamlı sesleri önce müfret ve mürekkeb diye ikiye ayırıyor ve şöyle bir tanım yapıyor; ağızdan çıkan anlamlı bir sözün (lafzın) kendisini meydana getiren seslerden herhangi birisi (sözün bir cüzü) ile, bu sözün tayin edildiği anlamın bir kısmı kastedilmiyorsa bu söz müfrettir. Daha sonra hangi sözlerin müfret sayılabileceği üzerinde duruyor ve örneklerle izah ediyor:

¹⁴⁶ Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 48.

¹⁴⁷ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 5.

¹⁴⁸ Keklik, *Farabi Mantığı*, s. 8.

¹⁴⁹ Ebheri, *İşagoci*, s. 59.

¹⁵⁰ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 34.

1- Kendisinin asla parçası olmayan söz, soru edatı olan ‘hemze’ gibi.

2- Kendisinin parçası (harf) olmakla beraber parçalarının anlamı olmayan söz. Bir şahıs adı olan ‘Zeyd’ gibi. Zira burada mesela ‘ze’ hecesinin Zeyd’den kastedilen bir anlama delaleti yoktur.

3- Kendisinin herhangi bir anlama delalet eden parçaları olmakla beraber, bu parçaların kendisinden kastedilen anlama delaleti olmayan söz. Özel isim olan ‘Abdullah’ gibi. Burada ‘Abd’ ve ‘Allah’ lafızları, kendi anlamlarının dışında tek bir lafız gibi bir şahsın adı olarak kullanılmışlardır.

4- Kendisinden kastedilen anlamı üzerine delalet eden parçaları olup, ancak o anlam üzerine söz konusu parçaların delaletleri kastedilmeyen söz. Bir kişiye özel isim olarak verildiğini farz ettiğimizde ‘konuşan hayvan’ gibi.¹⁵¹

Molla Halil de lafızları evvela müfret ve mürekkeb olarak iki kısma ayırmıştır. Lafzın cüzü mananın cüzüne delalet etmeyen lafız müfrettir.¹⁵² Daha sonra Molla Halil hangi lafızların müfret sayılabileceği üzerinde duruyor.

1- Lafzın cüzü yoksa; istifham hemzesi gibi.

2- Lafzın cüzü varsa fakat mananın cüzü yoksa; nokta gibi.

3- Her ikisi de varsa, yani hem lafzın cüzü hem de mananın cüzü varsa fakat kastedilen anlama delalet etmiyorsa; insan gibi.

4- Lafzın herhangi bir anlama delalet eden parçaları varsa fakat kastettiğimiz manaya delalet etmiyorsa; Abdullah gibi.

5- Ya da maksadımız olmayan manaya delalet ediyorsa; hayvan-ı natık gibi.¹⁵³

Görüldüğü üzere Molla Halil beş türlü müfret lafız zikretmiştir. Bu tarz bir izahın Gelenbevî’de olduğunu da görmüştük. Fakat Gelenbevî dört türlü müfret lafız zikretmişti. Molla Halil bunlara ek olarak ‘nokta’ örneği vermiştir. Sonuç itibarıyla

¹⁵¹ Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, s. 10.

¹⁵² Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 16.

¹⁵³ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 16.

Molla Halil nazarında müfret lafız, kaç parçadan oluşmuş olursa olsun parçalarının kendi başına bütünün veya bütünün bir kısmının anlamını etmemesidir.

2.3.2.1.2.Bileşik (mürekkeb) Kavramlar

Lafızları genel olarak Basit ve Bileşik gibi iki başlık altında ele alan İslam mantıkçıları, basit lafızları detaylı bir şekilde ele almalarına rağmen bileşik lafızları ise detaya girmeden incelemişlerdir.

İslam mantıkçılarına göre, parçası anlamın parçasını gösteren kavram, bileşiktir. Fârâbî'ye göre bileşik kavramlar, kendilerine, 'muhakkak, şüphesiz ki' edatı bitleştirilen bütün terkiplerdir; zira bu durumda söz tam olarak anlaşılmış olur.¹⁵⁴ İbn Sina ise 'Allah kulu' ifadesinde 'kul' derken bir şey kastediliyorsa o zaman 'Allah kulu' tekil değil bileşik olur demiştir.¹⁵⁵

Ebheri'ye göre ise, anlamının bir parçası başka bira parçasını gösterebilen kavramlar bileşik'tir. Mesela 'düşünen canlı' ve sıfat olarak kullanıldığında, 'Abdullah' ve 'taş atan' kavramları buna örnektir. Burada hem 'taş' hem de 'atan' sözcükleri kendi başlarına birer manaya sahiptirler. Bileşik kavramlar genellikle iki parçadan oluşurlar ve onların her parçası ayrı bir anlam ifade eder.¹⁵⁶

Molla Halil, lafzın cüzü mananın cüzüne delalet ediyorsa mürekkeb olarak isimlendirilir şeklinde bir tanım yaparak şu örnekleri vermiştir. Taş atan, ayakta olan Zeyd örneğinde olduğu gibi.¹⁵⁷ Molla Halil böyle bir tanım yaparak mürekkeb lafızların iki kısımdan oluştuğunu ve her kısmın ayrı bir anlam ifade ettiğini açıklamıştır. Ayrıca yaptığı bu tanımdan Meşşai geleneğe bağlı olduğu sonucunu da çıkarabiliriz.

¹⁵⁴ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 35.

¹⁵⁵ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 5.

¹⁵⁶ Ebheri, *İşagoci*, s. 59.

¹⁵⁷ Molla Halil, *Kitabu'l İşagoci*, s. 16.

2.3.2.2. Cüz’i (Tikel) ve Külli (Tümel) Lafızlar

Anlamında ortaklığın meydana gelmesine engel olmayan lafız tümel, anlamında ortaklığın meydana gelmesine engel olan lafız ise tikeldir. Mesela ülke, tümel; Türkiye, tikeldir.¹⁵⁸

Ebheri bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır; bir kavram ‘Zeyd’ lafzındaki gibi anlamı, kendisinde başka bir mananın ortak olmasına engel ise cüz’i’dir. Kavramın tasavvuru, kendisine başka bir anlamın ortak olmasına engel olmuyorsa külli’dir. Bu anlamda ‘insan’ kavramı külli’dir.¹⁵⁹

Molla Halil, müfred lafız ya küllidir ya da cüzidir şeklinde bir tasnif yaparak külli ve cüziyi izah etmiştir. Külli; mefhumunu tasavvur ettiğimizde ortaklığı kabul ediyorsa ve hariçte bir fertte mevcutsa külli olarak isimlendirilir. İnsan gibi, güneş gibi ya da hariçte efratları olmayan Vacibu’l- vücud (külli-i münhasır) gibi. Bunlara Külliyy-i Farazî denir.¹⁶⁰

Görüldüğü üzere Molla Halil, külli demek için manasında ortaklığı kabul etme ve hariçte mevcut olma şartını koşturmuştur. Güneş misalini vermiştir fakat bu misali verirken, güneşin bir tane varlığı bulunmakla beraber benzerinin varlığının mümkün olmasını göz önünde bulundurmıştır. Ayrıca Vacibu’l- vücud örneğinde de bu külli’nin kendine münhasır olduğunu ve hariçte fertlerinin varlığının mümkün olmadığını bu nedenle bunun Külliyy-i Farazî adını aldığını ifade etmiştir.

Molla Halil daha sonra cüziyi izah etmiştir. Mefhumunu tasavvur ettiğimizde ortaklığı kabul etmiyorsa cüz’i olarak isimlendirilir. Özel isim olan ‘Zeyd’, işaret ismi olan ‘bu adam’ örneğinde olduğu gibi. Bunlar aynı zamanda Cüziyy-i hakiki’dir. Bir de hepsine mahsus olan cüzi vardır ki o da Cüziyy-i İzafi’dir. ‘İnsan’ lafzını ‘Hayvan’ lafzına nazaran düşündüğümüzde izafi olur. Ayrıca İzafi olan Hakiki olana göre daha geneldir.¹⁶¹

¹⁵⁸ Öner, **Klasik Mantık**, s. 33; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 60; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 49

¹⁵⁹ Ebheri, **İşagoci**, s. 59.

¹⁶⁰ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 17.

¹⁶¹ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 18.

Molla Halil cüziyi tanımlarken mananın ortaklığı kabul etmemesini esas almıştır. Ayrıca Cüziyyi, İzafî ve Hakikî olarak tasnif etmiştir. Ebheri'deki tasnif daha farklı olup, bilfiil ve bilkuvve tasnifidir. Fakat Gelenbevî ile Molla Halil'de benzer bir tasnife rastlıyoruz. Nitekim Gelenbevî şöyle bir tanım yapmıştır; eğer akıl, kavramın özü itibariyle hariçte birçok şeyde birleşmesini kabul etmez ise bu kavrama Cüziyy-i Hakikî denir. Görünen 'Zeyd' gibi. Özü itibariyle kavramın birçok şeyde birleşmesini akıl kabul ederse Külli olur. Ayrıca Gelenbevî Cüziyy-i Hakiki ve Cüziyy-i İzafî ayrımı da yapmış olup, her Cüziyy-i Hakikî, Cüziyy-i İzafî'dir demiş. Fakat bunun aksinin doğru olmadığını da söylemiştir.¹⁶²

Tikel ve Tümel Lafızlar için genel olarak şunları söyleyebiliriz; düşünmemizin ilk aşaması tek olanları kavramakla sınırlı olan bir aşamadır. Yani mantıksal düşünmenin ilk ürünleri tikel lafızlardır. Fakat tikell lafızların genel ilkeleri göstermemesi ve bir şey hakkında, onlar vasıtasıyla bütüncül bir yargıya ulaşamaması nedeniyle İslam mantıkçıları tikel lafızlarla ilgilenmeyi gereksiz görmüşler, bunun yerine dikkatlerini tümel lafızlar üzerine yoğunlaştırmışlardır.

Tümel lafızlar, mantığın ve özellikle de felsefenin en karmaşık konularından biridir. Tümellerle ilgili birçok soru ortaya atılmıştır. Ortaçağ filozoflarını derinden derine meşgul etmiş olan Külliler (Tümel) meselesi, şu esasa dayanıyordu: Acaba külliler, gerçek midir? Başka bir ifade ile: Külliler bizim dışımızda ve tabiatda mevcut mudurlar? Mevcut iseler cismani midirler yoksa değil midirler? Son olarak külliler, ferdi nesnelerin içinde mi yoksa dışında mıdır? ¹⁶³

İşte bütün bu sualler, insan zihni için bir takım tabii araştırma ihtiyaçlarının mahsulüdür. Şüphesiz ki insan zihni, bütün bilgiler üzerinde hakim olan bir takım külli mefhumlara dayanır. Külliler ayrıca Zati ve Arazî olarak ikiye ayrılırlar. Molla Halil'in bu ayrımı ve onun taraflarını nasıl ortaya koyduğuna bakalım.

2.3.2.3.Zatî (Özel) ve Arazî (İlintisel) Lafızlar

Bir şeyin bilgisini kazanmak, kendisini başkalarından ayıran arazlarını ve kendisine has olanları bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla bütün İslam mantıkçıları Zati ve

¹⁶² Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, s. 14.

¹⁶³ Porphyrios, *Isagoge*, s. 11-19.

Arazi kavramların incelenmesini, Beş Tümel ve buna dayanan tanıma bir mukaddime olarak nitelendirmişler. Tümel kavramlar, bir şeyin mahiyetine dahil olup olmamaları bakımından zati ve arazi olarak ikiye ayrılır.¹⁶⁴ Fârâbî, bir tümelin parçalarının kendi mahiyetine dahil olmasını ifade eden lafızları zati olarak isimlendirmiştir.¹⁶⁵

Bir kavram, başka bir kavrama yüklendiğinde, yüklenen kavram yüklendiği şeyin özünde varsa yani yüklenilen kavramın var olması yüklenene bağlı ise yüklenen kavrama zati denir.¹⁶⁶ ‘İnsan akıllı hayvandır.’ önermesinde, ‘akıllı hayvan’ insana yüklenmiştir. İnsanın insan olması akıllı hayvan olmasına bağlıdır. O halde akıllı hayvan kavramı insan için zatidir.¹⁶⁷

Eğer yüklenen kavram yüklendiği şeyin özüne dahil değilse yani yüklenen ortadan kalkınca yüklenilen de ortadan kalkmıyorsa arazidir.¹⁶⁸ Kısaca objenin varlığı kendisine bağlı olmayan niteliktir. Örneğin ‘Ayşe öğretmendir.’ dediğimizde öğretmenlik Ayşe’nin özüne dahil olmadığından, Ayşe için öğretmen kavramı arazidir.

Molla Halil öncelikle külli ya Zatidir ya da Arazidir şeklinde bir tasnif yaparak Zati ve Arazi kavramları izah edip örnek vermiştir. Molla Halil’e göre Zati; kendi cüziyyatının hakikatinden hariç olmayan kavram küllidir. Hayvan’ın insana ve ata nisbeti gibi ya da insanın fertlerine nisbeti gibi.¹⁶⁹ Burada Molla Halil zatiyi, mahiyet ve varlığın zorunlu olarak içinde yer aldığı kavram olarak tarif etmiştir. Kendi cüziyyatının hakikatinden hariç olmamayı esas almıştır. Kullandığı örneklerle bakacak olursak; insan ve ata nisbetle ‘hayvan’ kavramı zatidir. İnsanın fertlerine nisbetinde ise, Zeyd, Amr ve Bekir’e nisbetle ‘insan’ kavramı zatidir. Burada önemle üzerinde durulması gereken bir farklılık söz konusudur. Fârâbî ve İbn Sina zati’yi tanımlarken ‘mahiyete dahil olan şey’ olarak tanımlamaktadırlar. Bu tanımda zatiler cins ve fasıl olmaktadır. Buna bağlı olarak nev’ dışarda kalmaktadır. Oysa Molla Halil, zati’yi ‘mahiyetin haricinde olmayan şey’ olarak tanımlamaktadır. Bu tanımla zatiler cins, tür ve fasıldır.

¹⁶⁴ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 6.

¹⁶⁵ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 40.

¹⁶⁶ Öner, *Klasik Mantık*, s. 35.

¹⁶⁷ Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 53.

¹⁶⁸ Öner, *Klasik Mantık*, s. 35.

¹⁶⁹ Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 19.

Molla Halil daha sonra Arazî'yi tanımlamıştır. Arazî; kendi zatında olmayan, kendisine sonradan dahil olan özelliktir. Gülme'nin insanın fertlerine nisbeti gibi.¹⁷⁰ Varlığı kendisine bağlı olmayan özellik olarak nitelendirilen Arazî kavramlar, yüklendiği şeyin özüne dahil olmayıp, daha sonradan eklenen özelliktir. Molla Halil 'gülme' örneğini vermiştir. Gülme özelliği insanın özüne dahil olmayan bir özelliktir ve gülme özelliği ortadan kalkınca insanın insan özelliği ortadan kalkmış olmuyor. Bu sebeple insan için gülme kavramı Arazîdir.

Genel bir ifadeyle söylemek gerekirse, Molla Halil İsağoci adlı eserinde delalet ve çeşitleri üzerinde durduktan sonra lafzî, müfred- mürekkeb, cüzî- küllî, zatî- arazî başlıkları altında izah edip örneklendirmiştir. Ayrıca bunlar Ebherî *İsağoci*'sinde bu derece tafsilatlı olarak işlenmemiştir. Bütün bunlar Beş Tümel (Külliyat-ı Hamse) için bir temel teşkil eder. Şimdi tasavvurat bölümünün mebadisi dediğimiz Beş Tümel (Külliyat-ı Hamse) konusuna giriş yapıp Molla Halil'in bu konudaki tanımları ve tasnifleri üzerinde duralım.

2.3.3. Beş Tümel (Külliyat-ı Hamse)

Mantığın temel konularını oluşturan kavramlar beş tümele göre sınıflandırıldığı için mantıkçıların üzerinde durdukları en önemli konulardan biri beş tümeldir.

Beş tümelin ilk olarak Aristoteles tarafından ele alındığını fakat onları sistemli olarak Porphyrios'un, *İsağoci* isimli eserinde ortaya koyduğunu söylemiştik.¹⁷¹ Porphyrios, adı geçen eserinde Cins, Nev', Fasıl, Araz-ı amm ve Hassa konularını daha açık ve düzenli bir şekilde araştırmıştır.¹⁷² Bu konular Fârâbî ve İbn Sina başta olmak üzere Müslüman mantıkçılar tarafından da geniş bir şekilde incelenmiş ve açıklanmıştır. Daha sonra da mantığa giriş olarak beş tümele yer vermek mantıkçılar arasında adet olmuştur. Ayrıca Müslüman düşünürler külliler problemi de külliler üzerine yaptıkları yorum ve tartışmalarla açıklığa kavuşturmaya çalışmışlar.¹⁷³ İslam

¹⁷⁰ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 21.

¹⁷¹ Öner, *Klasik Mantık*, s. 39; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 56.

¹⁷² Porphyrios, *İsağoge*, s. 31-58.

¹⁷³ Hamdi Ragıp Atademir, 'İsağoci Tercümesi- Önsöz', s. 11-19; Abdülkuddus Bingöl, *Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1993, s. 24.; Hakan, Coşar, *Keşfü't-Temvihât'ta Seyfeddin Amidi'nin Felsefî Görüşleri*, (Doktora Tezi), Ankara, 2009, s. 90.

mantıkçıları, söz konusu Beş Tümel'i önce Özsel ve İlintisel diye ikiye ayırıp, özsel tümeller adı altında Cins, Tür ve Ayırım'ı; İlintisel tümeller adı altında da Hassa ve Araz-ı amm'¹⁷⁴ı incelerken, kendi anlayışlarında 'tanım'ın tekniğine daha uygun bir tertip şekli ve bir izah tarzı oraya koymuşlardır.

Bilindiği üzere Tasavvurat kavramı bir kavramsal meçhule ulaşabilme adına mantık ilminde bilinmesi gereken külli kaidelerin yer aldığı bölüm anlamına gelir. Ayrıca bu bölüm mantık ilmiyle alakalı telif edilen kitapların ana bölümlerinden birini oluşturmaktadır. Tasavvurat bölümü amaç olarak kavramsal anlamda bilinmeyene ulaşırken bilinen kavramların ne şekilde düzenlenmesi gerektiğine dair bilgileri ihtiva eder.

Meçhulün bilgisi kavlı-i şarih yani tanım ile doğrudan elde edilirken bu işlemin gerçekleşebilmesi mutlaka tanım esnasında kullanılan lafızların külli olabilme vasfı ile bu külli kavramların Cins, Nev', Fasıl, Araz-ı amm ve Hassa olmak üzere beş külliden biriyle ifade edilebilir olmasına bağlıdır. Yani tanım insan zihnini doğrudan doğruya bilinmeyene ulaştıran şey olduğu için mantık ilminin doğrudan doğruya konusudur.¹⁷⁵ Fakat tanımın sahip olduğu doğrudan doğruya ulaştırıcılık vasfı onu oluşturan kavramların külli veya cüzi olabilme yetisi ile beş külli kavramdan biri altında değerlendirilebilme özelliği sayesinde sağlanmaktadır.¹⁷⁶Bingöl bu konuda şöyle der;

‘‘Aristoteles ve haleflerinde, bir konuya yüklenen ve tek bir ferde ait olmayıp müşterek karakterleri haiz olan tümel yüklemler, üçü özsel, ikisi ilintisel adıyla beş olmak üzere karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunlar, bir konuya yükleme konusunda, umumilik ve hususilik açısından birbirlerinden farklıdır. Dolayısıyla üstte kaplamı en fazla olandan, altta kaplamı en az olana ulaşıncaya kadar kaplamı tüketici bir tarzda sıralanırken adeta bir kavram hiyerarşisi de kurulmuş oluyor. Bu suretle bir kavramın yerinin belirlenmesi, ‘tanım’ın sıhhati açısından da oldukça önemli olmaktadır.’’¹⁷⁷

¹⁷⁴ Ebheri, **İsagoci**, s. 61-63.; Öner, **Klasik Mantık**, s. 39-44.

¹⁷⁵ Mehmet Özturan, **Müteahhirin Dönemi Mantığında Tasavvurat Ali b. Ömer Katibi ve Kutbuddin Razi Örneği**, Basılmamış Doktora Tezi, s. 94.

¹⁷⁶ Bingöl, **Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi**, s. 21-47.

¹⁷⁷ Bingöl, **Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi**, s. 29.

İslam mantıkçıları beş tümeli ‘o nedir?’ sorusuna verilen cevaptan hareketle ortaya koymuşlardır. Buna göre bir şeyin mahiyetinin bütünü öğrenmek isteyen kimsenin, bu soruya verdiği cevapta, hakkında sorulan şeyin mahiyetinin tüm parçalarını zikretmesi gerekir. Sözgelimi Ebheri, beş tümel kavramını ilk olarak ‘o nedir?’ sorusuna verilen cevabın içlem ve kaplamına; genel ve özel oluşuna göre alt alta sıralamıştır. Buna göre tümel bir kavram ‘o nedir’ sorusunun cevabında, gerçeklikleri farklı şeyler için söylenmiş bir söz ise ‘cins’, böyle değil ise ‘tür’dür. ‘O nedir?’ sorusunun cevabında söylenmeyip bir şeyin mahiyetine dahil olan bir söz ise ‘fasıl’; mahiyetin dışında olup tek bir şeyin hakikati üzere söylenmiş bir söz ise bu da ‘hasa’dır. Eğer böyle değilse ‘araz-ı amm’dır.¹⁷⁸ Bu tanımlar neredeyse bütün mantıkçılarda aynıdır.¹⁷⁹ Doğal olarak Molla Halil de Cins, Nev’, Fasıl, Araz-ı amm ve Hasa olarak sıralanan beş tümel üzerinde durmuştur. Şimdi Molla Halil’in beş tümel üzerinde nasıl durduğunu inceleyelim.

2.3.3.1.Cins

Beş tümeli sistemli olarak ortaya koymuş olan Porphyrios’a göre ‘cins, tek bir varlığa, bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireyler topluluğudur.’ Diğer bir ifadeyle ‘cins, altında türlerin sıralandığı şeydir.’¹⁸⁰ Bu anlamıyla cinsin, ona bağlı olan bütün türler için bir çeşit ilke olduğunu ve onun kendi altında sıralanmış bütün bir çokluğu da içerdiğini ileri sürmüştür. İslam mantıkçılarına göre cins, ‘hakikatleri muhtelif olan şeyler için’ “ bu nedir”ın cevabıdır.¹⁸¹

Fârâbî, ‘o nedir?’ sorusunun cevabında söylenen iki tümelden daha genel olana cins demiştir.¹⁸² İbn Sina, cinsi, ‘o nedir?’ sorusunun cevabında, tür bakımından farklı olan, yani gerçeklikleri farklı olan şeylere yüklem olan tümel, olarak tanımlamıştır.¹⁸³ Ebheri cinsi şöyle izah etmiştir. ‘o nedir?’ sorusunun cevabında, hakikatleri birbirinden farklı birden çok şey için söylenmiş tümel bir sözdür.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Ebheri, **İsagoci**, s. 61-63.

¹⁷⁹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 12-13.

¹⁸⁰ Porphyrios, **Isagoge**, s. 32.

¹⁸¹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 15; Öner, **Klasik Mantık**, s. 25; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 79.

¹⁸² Keklik, **Farabi Mantığı**, s. 10.

¹⁸³ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 15.

¹⁸⁴ Ebheri, **İsagoci**, s. 61.

Molla Halil, İslam mantıkçıları geleneğine uyararak tümelleri önce Zati (Özsel) ve Arazi (İlintisel) olarak iki kısma ayırıyor. Zati olan tümelleri, Cins, Nev' ve Fasil, Arazi olan tümelleri de Hassa ve Araz-ı amm diye taksim ederek beş tümeli tanımlıyor.

Molla Halil'e göre Cins, 'Ma hüve'nin cevabıdır. Hakikatleri farklı çoğullara hamledilen bir küllidir. Karib ve ba'id olarak iki kısma ayrılır.

Karib; müşterek olanların mahiyetine uygun olursa cinsi karib olur. Hayvan kelimesinin insana, ata ve diğer ortaklarına nisbeti gibi.

Ba'id; ma hüve sorusuna tam cevap veremiyorsa ya da sadece bazılarına cevap veriyorsa cinsi ba'id'dir. Cismi nami'nin insana nisbeti gibi. Bu cevap 'nebatat' için uygun olur fakat 'at' için uygun olmaz.¹⁸⁵

Görüldüğü üzere Molla Halil cinsi karib ve ba'id olarak iki kısma ayırdıktan sonra şöyle diyor; cins, insana nisbetle hayvan örneğinde olduğu gibi 'o nedir?' sorusunun cevabında, ortak olduğu şeylerin tümüne nisbetle söylenen bir söz ise bu, cins-i karibtir. Böyle değilse cins-i ba'id'dir.

İslam mantıkçıları cinsin çeşitleri olarak; yakın cins, uzak cins, en yüksek cins, en alt cins, orta cins, müfret cins vb. cins katmanlarından bahsetmişlerdir. Molla Halil cinsin üç mertebesi üzerinde durmuş olup şu şekilde açıklamıştır. Cinsi tertib edersek; en altta Cins-i Safil, hayvan gibi. Daha sonra Cins-i Ali, en üstte de Cinsu'l- Ecnas bulunur. Cinsu'l Ecnas yani en üstün cinsler on kategoriye ayrılır. Bunlar arasında Cevher zatı ile kaim olandır. Geriye kalan dokuz kategori ise Arazidir ve var olmak için başka bir şeye ihtiyaç duyarlar. Ecnasu'l Ali mümkünatlar için böyledir ama doğrusu, arazi olan dokuz kategoriden yedi tanesi (kemmiyet ve keyfiyet hariç) izafilerdendir, hariçte gerçeklikleri yoktur.¹⁸⁶

Molla Halil en üstün cinslerden bahsederken on kategoriye de değinmiştir. Bilindiği üzere Kategori¹⁸⁷ kelimesi Aristoteles'e göre yüklemi gösterir. Aristoteles kategoriye, 'bir şeyin bir şey hakkında tasdik edilmesi' veya 'bir şeyin bir şeye

¹⁸⁵ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 21.

¹⁸⁶ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 22-23.

¹⁸⁷ Aristo, *Organon I, Kategoryalar*, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara, 1963. s. 2-60.

yüklenmesi' anlamında, mantıksal-felsefi bir bağlamda ifade etmiştir.¹⁸⁸ Varlığın veya bir konuya yüklenen yüklemnin çeşitli sınıflarıdır. Kategoriler, adlandırılması mümkün çeşitli varlıklar hakkında özsel olarak tasdik edilebilecek en genel listedir ve onlar bu varlıkların esasen ne çeşit bir varlık olduğunu ifade eden en genel kavramlardır.¹⁸⁹ Kategorilerin en genel kavramlar olarak kabul edilmesi, çok defa onların klasik mantık içinde incelenmesini gerekli kılmıştır.

Aristoteles on kategori olduğunu söylemiştir. Bunlar: cevher, nicelik, nitelik, görelik, zaman, yer, durum, sahip olma, etki ve edilgi'dir.¹⁹⁰ Aristoteles için varlığın en genel cinsleri olan kategoriler, birbirlerine irca edilemezler. Bunlardan hiç birisi kendi kendine bir şeyi inkar ve tasdik edemezler. Ancak bunlar arasında bir bağlantı olursa tasdik ve inkar meydana gelir. Bunlar tasdik ve inkar etmedikleri için, doğru ve yanlış olarak da değerlendirilemezler.¹⁹¹ Aristoteles'in kategorilerinde Öz (Cevher) apayrı bir yer tutar. Öz, özne olan şeydir. Kendinde ve kendiyle vardır, varolabilmek için kendinden başka bir şeyi gereksinmez. Kendiliğinden doğal bir varoluşa sahiptir. Özetlersek Aristoteles'e göre nihai olarak sadece belirli tözler (özler) vardır.¹⁹²

Molla Halil'in kategorilere değinmesi vesilesiyle bizler de kategoriler hakkında kısa bir açıklama yaptık. Şimdi de beş tûmelin ikincisi olan Nev' (Tür) üzerinde duracağız.

2.3.3.2.Nev'(Tür)

Beş tûmelin ikincisi türdür. Porphyrios, cinse bağlı olan şeyi tür olarak tanımlamıştır. Ona göre tür, cinsin altında sıralanan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklendiği şeydir.¹⁹³ Fârâbî'ye göre cinsin altında yer alan her şey bir tûmelin altında bulunması sebebiyle türdür ya da en hususi küllilere de nev' adı verilir.¹⁹⁴ İbn Sina, türün en güzel tanımının; 'tür, iki tûmelden daha özeli olup 'o nedir?' sorusunun

¹⁸⁸ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 917-918; Mahmut, Kaya, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 'Makulat' maddesi, s. 460-461.

¹⁸⁹ David Ross, **Aristoteles**, (çev. Ahmet Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011, s. 51.

¹⁹⁰ Aristo, **Organon I**, s. 2-60.

¹⁹¹ Öner, **Klasik Mantık**, s. 44.

¹⁹² Skirbekk G. & Gölje N., **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, (çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), İstanbul, 2013, Kesit Yayınları, s. 97.

¹⁹³ Porphyrios, **Isagoge**, s. 34.

¹⁹⁴ Keklik, **Farabi Mantığı**, s. 10.

cevabında söylenen söz,¹⁹⁵ şeklinde yapılabileceğini ifade etmiştir. Ebheri'ye göre tür, hakikatleri aynı sayı olarak birbirinden farklı birden çok şey için 'o nedir?' sorusunun cevabında söylenen sözdür.¹⁹⁶ Gelenbevî ise beş tûmeli tanımlarken Kazvinî gibi evvela tür'ün tanımıyla işe başlıyor. Cins'i daha sonra zikrediyor. Ona göre tür; arızları muhtelif, hakikatleri bir olan birçok şeye 'nedir?' diye sorulduğunda verilen cevap Gerçek Tür'dür.¹⁹⁷ Genel bir tabirle söylemek gerekirse İslam mantıkçılarına göre tür, 'Hakikatlerini aynı olan birçok şeye bunlar nedir diye sorulunca verilen cevaptır.'¹⁹⁸

Molla Halil'e göre nev'; ma hüve sorusuna 'ortaklık ve birliktelik' manasında cevap veriyorsa nev'i hakikidir. İnsan'ın Zeyd ve Amr'a nisbeti gibi. Daha sonra nev'i, hakiki ve izafî olarak iki kısma ayırmıştır.

Nev'i Hakiki: Külli, sayıca farklı çoğullarına hamlediliyorsa nev'i hakikidir. Altında bir cüz'i hakiki olan nev'dir. İnsanın Zeyd'e ve Amr'a nisbeti gibi. İnsan nev'i hakikidir, Zeyd, Amr vb. de cüz'i hakikidir. Nev'i İzafî: Üstünde cins altında nev' olan küllidir. Hayvan örneğinde olduğu gibi.¹⁹⁹ Hayvan cism-i namiye nazaran izafî olur.

Molla Halil, Zeyd, Amr, Bekr gibi birden çok kişi için onların ne olduğu sorusunun cevabında söylenmiş sözün tür olduğunu kaydetmiştir. Bu söz, birbirinden farklı olan şahısların tüm fertleri için geçerlidir. Zeyd ve Amr'ın ikisi için de geçerli olan, onların insan olmasıdır ki bu onların türü olmuş olur.

Molla Halil nev'in dereceleri üzerinde de durmuştur. Molla Halil'e göre üstünde hiçbir nev' bulunmayan en yüksek nev'e, Nev-i Ali denir. Üstünde Nev' olup altında nev' yoksa Nev'i Safil ya da Nev'ul- Enva' olarak isimlendirilir. Bu ikisinin ortasında bulunanlara da Nev'ul-Mütevassıt denir. Bir de Nev'i Müfret vardır. O da Akıl gibi üstünde ve altında nev' olmayandır. Fakat 'cevher' akıl için cins kabul

¹⁹⁵ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 13.

¹⁹⁶ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 47; Ferruh Özpilavcı, 'Ebü'l-Ferec İbnü't-Tayyib'in Eisagoge Şerhi', *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/2009, s. 143.

¹⁹⁷ Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, s. 20.

¹⁹⁸ Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 58.

¹⁹⁹ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 24.

edilirse o, Nev'i Müfret olur. Görüldüğü üzere Molla Halil Nev'in dört derecesi üzerinde durmuştur.

Ebheri Nev'in üç derecesi üzerinde durmuş olup, Nev'i Müfret'ten bahsetmemiştir. Fakat Gelenbevi ve Molla Halil'in bu konudaki tasnifleri aynıdır.²⁰⁰ Nev'in dört derecesini kabul etmişlerdir.

2.3.3.3.Fasıl (Ayrım)

Ayrım konusu klasik mantık kitaplarında üzerinde durulan beş tûmelin üçüncüsüdür. Ayrım konusu, cins ve türün tanım ve belirlenmesinde temel ayırıcı vasıftır. Porphyrios'a göre bir şey, ya kendine göre, ya da bir başka şeye göre herhangi bir başkalık ile ayrıldığında, bir başka şeyden ayırdır, denilir: Sokrates ve Platon ayırdır çünkü onlar, başkadır.²⁰¹ İslam mantıkçılarının yaklaşımını göz önüne alacak olursak, onlar genel olarak ayırım'ı, bir şeyin başka bir şeyden özü açısından ayrıldığı şey; ya da her manayı ilişik olduğu bütünden ayıran söz; ve 'o özünde hangi şeydir?' sorusunun cevabında söylenmiş tûmel söz olarak tanımlamışlardır.²⁰²

Mesela İbn Sina'ya göre ayırım, yakın türlerden yalnızca bir tek türü var kılar ve onun iki nisbeti vardır. Birincisi böldüğü şeye nisbetidir ki bu, cinstir. İkincisi bölündüğü şeye nisbetidir ki bu da türdür. 'Düşünen' kavramı, canlıyı insana böler ve insanı var kılar. Bu durumda ayırım, cinsi böler, türü oluşturandır.²⁰³

Ebheri, ayırımı, bir şey hakkında 'o özünde hangi şeydir?' sorusunun cevabında söylenmiş tûmel söz, olarak tanımlamıştır.²⁰⁴ Gelenbevi'ye göre ise, 'bu nedir?'in cevabında yüklem olmamak kaydıyla diğer tûmellerden bilcümle mümeyyiz olursa bu ayırımdır. İnsana nisbetle 'konuşan', hayvana nisbetle 'hassas' gibi.²⁰⁵

Molla Halil'e göre fasıl (ayırım); 'O, zatında hangi şeydir?' sorusunun cevabı olan küllidir. Ve cinsten ortak olanları temyiz edendir.²⁰⁶ Daha sonra Molla Halil Fasıl'ı

²⁰⁰ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 35.

²⁰¹ Porphyrios, **İsagoge**, s. 40.

²⁰² Öner, **Klasik Mantık**, s. 41; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 58; Kömürcü, **'Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı'**, s. 49.

²⁰³ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 14.

²⁰⁴ Ebheri, **İsagoci**, s. 63.

²⁰⁵ Gelenbevi, **Şerh-i İsaguci**, s. 21.

²⁰⁶ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 25.

ikiye ayırıp bunların izahı üzerinde duruyor. Fasil, Karib ve Ba'id olmak üzere iki kısımdır. Fasl-ı karib: altında bulunduğu cinsten kendini diğer türlerden ayırandır. 'Natık' gibi. Hayvanla ortaklık olanı temyiz eden ve ayırandır. Fasl-ı baid: uzak cinsin altında bulunan türlerden ayıran şeydir. 'Hassas' ifadesini cism-i namiden ayırması gibi.²⁰⁷

Molla Halil'e göre 'natık' ve 'hassas', insan ve hayvanın ayrımlarıdır. 'Natık' insan hakkında kullanıldığı zaman onu bütün hayvanlardan temyiz eder. 'Hassas', hayvan hakkında kullanıldığında, bu da diğer büyüyen cisimlerden hayvanı temyiz eder. Fasil, beş tümel arasında temyiz vasfı görendir.

Bir kavramın mahiyetini yani neliğini, özünü kavramak için cins, nev ve fasıl büyük bir öneme sahiptir. Bu üç tümel, kavramın özünü oluşturdıklarından İslam mantıkçıları onlara zati külliler demişler. Bir örnek üzerinde açıklamak gerekirse; insan neliği 'hayvan' ile 'natık'dan meydana gelmiştir. Burada hayvan cins, insan nev', natık fasıldır. Aristoteles cins ve ayırımın önemli olduğunu, bir şeyin tanımına en iyi şekilde yakın cins ve yakın ayırımı ile erişildiğini ifade etmiştir.²⁰⁸ Buraya kadar Zati olan küllilerden bahsettik şimdi de arazi olan küllileri inceleyelim ve Molla Halil'in bu konudaki görüşlerine yer verip çeşitli mukayeseler yapalım.

2.3.3.4.Hassa

Porphyrios'a göre hassa, bütün bir türe ilişkin olmayıp, tek bir türe ilineksel olarak ait olan şeydir. Porphyrios dört çeşit hassadan bahseder.

1- Bir türün bazı fertlerini kapsayan hassa. Mesela 'hekimlik' insanın hassasıdır ve bazı fertlerine aittir.

2- Bir türün bütün fertlerini kapsayan hassa. Mesela, 'iki ayaklı olma' insanın bütün fertlerine ait olan hassasıdır.

²⁰⁷ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 26.

²⁰⁸ Ernest Von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (çev. Macit Gökberk), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 86-87.

3- Bir türün fertlerine belli bir anda ait olan hassa. Mesela insanın ihtiyarlayınca ‘saçlarının ağarması’ gibi.

4- Türün bütün fertlerine ait olmakla beraber daimi olmayan hassa. Mesela insan için ‘gülme’ bu çeşit hassadır.²⁰⁹

İslam mantıkçıları genel olarak hassayı, yalnızca bir gerçeklik üzerine söylenmiş arazi söz olarak tanımlamışlardır. Bu sözün, bir şeyin bütün fertlerinde ya da bir kısmında bulunması fark etmez.²¹⁰ Mesela Farabi’ye göre Hassa, bir nev’ide bulunan ve onda devamlı surette mevcut olan fakat cevheri tarif etmeyen bir küllidir. Köpeklerde havlamak, atlarda kişnemek birer hassa’dır ki, bunlar o nevilerde devamlı olarak bulunurlar.²¹¹ İbn Sina’ya göre Hassa, başkasına değil tek bir tümele ait olup kurucu olmayan arazlar veya sürekli gereken yüklemelerdir.²¹² İbn Sina hassanın mantıkçılar tarafından iki anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. İlk olarak mutlak olsun olmasın bir şeye özgü her anlama; ikinci olarak türlerden yalnızca bir türe özgü olan şeye Hassa denir.²¹³

Ebheri, hassayı ilintiden hareketle tanımlamıştır. Buna göre ayrılabilen ve ayrılamayan ilintiden her biri, ‘insanın gülücü olması’ örneğinde olduğu gibi biri diğerine bağlı olmaksızın özel bir gerçekliğe sahip olabilirler. İşte bunların hepsi birer Hassa’dır. Yine ona göre hassa, tek bir gerçeklik içinde ‘o hangi şeydir?’ sorusunun cevabında söylenen ilineksel bir sözdür.²¹⁴

Gelenbevî’ye göre, ilintisel tümel, muhtelif hakikatlerden sadece birine has olup, ait olduğu hakikati dışında kalanlardan temyiz eder ve onun ilintileri hakkında sorulacak ‘o hangi şeydir?’ sorusuna cevap vaki olursa bu Hassa’dır. İnsana nisbetle bilfiil veya bilkuvve ‘gülen’, hayvana nisbetle bilfiil veya bilkuvve ‘müteneffis’ gibi. Ayrıca Gelenbevi ilintisel tümel olan hassanın Lazım veya Mufarik olmasını müsavi görmüştür.²¹⁵

²⁰⁹ Porphyrios, *İsagoge*, s. 45; Öner, *Klasik Mantık*, s. 42; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 72.

²¹⁰ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 51.

²¹¹ Keklik, *Farabi Mantığı*, s. 14.

²¹² İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 15.

²¹³ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı*, s. 51.

²¹⁴ Ebheri, *İsagoci*, s. 63.

²¹⁵ Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, s. 23.

Molla Halil öncelikle arazi küllileri, hassa ve araz-ı amm olarak iki kısma ayırmıştır. Mahiyetinden ayrılması mümkün olmayan araz, araz-ı lazımidir. Mahiyetinden ayrılması mümkün olan araz da araz-i müfarikidir. Hassa, sadece bir türe has olan kavramdır. Gülme eyleminin fiil ve kuvve olarak insanda bulunması hassa'ya örnektir.²¹⁶

Molla Halil hassayı sadece bir türe has olan kavram olarak değerlendirmiştir. Mahiyetinden ayrılıp ayrılamaması yönünden de lazımi ve müfariki olarak ayırmıştır. Molla Halil ve Gelenbevi'nin tasniflerinin bu konuda da aynı olduğunu görüyoruz.

Sonuç olarak hassa bir türün mahiyetine, özüne dahil olmayıp sadece o tür'e has olan sıfatlardır. Mesela insan için 'gülen varlıktır' şeklinde nitelendirilme yapılsa da bu külli kavram insanın mahiyetine dahil değildir. Gülme insanda her zaman görülen bir özellik olmamakla beraber yine de sadece insana özgü bir hassadır.

2.3.3.5.Araz-ı Amm (İlinti)

Beş tümelin son basamağında yer alan ilintiyi Porphyrios, konunun ortadan kalkmasına yol açmadan oluşan ve yok olan şey, olarak tanımlamıştır. Bu durumda ilinti, fertlerde geçici süreliğine bulunan, varlığı da ferdin varlığına bağlı olmayan ve diğer fertlerde de bulunan niteliklerdir. Ona göre ilinti, ayrılamayan ve ayrılabilen ilinti olmak üzere ikiye ayrılır.²¹⁷

Çeşitli türleri kapsayan, ancak varlığı her durumda nitelemeyen anlamlardır. Mesela hayvan için "hareket" özelliği varlığı her durumda nitelemediği için, yani insan her zaman hareket halinde olmadığı için arazdır. İnsan, at, kuş vb. türlere ait olduğu için de amm'dır.²¹⁸

İslam mantıkçılarına göre ilinti, bir tek ya da birden çok gerçeklik üzerine söylenmiş arazi sözdür. Mesela Fârâbî, beşinci külli olan ilintinin, bir türe veya bir cinse ait bir kavram olabileceğine dikkat çekmiştir. Ayrıca devamlı ve mufarik arazlar

²¹⁶ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 26.

²¹⁷ Porphyrios, *İsagoge*, s. 45-46; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 73; Öner, *Klasik Mantık*, s. 42.

²¹⁸ M. Naci Bolay, 'Beş Külli' Maddesi, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, s. 545.

olarak ikiye ayırıp örnek vermiştir. Mesela, ateş'ten hiç ayrılmayan ve devamlı olan 'sıcaklık'. Diğer taraftan kömür'den hiç ayrılmayan ve onda devamlı olan 'siyahlık' gibi. Müfarık olanlara gelince; bunlarda devamlılık yoktur ve süjeden ayrılabilirler. Mesela insan için 'oturmak' veya 'ayakta durmak' birer arazdır.²¹⁹ İbn Sina, ilintiyi, birçok tür için 'o nedir?' sorusunun cevabında söylenmiş arazi söz olarak tanımlamıştır.²²⁰

Ebheri'ye göre ilinti, çeşitli gerçeklikler üzerine tümel olarak söylenmiş ilineksel sözdür. Ebheri de ilintiyi, ayrılabilen ve ayrılamayan şeklinde ikiye ayırmıştır. İnsan ve diğer canlılara nisbetle güç ve fiil halinde 'soluyan' örneğinde olduğu gibi, birden fazla gerçekliği kuşatan araz-ı amm'dır. Bu da 'farklı gerçeklikler altında bulunan şeyleri ifade etmek üzere araz anlamında söylenen bir küllidir' diye tanıtılır.²²¹

Gelenbevî'ye göre ilinti, eğer ilintisel tümel, çeşitli hakikatlerin tümüne yüklenmiş olursa o, Araz-ı Amm'dır. İnsana nisbetle 'müteneffis', hayvana nisbetle 'mütehayyiz' gibi. Araz-ı Amm mufarık ve lazım olarak ikiye ayrılıyor. Mesela, Habeşli için 'kara' olma ayrılamayan, insan için 'gençlik' ayrılabilen ilintilerdir.²²²

Molla Halil'e gelince, ona göre Araz-ı Amm, muhtelif türlerde bulunan özellikleri ifade eden küllidir. Teneffüs etmenin fiil ve kuvve olarak insanda ve muhtelif canlılarda bulunması Araz-ı Amm'a örnektir.²²³

Molla Halil Araz-ı Amm'ı tarif ederken muhtelif türlerde bulunan özellikleri esas almıştır. Örnek olarak insanda ve diğer canlılarda 'teneffüs etme'yi vermiştir fakat Araz-ı Amm'ı ayrılabilen veya ayrılamayan şeklinde bir tasniften bahsetmemiştir. Böylece beş tümelin son halkasını da işlemiş olduk. Tasavvurat kısmının Mebadisi dediğimiz kısmın sonuna geldik. Bütün bu işlediğimiz konular tasavvuratın makasıdı olan Tanım'a ulaşmak içindi. Fakat Molla Halil Tanım konusuna girmeden önce

²¹⁹ Keklik, **Farabi Mantığı**, s. 14.

²²⁰ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 15.

²²¹ Ebheri, **İşagoci**, s. 63.

²²² Gelenbevî, **Şerh-i İşaguci**, s. 22-23.

²²³ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 26.

lafızlar arası ilişkilere değinmiştir. Şimdi Molla Halil'in bu konudaki düşüncelerine bakalım.

2.3.3.6. Lafızlar Arası İlişkiler

İki lafız arasında Eşitlik (müsavat), Ayırıklık (mübayenet), Tam girişimlilik (umum-husus mutlak) ve Eksik girişimlilik (umum –husus min vech) olmak üzere dört türlü ilişki vardır.

1) Eşitlik (Müsavat): İki lafzın her biri diğer lafzın bütün fertlerini karşılarsa aralarında eşitlik vardır. Mesela 'yaşayan' ve 'canlı', 'konuşan' ve 'insan' lafızları birbirine eşittir.

2) Mübâyenet (Ayırıklık): İki tümel lafzın hiçbir üyesi yekdiğerinin üyeleri ile birebir örtüşmüyor ise bu ilişkiye ayırıklık denir. İnsan ve at gibi. Hiçbir insan at değildir. Hiçbir at insan değildir.

3) Umum ve Husus Mutlak (Tam-girişimlilik): Bir lafız diğer lafzın bütün fertlerini içine alırken diğer lafzın onun bir kısmını oluşturmaya tam girişimlilik denir. Çiçek ve bitki gibi. Bütün çiçekler bitkidir, bazı bitkiler çiçektir.

4) Umum ve Husus min Vech (Eksik girişimlilik): İki lafızdan her biri diğerinin bir kısmını içermesine eksik girişimlilik denir. Hızlı koşan ve insan gibi. Bazı insanlar hızlı koşar, hızlı koşanlardan bazıları insandır.²²⁴

İzmirli İsmail Hakkı bunlara bir de beşincisi olan Tenâsuk (Düzenlilik)'u ekliyor. Tenâsuk (Düzenlilik): İzmirli'nin tanımına göre bu ilişki 'Daha genel olan bir kavrama eşitlik ilişkisi ile bağlı olan iki kavram arasında' yer alan ilişkidir. Siyah tenli olmak ve beyaz tenli olmak insana nisbetle aralarında düzenlilik ilişkisi olan kavramlardır.²²⁵

Ebheri İsagoci adlı eserinde kavramlar arası ilişkilere değinmemiştir. Fakat Keşfü'l-Hakaik'te bu konuya değinmiştir. 'Ebheri de mantık geleneğinde olduğu gibi

²²⁴ Öner, *Klasik Mantık*, s. 38; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 68-69; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 55.

²²⁵ Selman Üstündağ, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Miyaru'l-ulum İsimli Eserinin Latinizasyonu ve Mantık Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, s. 18.

kavramlar arasında dört ilişki kabul etmiştir. Buna göre iki kavramdan biri diğerinin bütün fertleri için doğru ise yani onun tüm fertlerini içeriyorsa bu iki kavram, ‘tam girişimli’dir. İnsanla canlı kavramları arasındaki ilişki bu türdendir. İki kavramdan her biri diğerinin bazı fertlerini içeriyorsa bu iki kavram da ‘eksik girişimli’dir. Canlı ile beyazlık kavramları arasındaki ilişki bu türdendir. Her biri diğerinin bütün fertlerini karşılayan iki kavram birbirine ‘eşit’dir. İnsanla gülen kavramları arasındaki ilişkidir. İki kavramdan birinin doğruladığı şey diğeri için doğru değilse, yani iki kavramdan her biri diğerinin hiçbir ferdini içermiyorsa bunlar da ‘ayrık’ kavramlardır. İnsanla at kavramları arasındaki ilişki böyledir’.²²⁶

Molla Halil, lafızlar arasındaki ilişkinin dört türlü olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra bu dört türlü ilişkiyi kısaca izah etmiştir.

1- Mübâyenet (Ayrıklık): İki külli asılları itibariyle ya birbirine zıttır insan ve hayvan gibi.

2- Müsavat (Eşitlik): Ya da iki külli eşittirler yani birbirlerini kapsarlar insan ve natık gibi. Zıtları da öyledir.

3- Umum- Husus Mutlak (Tam Girişimlilik): İki külliden biri diğerinin bütününü içeriyorsa, diğeri de onun bir kısmını içeriyorsa umum husus mutlaklıdır. Hayvan her yönüyle insanı kapsar, insan her yönüyle hayvanı kapsamaz. Zıtları da terstir.

4- Umum- Husus min Vech (Eksik Girişimlilik): Bazı yönleriyle birleşir. Hayvan ve beyaz örneğinde olduğu gibi.²²⁷ İkisi birbirinden ayrı olur. Her ikisinin nakizleri arasında cüz’i zıttır. Zıtlığın olması onu umum min vechden çıkarmaz. İki külli arası da tam zıt olur. Saydığımız bu nisbetler mevcut olmaları itibariyledir. Haml ve sıdk ile değildir. Daha sonra Molla Halil bazen müfretler arasında da bu nisbetlerin olacağını söylemiştir fakat müfretler arasındaki nisbetlere değinmemiştir.²²⁸

²²⁶ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı**, s. 42.

²²⁷ Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, s. 27.

²²⁸ Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, s. 27.

Görüldüğü üzere Molla Halil *İsagoci*'sinde Külliyyat-ı Hamse'yi detaylı bir şekilde incelemiştir. Ebheri ile mukayese edersek; Ebheri *İsagoci*'sinde Külliyyat-ı Hamse'yi de çok muhtasar bir şekilde ele almıştır. Ayrıca kavramlar arası ilişkilere de değinmemiştir. Daha geniş çaplı eserlerinde bu konuyu incelemiştir.

2.4.TANIM

İnsan sahip olduğu bilgiler ya malumat-ı tasavvuriyedir ya da malumat-ı tasdikiyedir.²²⁹ Tasavvur ve tasdik diye bir ayrımın yapılma amacı, insanın ya kavram ya da hükümleri bildiğinin altını çizmektir.²³⁰ Mantık ilminin temel amacı kesin bilgiye ulaşmaktır. Kesin bilgiye de ancak bir kavramı açık ve seçik kılan tanımıyla ulaşılabilir. İşte bu sebeple tanım, mantığın en önemli konularından birisidir. Mantıkta tanım hem beş tümele hem de tanımlanan varlığa göre yapılır. Aristoteles başta olmak üzere mantıkçılar tanımlarını beş tümele göre yapmışlardır.²³¹ Mantığın kurucusu kabul edilen Aristoteles'e göre tanım, özün araştırılmasından ibarettir ve bir şeyin ne olduğunu açıklayan söz'dür.²³²

İslam mantıkçıları tanım konusunu, mantığın tasavvurat bölümünde incelemişler. Çünkü kavram incelemelerindeki temel amaç tanıma ulaşmaktır. Tanım genel olarak 'el-kavlü's-şarih' (açıklayıcı söz) ve ta'rifat (tarifler) başlığı altında işlenmiştir.

Genel kabul görmüş anlamıyla tanım, mahiyete delalet eden sözdür. Fârâbî, tanımı, bir şeyin varlığına ve manasına delalet eden söz, olarak nitelemiştir.²³³ İbn Sina'ya göre tanımın konusu, bir şeyin ne olduğunu açıklamak; amacı ise kendisiyle tasavvurun kazanılması, yani varlığın bütünüyle kavranılmasıdır.²³⁴

Mantığın ana konularından birini oluşturan tanım bahsi, Molla Halil nazarında da önemli bir yere sahiptir. Molla Halil de diğer bütün mantıkçılar gibi mahiyetin,

²²⁹ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 169-171.

²³⁰ Özturan, 'Müteahhirin Dönemi Mantığında Tasavvurat Ali b. Ömer Katibi ve Kutbuddin Razi Örneği' s. 242.

²³¹ Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 66.

²³² Aristo, *Organon IV, İkinci Analitikler*, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara, 1967, s. 106.

²³³ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 57.

²³⁴ Bingöl, *Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi*, s. 72; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s.66.

özün, aslın, bir şeyin ne olduğunun bilinmesinin ancak tanım yoluyla mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre tanım; ‘tasavvurundan başka bir şeyin tasavvuru kazanılan söz’ diye tanımlıyor. Başka bir şeyin tasavvurunun kazanılması ya künhüyle (ki bu hadd’dir) ya da dışında kalanlardan temyiz eden yönüyle (ki bu resm’dir) olur.²³⁵

Molla Halil ‘tarif’ kavramını, hem tanımın tanıma ihtiyacı yoktur düşüncesiyle hem de teselsül olacağından dolayı, doğrudan tanımlamaz. Bu kavramın mahiyeti, müellif tarafından tarif eden (muarrif) kavramı açıklanırken ortaya çıkmakta, tarif eden ile tarif edilen (muarref) arasındaki ilişki değerlendirilirken tarifin ne olduğu da burada anlaşılır olmaktadır.

Molla Halil tanımı ‘tasavvuru başka bir şeyin tasavvuruna künhüyle veya onu diğerlerinden ayırt edecek derecede sebep olan şeydir’ şeklinde tanımlamıştır. Burada ‘tasavvur’ ifadesini kullanması, Onun tanımı tasdikattan saymadığının göstergesidir. Zaten müteahhirin dönemi mantıkçıların tanım konusunu burhandan çıkarıp tasavvurat kısmında ele almaya başlamışlardı.

Klasik mantıkçılar tanımı, ‘hadd’ ve ‘resm’ olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Bunların her biri de, ‘tam’ ve ‘eksik’ kaydıyla ikiye taksim edilir.²³⁶ Ebheri bunları şöyle açıklar: ‘Tanım, bir şeyin ne olduğunu gösteren söz olup, insana nisbetle ‘düşünen canlı’ örneğinde olduğu gibi, bir şeyin yakın cinsi ile yakın faslından oluşur. İşte bu tam tanımdır (hadd-i tam). Eksik tanım (hadd-i nakıs) ise, insana nisbetle ‘düşünen cisim’ örneğinde olduğu üzere bir şeyin uzak cinsi ile yakın faslından meydana gelir. Resm-i tam, insanı tarif etmek üzere ‘gülen canlı’ ifadesinde olduğu gibi, bir şeyin yakın cinsi ile gerekli özelliğinden oluşur. Resm-i nakıs ise, insanı tarif eden ‘iki ayağı üzerinde yürüyen, geniş tırnaklı, bedeni tüysüz, dik duran, yapısı gereği gülen’ ifadesinde olduğu gibi, hepsi bir tek gerçekliğe özgü arazlardan meydana gelir’.²³⁷

Molla Halil tanımı ‘hadd’ ve ‘resm’ olarak ikiye ayırmıştır. Bunları da ‘tam’ ve ‘nakıs’ şeklinde ikiye ayırmıştır. Bir şeyin yakın cins ve yakın fasıldan oluşması

²³⁵ Molla Halil, *Kitabu’l İsağoci*, s. 27.

²³⁶ Kazvini Necmeddin Ömer b. Ali el-Katibi, *Risaletü’ş-Şemsiyye fi-Kavaidi’l-Mantıkıyye*, 1998, s. 68.

²³⁷ Ebheri, *İsağoci*, s. 65.

hadd-i tamdır. Hayvan-ı natık'ın insana nisbeti hadd-i tam'a örnektir. Bir şeyin uzak cins ve yakın fasıldan oluşması ise hadd-i nakıstır. Cism-i natık'ın insana nisbeti hadd-i nakıs'a örnektir. Ayrıca yakın fasıl tek başına olduğunda da hadd'dir.²³⁸ Görüldüğü üzere Molla Halil zati olanlarla yapılan tanımların hadd olduğunu söylemiştir.

Bir şeyin yakın cins ve hassa'dan oluşması resm-i tam'dır. Gülen hayvan'ın insana nispeti resm-i tam'a örnektir. Uzak cins ve hassa'dan ya da araz-ı amm ve hassa'dan ya da fasıl ve hassa'dan oluşması resm- nakıs'tır.²³⁹ Katip, tabiatıyla gülücü olan, şaşırın, iki ayağı üzerinde yürüyen, derisi tüysüz vb. ifadelerin insanı tarif ederken kullanılması ya da Yarasa'nın gece kuşu olarak tarif edilmesi resm-i nakıs'a örnektir. Kısaca söylemek gerekirse, bir tanıma araziler karışırsa bu resm olur. Molla Halil burada mütekaddiminin görüşünü kabul ediyor. Zira müteahhirin araz-ı amm ile tanımı menetmişlerdir. Kazvini ve K.Razi de bu görüştedirler.²⁴⁰ Molla Halil ve çağdaşı Gelenbevi ise araz-ı amm ile de bazen temyiz hasıl olduğunu kabul ediyorlar.²⁴¹

Diğer taraftan Molla Halil, sadece ayırım veya sadece hassa ile tanımın yapılabileceği hususundaki ihtilafta, Ebheri'nin aksine, tek başına hassa ve tek başına ayırım ile tanımın olabileceği görüşündedir. Bu konuda Gelenbevî de Molla Halil ile aynı görüştedir.²⁴²

Müellifimiz Ebheri'de bulunmayan tanımlanana göre tanım çeşitlerini işleyerek şöyle diyor. Tanım bir de tanımlananın hariçte varlığının olup olmamasına göre de ikiye ayrılır: Tanım hariçte varlığı bilinen bir şey için olursa, buna Hakiki Tanım denir. Hadd ve Resm'den oluşur. Tanım, hariçte varlığı bilinmeksizin sadece isimden anlaşılan şeyden kaşif olursa o zaman İsmi Tanım olur. Daha sonra Molla Halil mevcut olan zati ve arazi arasındaki farkı anlamamanın zor olduğunu söylemiştir. Hariçte mevcut olmadığını farzettığımızda önce mefhum olarak ortaya çıkıyor daha sonra karşılıklarına isim konuyor. Ki Molla Halil buna Hadd diyor.²⁴³

²³⁸ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 28.

²³⁹ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 28.

²⁴⁰ Kazvini, *Risaletü's-Şemsiyye fi-Kavaidi'l-Mantıkıyye*, s. 69-70.

²⁴¹ Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 45.

²⁴² Gelenbevî, *Şerh-i İsağuci*, s. 26.

²⁴³ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 31.

2.4.1.Tanımın Şartları

Tanım yaparken hatadan korunmak ve yani yanlış tanım yapmamak için uyulması gereken bir takım kurallar vardır. İslam mantıkçıları bir çok kuraldan bahsetmişlerdir. Tanımın şartlarının sayısını arttırmak mümkün olmakla birlikte genellikle şu üç şart ileri sürülmüştür.

1- Tanım tam olmalıdır. Eski mantıkçıların deyimiyle ‘Tanım efradını cami, ağyarını mani olmalıdır’. Yani tanımı yapılanın bütün fertleri, tanımın içine girmeli, o sınıfa dahil olmayanlar dışarda bırakılmalıdır.²⁴⁴

2- Bir şey, kendisinden daha mübhem bir şeyle tanımlanmamalıdır. Yani bir tanımın, anlamı açık olan ifadelerle yapılması gerekir. Mübhem ephem ile tanımlanamaz. Örneğin ‘Ziya nurdur.’ gibi.²⁴⁵

3- Tanımda kısır döngünün bulunmaması gerekir. Yani bir şeyi, bilinmesi kendisine bağlı olduğu başka bir şeyle tanımlanmamalıdır.²⁴⁶

Molla Halil bu kurallardan sadece iki tanesine değinmiştir. Birincisi Tarifte delaleti zahiri olmayan müsterek, mecaz kelimeler kullanılmamalıdır. İkincisi ise tarif, efradını cami, ağyarını mani olmalıdır.²⁴⁷

Molla Halil bu konuda detaya inmeden açıklamalarda bulunmuştur. Daha doğru bir ifadeyle, özet şeklinde açıklamıştır. Ayrıca eski mantıkçıların ‘Amm’ ile tarif yapmayı uygun gördüklerinden bahsetmiş fakat Amm ile tarif etmenin caiz olmadığını söylemiştir.²⁴⁸ Böylece Molla Halil, Ebheri’de bulunmayan tanımın şartları konusunu da işlemiş oluyor.

Mantıkçıların tariftan kasdı Hadd-i Tam’dır. Molla Halil de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca tarifte esas olan, efradını cami, yani tarif edenin, tarif edilenin bütün ferdlerini, hiçbirini dışarda bırakmamacasına içermesi, ağyarını mani, tanımın kapsamına tarif edilenin dışında kalan hiçbir şeyin dahil olmamasıdır.

²⁴⁴ Öner, **Klasik Mantık**, s. 57.

²⁴⁵ Bingöl, **Klasik Mantık’ın Tanım Teorisi**, s. 92; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 72.

²⁴⁶ Öner, **Klasik Mantık**, s. 58.

²⁴⁷ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 31.

²⁴⁸ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 31.

Düşünme sözkonusu olduğunda hem tasavvurî meçhule ulaşmak için tasavvurî bilinenlerin tertibi hem de tasdikî meçhullere ulaşmak için tasdiki bilinenlerin tertibi söz konusudur.²⁴⁹ Buradan hareketle Molla Halil, mantığın tasavvurî bilgiye ilişkin temel amacının tasavvurî bir meçhule ulaşabilmek için bilinenlerin ne şekilde tertip edilmesi gerektiği sorununa cevap teşkil eden ‘tarif (kavl-i şârih)’ teorisini eserinde işlemiştir. Molla Halil, Tasavvuratın makasıdı olan tarif konusu da işlendikten sonra Tasdikât bölümüne giriş yapmıştır



²⁴⁹ Özturan, ‘Müteahhirin Dönemi Mantığında Tasavvurat Ali b. Ömer Katibi ve Kutbuddin Razi Örneği’, s. 282.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASDİKAT

Mantıkta hüküm konusu, bilgiyle (ilimle) bağlantılı olarak ele alınmıştır. İslam mantıkçıları daha önce geçtiği gibi bilgiyi tasavvur (kavram) ve tasdik (yargı) olmak üzere ikiye ayırmışlardır.²⁵⁰ Tasavvur bir şeyin zihinde hasıl olmasıdır. Tasdik ise zihnin bir şey üzerine olumlu ya da olumsuz hüküm vermesidir. Bilgi aktarımı tasavvurlar arası bağ kurarak yapılır. Tasavvurlardan tasdiklere ulaşmak hüküm ile olmaktadır.²⁵¹ İşte bütün bu aşamaları öğrenmek önermeleri incelemekle mümkündür. Ayrıca klasik mantığın bel kemiğini oluşturan ve tasdikatin makası olan kıyas, önermelerden meydana gelir. Bu yüzden önermeler, mantığın en önemli konularından biridir.

Buraya kadar İslam mantıkçılarının ifadesiyle tasavvurat konularında Molla Halil'in görüşleri üzerinde durup muhtelif alimlerle mukayesede bulunduk. Bu bölümle birlikte tasdikât konularını incelemeye başlayacağız ve Molla Halil'in bu konulara yaklaşımını değerlendireceğiz.

3.1. ÖNERME

Önerme, iki veya ikiden fazla terimin bir bağla birleştirilmesi veya ayrılması ile yapılmış bir sözdür.²⁵² Önerme öyle bir sözdür ki, bir fikri diğerinde doğrulamak (tasdik) ya da red (tekzip) etmek gerekir.²⁵³ Aristoteles, önerme, 'bir şeyi bir şey

²⁵⁰ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 101; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 83.

²⁵¹ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 62.

²⁵² Öner, **Klasik Mantık**, s. 63.

²⁵³ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 101.

hakkında tasdik veya inkar etmektir' şeklinde tanımlamıştır.²⁵⁴ Önermenin doğru veya yanlış bir hüküm içermesi gerekir. Bu sebeple klasik mantıkta dua, emir ve soru ifadeleri önerme olarak kabul edilmemiştir.²⁵⁵

İslam mantıkçıları önermeyi, Aristoteles'in yaptığı tanıma benzer bir şekilde tanımlamışlardır. Örneğin Fârâbî önermeyi şöyle tarif etmiştir: 'önerme öyle bir sözdür ki, onda bir şeyle başka bir şey hakkında hüküm verilir.' Mesela, 'Zeyd gidiyor,' 'Amr uzaklaşıyor,' ifadeleri birer önermedir.²⁵⁶ İbn Sina ise önermeyi, söyleneni hakkında o 'doğrudur' ya da 'yanlıştır' demeye elverişli söz olarak tanımlamıştır.²⁵⁷ Tanımlardan anlaşıldığı üzere, önermenin asıl vasfı olumlu ya da olumsuz hüküm ifade etmesidir. Bir cümleinin önerme sayılabilmesi için konu, yüklem ve bağdan oluşması gerekir.²⁵⁸ Mantıkta bu üç unsura sahip olan önermeler incelenir.

Ebheri'nin önermeler konusundaki tutumu, kendisinden önceki islam mantıkçılarının yaklaşımıyla, özellikle de İbn Sina'nın bakış açısıyla paralellik arz eder. Ebheri'ye göre önerme, bir olumlama ve olumsuzlama işidir. O önermeyi; 'söyleyeni hakkında 'söylediği doğrudur veya yalandır' demeye elverişli söz,' şeklinde tanımlamıştır.²⁵⁹

Molla Halil önermeyi, 'doğruluk ve yanlışlık taşıyan sözdür.' şeklinde ifade ederek önermede olumlama ve olumsuzlamayı ön planda tutmuştur. Molla Halil'e göre önerme; 'bir şeyin diğer bir şeye nisbeti konusunda olumlu veya olumsuz hüküm içeren söz,'dür. Doğru ya da yanlış kaydıyla kayıtlanmayan 'Allah birdir', 'gökyüzü üzerimizdedir' gibi örnekler hüküm bakımından eksik olduklarından dolayı önerme sayılmazlar. Böylelikle ne tür cümlelerin önerme olamayacağından da bahsetmiştir. Önerme olabilmesi için mevzu ve mahmulu, ya mazi ya hal ya da müstakbel olmak üzere yeniden inşa etmek gerekir.²⁶⁰

²⁵⁴ Aristo, Organon II, **Önerme**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara, 1963, s. 10-11.

²⁵⁵ Öner, **Klasik Mantık**, s. 63.

²⁵⁶ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 62.

²⁵⁷ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 21.

²⁵⁸ Özlem, **Mantık**, s. 131.

²⁵⁹ Ebheri, **İşagoci**, s. 65.

²⁶⁰ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 33.

3.1.2. Önerme Çeşitleri

Mantıkta önerme çeşitleri konusunda, Batılı mantıkçılar ve İslam mantıkçıları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Batılı mantıkçılar önermeleri Basit ve Bileşik diye ikiye ayırırlar. İslam mantıkçıları ise, Batılıların basit dediğine yüklemli, bileşik dediklerine de daha çok, bitişik ve ayrık şartlı bir diğer ifade ile şartlı önermeleri ele almışlardır. Nitelik bakımından önermeler olumlu ve olumsuz olurken, nicelik bakımından da tümel ve tikel olarak ayrılmaktadır. Molla Halil yüklemli, bitişik ve ayrık şartlı önermelerin tanımlarını vermiş ve önermelerin unsurlarını açıklamıştır. Molla Halil önermeleri tanımlarken zaman kipini de dikkate alarak tanımlamış olması onun ciddi bir farklılığını da ortaya koymaktadır. Ardından önermeleri çeşitli alt başlıklara ayırarak incelemiştir. Biz burada Molla Halil'in dikkate aldığı önerme çeşitlerini ele alacağız.

3.1.2.1. Yüklemli Önermeler

Önermelere ilişkin tasniflerden en yaygın olanı ve kabul göreni, onların ilk önce 'yüklemli' ve 'şartlı' olarak ikiye ayrılmasıdır. İslam mantıkçıları, bir önermede bağ kaldırıldığı zaman, iki tarafın yani konu ile yüklem alacağı şekle göre önermeleri yüklemli ve şartlı olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Bağ kaldırıldığında iki tarafta tek kavram kalırsa böyle önermeler, 'yüklemli'; tek kavram değil de birer cümlecik kalırsa bu tür önermeler de 'şartlı' olarak isimlendirilmiştir.²⁶¹ Molla Halil, önermeleri ilk önce yüklemli ve şartlı olmak üzere ikiye ayırmış, bunların tanımlarını yapmış ve örnekler vermiştir.

Önermeler ya Yüklemli (Hamliyye) ya da Şartlı (Şartiyye) olurlar.

Molla Halil, yüklemli önermeyi şu şekilde tarif etmiştir. 'Zeyd katibtir.' örneğinde olduğu gibi bir mefhumun başka bir mefhuma nisbeti sübut olursa buna Hamliyye denir.²⁶²Yüklemli önermelerde bir mana başka bir manaya olumlu ya da olumsuz olarak yüklenir. İşte bu yüzden yüklemli önerme üç şeyle tamam olur. Bunlar, konunun anlamı, yüklem anlamı ve bu ikisi arasındaki nisbetin anlamıdır. Ebheri'ye göre yüklemli önerme, 'insan canlıdır' örneğinde olduğu gibi bir şarta bağlı olmaksızın

²⁶¹ Öner, *Klasik Mantık*, s. 64.

²⁶² Molla Halil, *Kitabu'l İşagoci*, s. 34.

hüküm verilmesidir.²⁶³ Daha sonra Molla Halil yüklemli önermenin ilk bölümüne Mevzu (konu), ikinci bölümüne ise Mahmul (yüklem) adını vermiştir.²⁶⁴

Bir önermede bağ kaldırıldığında iki tarafta tek kavram değil de birer cümlecik kalırsa bu tip önermelere şartlı önermeler denir. ‘Yağmur yağarsa sokaklar ıslanır’ şartlı önermeye örnektir.²⁶⁵ Şartlı önermeler bitişik ve ayrık şartlı olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. İbn Sina’ya göre parçalarından biri diğerini gerektirecek ve izleyecek biçimde birbirine yaklaştırılan önermeler bitişik şartlıdır.²⁶⁶ Ayrık şartlı önermeler ise, aralarında birlikte doğru olm ve yanlış olma; ya da sadece doğru olma ve sadece yanlış olma noktasında ayrılık olan önermelerdir. Ebheri’ye göre, kendisinde, önermenin bir parçasıyla diğer parçası arasında uyumsuzluk üzerine hüküm verilen önermeler ayrık şartlıdır.²⁶⁷

Molla Halil de geleneğe bağlı kalarak şartlı önermeleri, bitişik ve ayrık şartlı olmak üzere ikiye ayırmıştır. ‘Bu şey her ne zaman insan ise canlıdır’ örneğinde olduğu gibi bir mefhum başka mefhumun yanında sübut olursa Şartıyye-i Muttasıla denir. ‘Bu sayı ya tektir ya da çifttir’ örneğinde olduğu gibi bir mefhumun zıttı diğer bir mefhumun yanında sübut olursa Şartıyye-i Munfasıla denir.²⁶⁸ Şartıyye önermelerde birinci kısım Mukaddem, ikinci kısım ise Tali’dir. Molla Halil bu konuda uzun uzadıya açıklamalar yapmamıştır. Kısaca tarif edip başka başlıkları incelemeyi uygun görmüştür.

3.1.2.1.1. Önermelerin Nitelik ve Niceliği

Önermeler için olumlu ve olumsuz olmak üzere iki nitelik kabul edilmiştir. İslam mantıkçıları, ‘insan canlıdır’ önermesinde olduğu gibi yüklemle konu arasındaki ilişkinin gerçekleştiği önermeleri ‘olumlu’ (mucibe); ‘insan taş değildir’ örneğindeki

²⁶³ Ebheri, **İsagoci**, s. 65.

²⁶⁴ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 35.

²⁶⁵ Öner, **Klasik Mantık**, s. 65.

²⁶⁶ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 21.

²⁶⁷ Ebheri, **İsagoci**, s. 67.

²⁶⁸ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 34.

gibi yükleme konu arasındaki ilişkinin gerçekleşmediği önermeleri de ‘olumsuz’ (salibe) olarak nitelemişlerdir.²⁶⁹

Molla Halil’in yaklaşımına gelecek olursak, ona göre hem Yüklemlî önermeler hem de Bitişik ve Ayrık Şartlı önermeler Mucibe (olumlu) veya Salibe (olumsuz) olurlar.²⁷⁰ Önerme, belirlenmiş bir zamanda bizatihi nisbet ile İttisal (birleşme) ve İnfisal (ayrılma) olarak Mahsusa adını alır.

Fertlerin veya zamanın külliye beyan edilmişse Külliye-i Müsavvere adını alır. Eğer fertlerinin bir bölümü veya bazısı beyan edilmişse, Cüziyye-i Müsavvere adını alır. Eğer fertlerin kemmiyetleri küllen veya bazen önermede açıklanmaz ya ihmal edilirse bu tür önermeler Mühmele adını alır. Molla Halil bunların cüz’i olduğunu ve 24 kısım olduğunu ifade etmiştir.²⁷¹ Gelenbevî İşagoci şerhinde Mühmele için ‘insan katiptir, insan katip değildir’ misallerini veriyor.²⁷²

Mantıkta önermelerin niceliği Aristoteles’ten bu yana üzerinde durulan bir konudur. Aristoteles çoğulluğa yüklenen nesnelere tümel, çoğulluğa yüklenmeyenlere tekil demiştir. Ebheri’ye göre, ‘bütün insanlar canlıdır, hiçbir insan canlı değildir’ yüklemlî önermelerinde olduğu gibi yüklem, konunun tüm fertlerini içine aldığı önermeler ‘külli’; ‘bazı insanlar yazıcıdır, bazı insanlar yazıcı değildir’ önermelerinde olduğu gibi yüklem, konunun yalnız bazı fertlerini kapsadığı önermeler de ‘cüz’i’dir.²⁷³

Şimdi Molla Halil’in bu dört önerme çeşidini hangi terimlerle ifade ettiğine bakalım. Önermelerde kemmiyet üzerine delalet eden lafza Sûr (niceleyici) adı verilir, ya Külliye olur ya da Cüziyye olur. Mucibe-i Külliye (tümel olumlu)’nin Sur’u ‘bütün (külli)’ kelimesidir. Mucibe-i Cüziyye (tikel olumlu)’nin Sur’u ‘bazı (ba’d)’ kelimesidir. Salibe-i Külliye (tümel olumsuz)’nin Sur’u ‘hiçbir şey (la-şey)’

²⁶⁹ Kazvini, *Risaletü’ş-Şemsiyye fi-Kavaidi’l-Mantıkıyye*, s. 17; Bingöl, *Gelenbevi’nin Mantık Anlayışı*, s. 44.

²⁷⁰ Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 35.

²⁷¹ Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 35.

²⁷² Gelenbevî, *Şerh-i İşaguci*, s. 36.

²⁷³ Ebheri, *İşagoci*, s. 67.

kelimesidir. Salibe-i Cüziyye (tikel olumsuz)'nin Sur'u 'bazı.....değildir (leyse ba'dun)' sözüdür.²⁷⁴

Bu saydığımız edatlar küçük ifade farklılıklarıyla hemen hemen bütün mantıkçılarda aynıdır.²⁷⁵ Mantıkta önermelerin nitelik ve niceliklerinin birleşmesiyle, tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olmak üzere dört tür önerme ortaya çıkar. İslam mantıkçıları buna 'mahsurat-ı erbaa' adını vermişlerdir.²⁷⁶

Mevzu ve mahmulün müsbet ve menfi oluşuna göre önermeler Madule ve Muhassala olarak ikiye ayrılıyor.

3.1.2.2. Modal (Müveccihât) Önermeler

Kipli (modal) önerme mevzusunun mantığın en zor ve karışık konusu olduğu bütün mantıkçıların kabul ettiği bir husustur. Mantığın diğer konuları gibi kipli önermeleri de ilk defa Aristoteles incelemiştir.²⁷⁷ Fakat Aristoteles'te modalite bahsi pek açık değildir. *Organon*'un üçüncü kitabı olan *Birinci Analitikler*'de şöyle diyor: 'Her öncül (önerme) ya bir arı ya bir zorunlu veya bir 'olağan' yükleme koyar.'²⁷⁸ Burdan anlaşıldığı üzere Aristoteles, üç türlü modal önerme kabul etmektedir.

Bir önermede bazen konu ile yüklem arasındaki bağ, bir kayıtla sınırlanır. Önermenin doğruluğu o kaydın doğruluğuna bağlıdır. İşte o kayda önermenin modalitesi denir.²⁷⁹ O halde modaliteler yüklemle konuyla olan münasebetini sağlayan bağla ilgilidir. Modalite için 'hüküm üzerine verilmiş hükümdür' diyebiliriz.²⁸⁰

Kip ve kipli önermeyi genel olarak şöyle tanımlayabiliriz: yüklemle özne ile ilişkisini belirleyen zorunlu, mümkün, imkansız ve fiil, devam gibi lafızlara kip; önermenin işaret ettiği şey veya öznesi ile yüklemi arasındaki ilişki zorunlu, mümkün,

²⁷⁴ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 40.

²⁷⁵ Kazvini, *Risaletü's-Şemsiyye fi-Kavaidi'l-Mantıkiyye*, s. 27; Gelenbevî, *Şerh-i İsaguci*, s. 36.

²⁷⁶ Öner, *Klasik Mantık*, s. 69.

²⁷⁷ Nazım Hasırcı, *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık*, Araştırma Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23-24.

²⁷⁸ Aristo, *Organon III, Birinci Analitikler*, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, İstanbul, 1966, s. 34.

²⁷⁹ İsmail Köz, *İslam Mantıkçılarında Modalite Konusu* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000, s. 8.

²⁸⁰ İbrahim Çapak, 'İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı', *Felsefe Dünyası*, 2004/1, Sayı 39, s. 145.

imkansız, bilfiil, devam gibi lafızlarla kayıtlanan önermelere de kipli önermeler (müveccihât) denir.²⁸¹

M.Ö. 300 tarihinde Zenon (M.Ö. 336-364) tarafından kurulan Stoa Okulu'nun mensupları olan Stoacılar da önermeleri son derece önemsemişlerdir. Nitekim Stoacıların Fârâbî'ye etkisi de sözkonusudur bu sebeple değinmek istedik. Stoacı mantıkçılar, modal önermeleri mümkün, imkansız, zorunlu, zorunlu olmayan şeklinde ele alırlar. Dış koşullar gerçeklikle karşılaştımadıkça, doğru olabilen bir önerme 'mümkün'dür. Doğru olamayacak bir önerme 'imkansız'dır. Doğru olmasının yanısıra yanlış olmayacak ya da yanlış olabilen ama dış koşulların yanlış olmasını önlediği önerme 'zorunlu'dur. Doğru olduğu halde, dış koşullar engel değilse, yanlış da olabilen önerme 'zorunlu olmayan'dır.²⁸²

İslam mantıkçıları önermenin modalitesine 'cihet' demişler ve konuyu 'mütেকaddimin' ve 'müteahhirin' olmak üzere iki farklı bakış açısıyla ele almışlardır.²⁸³

Mütেকaddimin olarak isimlendirilen birinci grup mantıkçılar önermenin modalitesini olumlu bağıntının (nisbeti icabiye) bir hali olarak yorumlamışlardır ve İbn Sina'da olduğu gibi zorunlu (vücub), imkansız (imtina) ve mümkün (imkan) olmak üzere üç modalite kabul etmişler.²⁸⁴

Müteahhirin olarak isimlendirilen ikinci grup mantıkçılara göre, bir önermenin modalitesi hem olumlu bağıntının hem de olumsuz bağıntının bir hal ve keyfiyetidir. Müteahhirin, kendinden önce gelen Avrupa ve İslam mantıkçılarından çok farklı olarak modalite konusunu işlemişlerdir. Bu nedenle Müteahhirin dört tür modalite kabul etmiştir: Zorunluluk, devam, fiil ve imkan.²⁸⁵ Kutbuddin er-Razi *Şemsiye* şerhinde modaliteleri sırasıyla zaruret, devam, lazaruret ve ladevam olarak zikreder. Burada lazaruret imkan; ladevam da fiil modalitesi yerine kullanılmıştır.²⁸⁶

²⁸¹ Hasırcı, *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık*, s. 26.

²⁸² İbrahim Çapak, *Stoa Mantığı ve Farabi'ye Etkisi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2006, s. 70.

²⁸³ Hasırcı, *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık*, s. 30.

²⁸⁴ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 30.

²⁸⁵ Necati Öner, 'Klasik Mantıkta Modalite', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1967, c. XV, s. 85.

²⁸⁶ Köz, *İslam Mantıkçılarında Modalite Konusu*, s. 128.

Daha sonra üzerinde duracağımız gibi saydığımız bu dört modaliteden 15 modal önerme meydana gelir ki, sekizi basit yedisi bileşiktir. Bunlar sadece olumlu ya da sadece olumsuz olurlar. Basit olanlar; zaruriye-i mutlaka, meşrute-i amme, vaktiye-i mutlaka, daime-i mutlaka, münteşire-i mutlaka, örfiyye-i amme, mutlaka-i amme, mümkün-i amme'dir.²⁸⁷ Yedi tanesi ise bileşik olup hem olumlu hem de olumsuz olabilirler. Bunlar ise; meşrute-i hasse, örfiyye-i hasse, vücudiyye- la zaruriyye, vücudiyye-i la daime, vaktiye-i la daime, münteşire-i la daime, mümkün-i hasse'dir.²⁸⁸

İbn Sina modalite konusuna eserlerinde oldukça geniş yer vermiştir. Modal kavramların metafizik yorumlarını, modal önermeleri ve bu önermelerin hükümlerini tafsilatlı olarak ortaya koyar. İslam mantıkçılarının modalite konusunda dayandıkları asıl kaynak İbn Sina'nın eserleridir.²⁸⁹

Ebheri'nin '*İsagoci*' adlı eserine baktığımızda Modalite konusuna hiç değinmediğini görmekteyiz.²⁹⁰ '*Hidayetü'l-Hikme*'de ise konuyu birkaç cümleyle anlatmıştır. Orta büyüklükteki eserlerinden olan '*Kitab-u Beyani'l-Esrar*', '*Telhisü'l-Hakaik*' ve '*Kitabu'l-Matali*'de ise konuyu genel hatlarıyla ele almıştır. Ancak en hacimli eserleri olan '*Tenzilu'l-Efkar*' ve '*Keşfu'l-Hakaik*'te Ebheri, modal önermeler konusunu en ince ayrıntılarına kadar incelemiştir.²⁹¹

Gelenbevî de modalite konusunu ayrıca ele alan mantıkçılardandır. Ona göre özne ile yüklem arasındaki ilişkinin keyfiyeti açıklanırsa, bu açıklamadan dolayı yapılan kayıtlamaya kipli önerme (müveccihe) denir.²⁹²

Gelenbevî ile çağdaş olan Molla Halil mantığında Modalite konusu önemli bir yer tutmaktadır. Mantığın en zor konusu kabul edilen bu bahsin anlaşılması için Molla Halil '*İsagoci*' adlı eserinde bu konuya genişçe yer vermiştir. Şimdi Molla Halil'in bu konudaki tarif ve tasniflerine bakalım.

²⁸⁷ Hasırcı, *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık*, s. 50.

²⁸⁸ Öner, *Klasik Mantık*, s. 102; Hasırcı, *Son Dönem Osmanlı'da Kipli Mantık*, s. 56.

²⁸⁹ Köz, *İslam Mantıkçılarındaki Modalite Konusu*, s. 6.

²⁹⁰ Hüseyin Sarıoğlu, *Ünlü Türk Mantıkçısı Ebheri ve Mantık Kuralları Risalesi*, s. 157.

²⁹¹ Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, s. 87.

²⁹² Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 57.

Molla Halil de modalite konusunu ayrıca ele alan mantıkçılardandır. Bu konuyu Molla Halil İsağoci'sinde detaylı bir şekilde açıklamıştır. Ona göre Modalite, mahmulün mevzuya hangi yönüyle nisbet edildiğini anlatan önermedir. Zaruret ve devam yönüyle beyan edilmişse ve sadece icab veya sadece selbe delalet ederse Müveccehe-i Basite olarak isimlendirilir. Ya da la zaruriye ve la devam yönüyle belirtilmişse Müveccehe-i Mürekkeb olarak isimlendirilir.²⁹³ Molla Halil daha sonra basite olanlar üzerinde durup sekiz kısımda incelemiştir.

3.1.2.2.1. Basit Modal Önergeler

Müveccehe-i basite sekiz kısımdan oluşur.

1- Zaruriyye-i Mutlaka: Zat-ı mevzu mevcut oldukça, yüklem konuya nisbetinin zorunluluğu ile hükmolunan önermedir. Örneğin, 'insan mevcut olduğu müddetçe zorunlu olarak hayvandır.'

2- Daime-i Mutlaka: zat-ı mevzu mevcut olduğu müddetçe nisbetin devamı ile hükmolunan önermedir. Örneğin 'her insan mevcut olduğu müddetçe hayvandır.'

3- Meşrute-i Amme: Vasef-ı mevzu var olduğu müddetçe yüklem konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermedir. Örneğin 'her katip yazıcı olduğu müddetçe zorunlu olarak parmakları hareket edendir.'

4- Örfiyye-i Amme: vasef-ı mevzu devamlı olduğu müddetçe yüklem konuya yüklenmesinin devamı ile hükmolunan önermedir. Örneğin 'her katip yazıcı olduğu müddetçe parmakları hareket edendir.'

5- Vaktiyye-i Mutlaka: Konunun vakitleri arasında hüküm verenin tayin ettiği belirlenmiş bir vakitte yüklem konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermedir. Örneğin 'her ay zorunlu olarak dünyanın güneş ile ay arasına girdiği vakitte tutulmuştur.'

²⁹³ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 42.

6- Münteşire-i Mutlaka: Yüklemin konuya yüklenmesinin tayin edilmiş herhangi bir zamanda bilfiil gerçekleşmesiyle hükmolunan önermedir. Örneğin: ‘her ay ayın mevcut olduğu vakitlerin birinde bilfiil tutulandır.’

7-Mutlaka-i Amme: Yüklemlı olan önermede yüklemın konuya yüklenmesının olumlu ya da olumsuzunda nisbetin fiilliyyeti ile hükmolunan önermedir. Örneğin ‘her insan bilfiil teneffüs edendir.’

8- Mümkine-i Amme: Yüklemlı önermede konunun yükleme yüklenmesinin olumlu veya olumsuzunda nisbetin imkanı ile muhalıf yönden zorunluğunun imkansız kılınmasıyla hükmolunan önermedir. Örneğin ‘ (imkan-ı amm ile) her ateş yakıcıdır.’²⁹⁴

Molla Halil sayılan bu modal önermeler dışında altı tane daha sayılabileceğini fakat genel itibariyle mantıkçıların bunlardan bahsetmediğini dile getirmiştir. Molla Halil daha sonra mürekkebe olanlar üzerinde durmuş ve yedi kısma ayırmıştır.

3.1.2.2.2. Bileşik Modal Önermeler

Müveccehe-i Mürekkebe yedi kısımdan oluşur.

1- Meşrute-i Hasse: Mevzunun vasfı mevcut olduğu müddetçe yüklemın konuya yüklenmesinin zorunluğu ile hükmolunan ve meşrute-i amme adını alan önerme eğer ‘özün devamsızlığı’ (la devam-ı zati) kaydı ile kayıtlanırsa, meşrute-i hasse adını alır. Örneğin ‘her katip zaruri olarak yazdığı müddetçe parmakları hareket edendir, ancak bu zat açısından devamlı değildir.’

2- Örfiyye-i Hasse: Örfiyye-i Amme adını alan basit modal önerme eğer, ‘özün devamsızlığı’ (la devam-ı zati) ile kayıtlanırsa Örfiyye-i Hasse adını alır. Örneğin ‘her katip yazıcı olduğu müddetçe daima parmakları hareket edendir, ancak bu öz açısından devamlı değildir.’ Aynı zamanda ‘Mutlaka-i Amme olarak da sayılıyor fakat hükmünde aslına muvafıktır, keyfiyette ise aslına muhalıftır.

²⁹⁴ Molla Halil, *Kitabu'l İşagoci*, s. 49.

3- Vaktiyye-i la devam: İki mutlakadan terkip edilmiş zatı itibariyle la devam (özün devamsızlığı) ile kullanılır. Örneğin, ‘Her ay dünyanın güneşle ay arasına girdiği vakitte zorunlu olarak tutulandır, ancak bu devamlı değildir.’

4- Münteşire-i la Daime: basit modal önermelerden olan münteşire-i mutlaka ‘özün devamsızlığı’ kaydıyla kayıtlanırsa bu önerme, münteşire-i la daime adını alır.

5- Vücudiyye-i la Zaruriyye: Mutlaka-i amme adını alan basit modal önerme ‘özün zorunlu olmaması (la zaruriyet-i zatiyye) ile kayıtlanırsa, vücudiyye-i la zaruriye adını alır. Örneğin, ‘Her insan bilfiil güler fakat bu zorunlu değildir.’

6- Vücudiyye-i la Daime: la devam kaydıyla kayıtlanan mürekkeb modal önermedir.

7- Mümkine-i Hasse: basit modal önerme olan mümkine-i amme ‘özün zorunlu olmaması’ ile kayıtlanırsa, mümkine-i hasse adını alır. Ya mahmulden ya da mevzudan zaruriyeti selb eden önermedir. Örneğin, ‘her insan has imkanlarıyla katiptir.’²⁹⁵

Molla Halil daha sonra modal önermelerin birbirlerine göre durumlarına değinmiştir. Hangisinin daha genel, hangisinin daha özel olduğunu açıklamıştır. Daime zaruriyyeden daha geneldir ve şartiyye ile arasında umum husus min vech vardır. Örfiyye ise bu üçünden daha geneldir. Vaktiyye, diğerlerinden bir yönüyle Zaruriyye-i matlakadan daha geneldir. Münteşire, zaruriyyeden daha geneldir ve hiçbir fark olmaksızın diğerleri ile aynıdır. Meşrute-i hasse, daimeye zıt geri kalanlara göre ise hasstır. Örfiyye-i hasse ise bunlardan daha geneldir.

Meşrute-i amme bir yönüyle vaktiyye-i münteşireden daha geneldir. Bu ikisi dışındakilerle aynıdır. Vaktiyye, iki amm olana göre bir yönüyle hasstır. Mutlaka, her iki daime dışında, mübayindir (zıttır). Münteşire bunlardan daha geneldir geri kalanlarla aynıdır.

Vücudiyye-i la zaruriyye dört mutlakadan daha geneldir. Mutlaka-i mümkine dışında olanlardan ise bir yönüyle daha geneldir. Fakat zaruriyye ve vücudiyye-i la

²⁹⁵ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 50.

daime için zıttır, mutlaka ve mümkün-i ammeye göre hasstır. Mutlak olarak dördüne nazaran geneldir. Vaktiyye-i amme ve münteşire-i ammeye göre daha geneldir, her iki daimeye göre ise zıttır.

Mümkine-i hasse tüm mürekkeb olanlara nazaran daha geneldir fakat her iki daimeye göre zıttır. Mutlak olarak mümkün-i ammeye göre hasstır fakat bir yönüyle geneldir.

Belli oldu ki, zaruriyyet basiteden daha hasstır. Mümkine-i amme kaziyelerden daha geneldir. Mümkine-i hasse mürekkebatan daha geneldir. Meşrute-i hasse bir yönüyle daha hasstır. La devam mutlaka-i amme'ye işaret ediyor. La zaruriyye mümkün-i amme'ye hükümde muvafık, asılda muhaliftir.²⁹⁶

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, modal önermeler basit önermelerden oldukça farklı ve karışıktır. İslam mantıkçıları modal önermeler konusunda da Aristoteles'i temel almışlar fakat ondan farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Molla Halil de modal önermeler konusunda müteahhirin İslam mantıkçıları geleneğini sürdürmüştür.

3.1.2.3. Şartlı Önermeler

Şartlı önermelerden daha önce bahsetmiş ve yapısını incelemiştik. Bu başlık altında şartlı önermelerin tasnifi konusunu ele alacağız. Normalde şartlı önermeler işlenirken bu tasnife değinilir fakat Molla Halil bu tasnifi müveccihat konusundan sonra izah etmeyi uygun görmüştür. Biz de şartlı önermelerin tasnifi hakkında genel bilgi verdikten sonra Molla Halil'in tasnif ettiği şekilde işlemeye gayret edeceğiz.

Önermede bir mananın diğer bir mana ile ittisal veya infisalinin (birleşme ve ayrılma) gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesi ile hükmolunursa bu tür önermelere Şartiyye adı verilir. Şartlı olan önermelerde mahkum aleyh'e Mukaddem, mahkum bih'e de Tali denilir. Mukaddem ve Tali olan ikilisinden birinin ifade ettiği anlam ile diğerinin ifade ettiği anlamın birleşmesinin vuku bulup bulmamasıyla hükmolunursa buna Muttasıla (bitişik şartlı) adı verilir. 'Her ne zaman güneş doğarsa, gündüz mevcut olur' önermesi gibi. Mukaddem ve Taliden birinin ifade ettiği anlamın diğerinin ifade

²⁹⁶ Molla Halil, *Kitabu'l İşagoci*, s. 59.

ettiği anlam ile ayrılmasının gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesi ile hükmolunsa, buna da Munfasıla (ayrık şartlı) adı verilir.²⁹⁷

Bitişik şartlı önermeler ‘lüzumiyye’ ve ‘ittifakiyye’ olarak ikiye ayrılır. Ayrık şartlı önermeler ise ilk önce ‘inadiyye’ (gerekli) ve ‘ittifakiyye’ (rastlantılı) olarak ikiye ayrılırken, mukaddem ve talinin birbiriyle ilişkilerinin doğruluk değerine göre ‘hakikiye’, ‘maniatü’l-cem’ ve ‘maniatü’l-hulu’ olmak üzere de üç kısma ayrılır.²⁹⁸

Ayrık şartlı bir önermede mukaddemle talinin çelişigi birbirine bir nedenle bağlanıyorsa ya da ikisi de aynı nedenin sonucuysa bu tür önermelere ‘inadiyye’ önerme denir. Ayrık şartlı önermelerde mukaddemle talinin çelişigi arasında bir nedenlik ilişkisi yoksa buna ‘ittifakiyye’ önerme denir.²⁹⁹

Ebheri’ye göre, şartlı önermeler ya munfasıl şartlı ya da muttasıl şartlıdır. Buna göre “Eğer güneş doğarsa gündüz olur” önermesi muttasıl şartlı; “Sayı ya çift ya tek” önermesi de munfasıl şartlıdır. Ebheri’ye göre kesintisiz, “Eğer güneş doğarsa gündüz olur” örneğinde olduğu gibi ya gereklilik, veya “Eğer insan düşünen-konuşansa, eşek de anırandır” daki gibi rastlantı ifade eder.³⁰⁰

Ebheri’ye göre munfasıl ise ya gerçektir ve “Sayı ya çifttir ya tek” örneğinde olduğu üzere hem uzlaştırmayı hem de ikisini birden boşa çıkarmayı engeller; veya “ Bu şey ya taştır ya ağaçtır”daki gibi yalnızca uzlaştırmayı engeller, yahut “Zeyd ya denizdedir ya boğulmaz” örneğindeki gibi sadece boşa çıkarmayı engeller. Munfasıl önermeler bazen “Sayı ya artık. ya eksik ya da eşittir” de olduğu gibi çok şıklı da olabilir.³⁰¹

Molla Halil Şartıyye-i muttasıla’yı şöyle tarif ediyor. İlliyyet ve izafe gibi istek üzerine bina edilen Mukaddemin sadık olma hasebiyle gelecek olan cümle de sıdk ile hükmediliyorsa buna Şartıyye-i muttasıla denir. Şartıyye-i muttasıla ya ‘lüzumiyye’dir

²⁹⁷ Bingöl, **Gelenbevi’nin Mantık Anlayışı**, s. 74.

²⁹⁸ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı**, s. 79.

²⁹⁹ Öner, **Klasik Mantık**, s. 60.

³⁰⁰ Ebheri, **İsagoci**, s. 67.

³⁰¹ Ebheri, **İsagoci**, s. 69.

ya da ‘ittifakiyye’dir. Her iki önermenin sadece ittifak üzerine bina edilmiş olması gerekir. Örneğin, ‘eğer insan konuşan ise eşşek zırlayandır.’³⁰²

Şartiyye-i munfasıl ya hakikiyyedir, ‘sayı ya tek ya da çifttir’ örneğinde olduğu gibi. Ya maniatü’l-cem’dir, ‘bu şey ya taştır ya ağaçtır’ örneğinde olduğu gibi. Ya maniatü’l hulu’dur, ‘Zeyd ya denizdedir ya da boğulmamıştır’ örneğinde olduğu gibi. Bu önermeler ya ‘Lüzumiyye’dir ya da ‘İttifakiyye’dir. Munfasıla için üç ecza (unsur-öge) sayıldı fakat daha fazla da olabilir. Örneğin, ‘sayı, ya zait ya nakıs ya eşit olur.’, ‘bir şey, ya ağaç ya taş ya hayvan ya ağaç olmayan ya taş olmayan ya hayvan olmayandır.’³⁰³ Molla Halil, ayrık şartlı önermenin ekseriya üç cüzden meydana geldiğini fakat bazen üçten daha çok cüzden de meydana gelebileceğini söylüyor. Ancak bitişik şartlı önerme bunun aksine ikiden çok cüzden oluşturulamaz.

Genel olarak açıklamak gerekirse, şartlı önermelerle ilgili bu belirlenimler hemen bütün mantık kitaplarında aynıdır. Bu sebeple Ebheri, Gelenbevî ve Molla Halil’in bu konudaki ifadelerini karşılaştırdığımızda birbirine yakın olduğunu görmekteyiz. Molla Halil’in diğer mantıkçılardan farkı şartlı önermeleri modalite konusundan sonra izah etmesidir.

3.1.3. Önermeler Arası İlişkiler

Bu başlık altında karşı olma ve döndürme konuları ele alınır. İslam mantıkçıları önermeler arası ilişkileri, önermenin hükümleri, yani ‘Ahkâm-ı kazaya’ başlığı altında işlemişlerdir. Bu başlık altında karşı olma ve döndürmenin ne olduğu gösterilecektir. İslam mantıkçıları, iki önermeyi ele alıp birbiri ile olan ilişkilerini, Batı mantıkçıları ise bu iki önerme arasındaki ilişkinin altında bulunan akıl yürütmeyi esas almışlardır. Burada söz konusu olan yüklemli önermelerdir.

3.1.3.1. Karşı Olma

Karşı olma başlığı altında genellikle karşıtlık, alt karşıtlık, altıklık ve çelişik konuları ele alınır. Ancak Molla Halil karşı olma konularından sadece çelişiklik

³⁰² Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 60.

³⁰³ Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 60-61.

konusunu ele aldığından biz de karşı olma konusunda çelişikliği incelemekle yetineceğiz.

3.1.3.1.1. Tenakuz (Çelişik)

Önermeler arası ilişkiler başlığı altında ele alınan en önemli konulardan biri tenakuz yani çelişkidir. Çelişki, konu ve yüklemeleri aynı olan iki önermenin nicelik ve nitelik bakımından birbirinden farklı olmasıdır.³⁰⁴ Tümel olumlu ile tikel olumsuz, tümel olumsuz ile tikel olumlu önermeler birbiri ile çelişiktir. Çelişik önermelerin ikisinin birden doğru veya ikisi birden yanlış olması mümkün değildir; biri doğru ise, diğeri zorunlu olarak yanlış olur.³⁰⁵ Aristoteles'e göre çelişki, aynı şeyin bir ve aynı zamanda hem var olması, hem de olmamasının mümkün olmamasıdır.³⁰⁶ İbn Sina'ya göre çelişki, iki önermenin, zatı gereği belirli veya belirsiz olarak, biri doğru iken diğeri yanlış olacak tarzda olumluluk ve olumsuzluk yönünden formları nedeniyle birbirlerinden farklı olmasıdır.³⁰⁷

Ebheri, çelişkiyi, 'Zeyd yazıcıdır' ve 'Zeyd yazıcı değildir' önermelerinde olduğu gibi zatı gereği biri doğru, diğeri yanlış olan iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk açısından farklı olmasıdır, şeklinde tanımlar.³⁰⁸

Gelenbevî'ye göre tenakuz, iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk yönünden muhtelif olmalarıdır, o şekildeki, bu ihtilaf, özü itibariyle ikisinin birden doğru olması veya ikisinin birden yanlış olmasını imkansız kılar.³⁰⁹

Molla Halil'e göre Tenakuz, iki önermenin icab ve selb yönünden muhtelif olmalarıdır. Bu ihtilaf özü itibariyle ikisinin birden doğru olması veya ikisinin birden yanlış olmasını imkansız kılar. Örneğin, 'Zeyd katiptir ve Zeyd katip değildir.'³¹⁰

³⁰⁴ Öner, **Klasik Mantık**, ay.

³⁰⁵ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 130.

³⁰⁶ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 96.

³⁰⁷ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 40.

³⁰⁸ Ebheri, **İşagoci**, s. 69.

³⁰⁹ Bingöl, **Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı**, s. 84.

³¹⁰ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 61-62.

3.1.3.1.1. Tenakuzun Şartları

İki önermenin birbiriyle çelişik olabilmesi için bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Çelişik iki önermenin konu ve yüklemeleri her kayıt ve şartta birleşmek durumundadır. Mütakaddiminden olan mantıkçılara göre bu ittifak, konuda, yüklemde, zamanda, mekanda, izafette, şartta, fiil ve kuvvede, tümellikte ve tikellikte olmak üzere sekiz yerde aranır. Eğer konu ve yüklem bu sekiz şartın birinde ayrı iseler, çelişki olmaz.³¹¹

Mütakaddimin mantıkçıların en önemli ismi olan İbn Sina bu sekiz şartı örnekleriye izah etmiştir. Muteahhirin mantıkçılar ise konu ve yüklem birliğinin diğer altı şartı da içerdiğinden, bunları ayrıca zikretmemişlerdir.³¹²

Ebheri, bazı eserlerinde, çelişki için mütakaddimin mantıkçıların işaret ettiği sekiz şartın gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bazı eserlerinde ise bu şartları konu ve yüklem birlikteliğine indirgeme yoluna gitmiştir.³¹³

Gelenbevi'ye göre tenakuzun tümü için gerekli olan şartlar beştir. Bunlar; mahkum aleyh, mahkum bih ve başlı başına mülahaza olunan bütün kayıtlarda iki önerme aynı olmalı; keyfiyet ve cihet yönünden ise muhtelif olmalıdır.³¹⁴ Aslında Gelenbevi, 'başlı başına mülahaza olunan bütün kayıtlarda iki önerme aynı olmalı' derken, aralarında tenakuz olan iki önermenin zamanda, mekanda, izafette, fiil ve kuvvede, şartta ve diğer kayıtlarda her iki önermenin aynı kayıtlarla kayıtlanmış olmasını kastedmektedir.³¹⁵

Molla Halil tenakuzun şartları konusunda şunları söylemiştir. Mevzunun mahmule nisbeti aynı olmazsa tenakuz gerçekleşmez. Bu sebeple mevzunun mahmule nisbeti aynı olmalıdır. Ayrıca bir şeyin yokluğu onun nisbetinin de yokluğunu gerektirir. Daha sonra Molla Halil tenakuz için sekiz şartın var olduğunu söylemiştir.

³¹¹ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 130.

³¹² Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 131.

³¹³ Ebheri, **İşagoci**, s. 69.

³¹⁴ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 84.

³¹⁵ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 85.

Eğer mevzu ve mahmul bu sayılan sekiz şartın birinde farklı olursa, aşağıdaki misallerde görüldüğü gibi, çelişki gerçekleşmez.

1- Mevzuda birleşme: Zeyd ayaktadır.

Amr ayakta değildir.

2- Mahmulde birleşme: Zeyd ayaktadır.

Zeyd katip değildir.

3- Zamanda birleşme: Zeyd bugün oruçludur.

Zeyd dün oruçlu değildi.

4- Mekanda birleşme: Zeyd mescitte oturuyor.

Zeyd sokakta oturmuyor.

5- İzafette birleşme: Zeyd Amr'ın babasıdır.

Zeyd, Bekr'in babası değildir.

6- Şartta birleşme: Mal nisap miktarına ulaşırsa zekat vermek gerekir.

Mal nisap miktarına ulaşmazsa zekat vermek gerekli değildir.

7- Fiil ve Kuvvede birleşme: Şarap küpte bilkuvve sarhoş edendir.

Şarap küpte bilfiil sarhoş eden değildir.

8- Tümel ve Tikel kayıtlarında birleşme: Zencinin her yeri siyahtır.

Zencinin bazı yerleri siyahtır.³¹⁶

³¹⁶ Molla Halil, **Kitabu'l İsağoci**, s. 62.

Böylece Molla Halil, bu hususta mütekaddimin mantıkçıların görüşünü paylaşmaktadır. Müteahhirin ise bu şartları ‘mahkum bih ve mahkum aleyh’te ittifak’a bağlayarak, diğerlerini bu ikisi içinde değerlendirmişlerdir.

Ayrıca Molla Halil bu genel şartlar yanında sadece Sûr’lu (niceliği belirli) önermelerde geçerli olmak üzere, keyfiyet ve cihet yönünden muhtelif olmakla beraber, iki önermenin mahkum aleyhin kemiyetinde de muhtelif olmalarının şart olduğunu ifade etmiştir. Yüklemlili olan önermelerde konunun ve şartlı olan önermelerde mukaddemin daha genel olduğu durumlarda, iki külli önerme bir arada yanlış veya iki cüzi önerme bir arada doğru olabilir. Bu sebeple aralarında tenakuz gerçekleşmez. Mesela, ‘Bütün insanlar katiptir ve hiçbir insan katip değildir’ örneğinde olduğu gibi iki külli yanlış olabilir. ‘Bazı hayvan insandır ve bazı hayvan insan değildir’ örneğinde olduğu gibi bazen de iki cüz’i doğru gelebilir.

Görüldüğü gibi Molla Halil, çelişkiyi tanımlama ve mahsurat-ı erbaanın nakizlerini alma konusunda mantık geleneğine uygun bir yaklaşım sergilemiştir.

Daha sonra Molla Halil birbirinin nakizi olan önermeleri şöyle açıklıyor:

Mucibe-i külliye’nin nakizi Salibe-i cüzziyye’dir. Salibe-i külliye’nin nakizi Mucibe-i cüzziyye’dir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, tümel olumlunun nakizi tikel olumsuz bir önermedir. ‘Bütün insanlar hayvandır. Bazı insanlar hayvan değildir.’ önermelerinde olduğu gibi. Tümel olumsuzun nakizi, tikel olumlu bir önermedir. ‘hiçbir insan hayvan değildir. Bazı insanlar hayvandır.’ gibi.³¹⁷ Molla Halil, Şartiyyelerde de durumun böyle olduğunu söyleyip konuyu kapatmıştır.

3.1.3.2. Döndürme

Döndürme, önermenin niteliğini bozmadan öznesini yüklem yüklemine de özne yaparak yeni bir önerme elde etmektir. Döndürme yapılırken, asıl önermenin niteliği bozulmamalı ve terimlerin kaplamaları olduğu gibi korunmalıdır.³¹⁸

³¹⁷ Molla Halil, *Kitabu’l İşagoci*, s. 63.

³¹⁸ Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 117.

İslam mantıkçıları düz döndürme (aks-i müstevi) ve ters döndürme (aks-i nakiz) olmak üzere iki çeşit döndürme yapmışlardır.

3.1.3.2.1. Aks-i Müstevi (Düz Döndürme)

Aks-i müsteviye bazen doğrudan aks de denir. Aks-i müstevi, basit bir önermenin niteliğini bozmadan, öznesini yüklem, yüklemine özne yaparak yeni bir önerme elde etmeye denir. Döndürme yapılan ilk önerme öncül, dönüştürülmüş şekli ise sonuç olmaktadır. Böylece önermenin kendisinden, ikinci bir önerme çıkarılmaktadır.³¹⁹

İbn Sina'ya göre düz döndürme, bir önermenin niteliğini, doğruluk ve yanlışlığını bulunduğu hal üzere muhafaza ederek yüklemine konu, konusunu yüklem yapmaktır.³²⁰ Ebheri'ye göre düz döndürme, bir önermede nitelik yani olumluluk ve olumsuzluk, doğruluk ve yanlışlık olduğu gibi bırakılarak konunun yükleme, yüklem de konuya dönüştürülmesidir.³²¹ Ebheri bir başka eserinde de döndürmeyi şu şekilde açıklamıştır; 'bir önermede konunun unvanının veya mukaddemin kendisinin, kendisiyle hüküm verilenle yer değiştirmesinden ibarettir.'³²²

Gelenbevi'ye göre düz döndürme, asıl önermenin keyfiyet yönünden baki kalması ve asıl ile aksinin bilfiil her durumda doğru olması ile beraber, önermenin zikrolunan cüzlerinden birini diğeri ile değiştirmekten ibarettir.³²³

Molla Halil'e göre Aks-i müstevi, icab ve selbe karışmadan önermenin mevzusunu mahmul, mahmulunu mevzu yapmaktır. Molla Halil aks yapılırken bazı şartlara uymak gerektiğini söylemiştir. Bu şartları şu şekilde sıralayabiliriz; öncelikle mevzu mahmulden daha genel olmamalıdır. Çünkü hass olanı amm'ın efradına hamletmek caiz olmaz. Daha sonra Molla Halil önermenin aslı doğru ise aksi de doğrudur ifadesini kullanmıştır. Ancak eğer aksi yanlış ise aslının da yanlış olması

³¹⁹ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 131.

³²⁰ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 45.

³²¹ Ebheri, **İsagoci**, s. 73.

³²² Kamil Kömürcü, 'Esiruddin El-Ebheri'nin Kitabı Beyani'l-Esrar İsimli Eserinin Mantık Bölümü Üzerine Bir İnceleme', **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, c. XV, Sayı: 1, s. 239.

³²³ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 87.

gerekmez demiştir. Mesela, ‘her hayvan insandır.’ önermesi yanlış olduğu halde, ‘bazı insan hayvandır.’ önermesi doğrudur.³²⁴

Molla Halil’e göre döndürme şu şekilde olacaktır. Mucibe-i külliye’nin aksi mucibe-i cüziyye’dir. Mucibe-i cüziyye’nin aksi mucibe-i cüziyyedir. Salibe-i külliye’nin aksi küllidir. Örneğin, ‘Hiçbir insan taş değildir. Hiçbir taş insan değildir.’ önermesinde olduğu gibi. Salibe-i cüziyye’nin lazımı olarak aksi yoktur. ‘Bazı hayvanlar insan değildir.’ önermesi doğru ise aksi doğru değildir.³²⁵

Görüldüğü üzere döndürme yapılırken bazı şartlara uymak gerekmektedir. Molla Halil de bu şartlardan bahsetmiştir. Evvela önermenin niteliğini bozmamak gerektiğini söylemiştir. Daha sonra asıl önerme ile aksinin bilfiil doğru olmalarına dikkat etmek gerektiğine değinmiştir. Çünkü döndürmede asıl önerme ile aksinin doğruluğunun değişmemesi gerekir. Eğer değişirse, Gazali, bunun döndürme (in’ikas) değil, bir başka şeye çevirme (inkılab) olacağını söyler.³²⁶

3.1.3.2.2. Aks-i Nakiz (Ters Döndürme)

Bir önermenin olumlu veya olumsuzluğuna, doğru ve yanlışlığına dokunmadan konusunun çelişğini yüklem; yüklemnin çelişğini konu yapmaktır. Ters döndürmede olumluların durumu düz döndürmedeki olumsuzların, olumsuzların durumu ise düz döndürmedeki olumluların durumu gibidir.³²⁷ Burada çelişik, ‘...olmayan’ kelimesiyle anlatılır. Ebheri gibi bazı mantıkçılar ilimlerde ve kıyaslarda fazla kullanılmadığı sebebiyle, ters döndürme üzerinde durmamışlardır.³²⁸

Bu konuda mütekaddimin ile müteahhirin arasında görüş ayrılığı vardır. Molla Halil, her iki görüşe de yer vermiş fakat bu konuda mütekaddimin görüşünü benimsediğini söylemek mümkündür.

Mütekaddimine göre ters döndürme, asıl önermenin keyfiyet ve doğruluğunun baki kalması ile beraber, mevzunun nakizini mahmul, mahmulün nakizini mevzu

³²⁴ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 64.

³²⁵ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 65.

³²⁶ Refik el- Acem, ‘Gazali’nin Mantık Kitaplarında Önerme Konusu’, (çev. Ahmet Kayacık), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, 2001, s. 212.

³²⁷ Öner, *Klasik Mantık*, s. 115.

³²⁸ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 133.

yapmaktan ibarettir. Örneğin, ‘Her insan hayvandır’ önermesinin ters döndürmesi, ‘Her hayvan olmayan insan olmayandır’ önermesidir.³²⁹ Böylece mütekaddimine göre ters döndürmenin iki şartı ortaya çıkar. Birincisi, keyfiyet yönünden aslın aynı kalması, ikincisi ise, aksin de nakizinin de doğru olması.³³⁰

Müteahhirine göre, ters döndürme, asıl önermenin aksedilen önermede keyfiyetinin baki kalmaması ve her ikisinin birden doğruluğu ile beraber asıl önermenin mahmulunun nakizini mevzu, mevzunun kendisini mahmul yapmaktan ibarettir. Bu tanıma göre, müteahhirinin ters döndürme için iki şartı benimsediği ortaya çıkar. Birincisi, her iki önermenin doğruluklarının baki kalması, ikincisi ise, asıl önermenin keyfiyetinin döndürmede baki kalmaması. O halde, ‘Her insan hayvandır’ önermesinin ters döndürmesi ‘Hayvan olmayan hiçbir şey insan değildir’ önermesidir.³³¹

Molla Halil, müteahhirinin bu görüşünün delillerinde sıkıntı olsa bile ilimlerde kullanıldığını ancak aks yoluyla netice verenin kıyas olmadığını dile getirmiştir. Fakat İbn Sina Hikmet kitaplarında bu konuya uzunca değinmiştir ve aks yoluyla netice verenin kıyas olduğunu söylemiştir.³³²

Aks konusundan sonra Molla Halil dördüncü bab olarak aldığı Kıyas bölümüne giriş yapmıştır. Şimdi bu konudaki görüşlerini değerlendirelim.

3.2. KIYAS

İnsan zihni, faailiyetlere daima tümel önermelerden başlamamaktadır, bazen de tikel önermelerle başlayarak tümele doğru, bazen de tikelle başlayarak tekrar tikele doğru işlemekle hüküm çıkardığı bilinmektedir. Zihnin bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşmak için yaptığı bu faaliyetlerin tamamına ‘akıl yürütme’ denilir.³³³

³²⁹ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 69.

³³⁰ Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 91.

³³¹ Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 92.

³³² Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 69.

³³³ Hüseyin Çaldak, ‘Kıyas’ın Mantıkta ve İslami İlimlerde Kullanım Biçimi’, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/1, 2007, s. 236.

Mantıkta üç tür akıl yürütme şekli bulunmaktadır. Bunlar, tümdengelim (talil, deduction), tümevarım (istikra, induction) ve analoji (temsil, analogy)dir.³³⁴

Tümdengelim, zihnin genelden özele, tümelden tikele yaptığı akıl yürütme işlemidir. Tümevarım, zihnin özelden genele, tikelden tümele, hadiselerden kanunlara geçmek şeklinde yaptığı işlemidir. Analoji ise, iki şey ya da iki olay arasındaki benzerlikten dolayı, biri hakkında verilen hükmü diğeri hakkında da vermektir.³³⁵ Bunlar içerisinde mantığın en çok değer verdiği akıl yürütme biçimi tümdengelimdir. Tümdengelim'in en mükemmel şekli de kıyastır.³³⁶ Fakat İbn Teymiyye üç tür akıl yürütmeyi kabul etmez. Ona göre, böyle bir sınırlama her hangi bir temele dayanmaz ve ispatlanamaz. Başka akıl yürütme metotları da bulunabilir.³³⁷

Klasik mantığın ana konusunu oluşturan kıyas, Aristoteles mantığının ana gayesidir ve İslam mantıkçıları tarafından da çokça işlenmiştir. Şimdi mantıkçıların kıyas konusunda yaptığı tanımları inceleyip Molla Halil'in bu konudaki görüşlerine yer verelim.

3.2.1. Kıyasın Tanımı

Aristoteles Birinci Analitikler'de, kıyası şöyle tanımlamaktadır: 'Kıyas öyle bir sözdür ki kendisine, bazı şeylerin konulmasıyla, bu konulan şeylerden başka bir şey, sadece bunlar dolayısıyla zorunlu olarak çıkar'.³³⁸

Fârâbî, Aristoteles'e benzer bir tarifile; 'Kıyas, orataya konulan bir takım öncüllerden yapılmış olan bir sözdür. Bu öncüller birleştirildiği vakit onlardan arazi olarak değil, fakat zati olarak ve zaruri surette başka bir şey hasıl olur.' tanımını verir.³³⁹

³³⁴ Öner, **Klasik Mantık**, s. 121.

³³⁵ Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 128.

³³⁶ Öner, **Klasik Mantık**, s. 121.

³³⁷ Nazım Hasırcı, 'İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi'', **Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri**, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2010, s.11.

³³⁸ Aristo, Organon III, **Birinci Analitikler**, s. 5.

³³⁹ Halil İmamoğlu, **İlk Dönem İslam Mantıkçılarındaki Kıyas**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 8.

İbn Sina da benzer bir tanım yapmıştır: ‘Kıyas, sözlerin bir araya gelmesinden oluşan bir sözdür ki, onda ileri sürülen önermeler doğru kabul edildiği zaman bu bir araya gelişin kendisinden başka bir söz gerekli olur.’³⁴⁰

Ebheri, Urmevi, Kazvini, Kutbuddin Razi’nin ve Taftazani’nin yaptığı kıyas tanımlarına gelince, onlar kendilerinden önce gelen Aristoteles geleneğine mensup Farabi, İbn Sina ve Gazali’nin yapmış oldukları kıyas tanımlarını benimserler.

Ebheri kıyası şöyle tarif eder: ‘Kıyas, (doğru oldukları) kabul edildiği zaman kendi özleri gereği başka bir sözü gerekli kılan sözlerden meydana gelmiş bir sözdür.’³⁴¹

Kazvini, ‘Kıyas önermelerden meydana gelmiş öyle bir sözdür ki, doğruluğu ne zaman kabul edilse, ikisinin zatı gereği diğer bir söz gerekir’ şeklinde kıyası tanımlar.³⁴²

Gelenbevi’nin kıyas tanımı ise Ebheri’den farksızdır. ‘Kıyas meşhur ifadesiyle sözlerden telif olunan bir sözdür ki, bu sözlerin doğruluğu kabul edildiği zaman başka bir sözü özü itibariyle gerekli kılar’.³⁴³

Tasdikatların makasıdı olan Kıyas konusunu Molla Halil *İsagoci* adlı eserinde detaylı bir şekilde incelemiştir. Dördüncü bab’ı kıyas konusuna ayırmıştır. Onun kıyası tanımı Ebheri’den farksızdır. Molla Halil’e göre kıyas, sözlerden telif olunan bir sözdür ki, bu sözlerin doğruluğu kabul edildiği zaman başka bir sözü, özü itibariyle gerekli kılar.³⁴⁴ Molla Halil ikiden fazla önermeleri olan mürekkeb önermeleri bu tanımın dışında bırakır. Çünkü bazıları netice verir ve onlardan başka bir netice gerekir bazılarında da her mukaddimededen bir netice meydana gelebilir.

3.2.2. Kıyas Çeşitleri

Kıyaslar ihtiva ettikleri önermelerin sayı ve türlerine göre çeşitlere ayrılırlar. Kıyas çeşitlerini İslam ve Avrupa klasik mantıkçıları farklı şekilde sınıflarlar. Aynı

³⁴⁰ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, s. 58.

³⁴¹ Ebheri, *İsagoci*, s. 75.

³⁴² Kazvini, *Risaletü’ş-Şemsiyye fi-Kavaidi’l-Mantıkıyye*, s. 138.

³⁴³ Bingöl, *Gelenbevi’nin Mantık Anlayışı*, s. 97.

³⁴⁴ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 71.

kıyastan bahsetseler bile sınıflamada kabul ettikleri ilkeler farklı olduğundan dolayı sınıflamalar ayrı ayrıdır.

Eğer kıyas, iki öncülünden meydana geliyorsa basit, ikiden çok öncülünden meydana geliyorsa bileşik olarak isimlendirilir. Klasik Avrupa mantıkçıları basit ve bileşik kıyaslardan bahsederken, kıyastaki önermelerin sayısı değil de önerme çeşitlerini esas almışlardır. Genellikle yüklemli önermelerle yapılan kıyaslara basit, şartlı önermelerin içerisine girdiği kıyaslara da bileşik derler.³⁴⁵

Molla Halil'e göre, Eğer kıyas iki öncül ve bir sonuçtan yani üç önermeden meydana geliyorsa buna 'basit kıyas', eğer kıyas ikiden fazla öncülünden meydana geliyorsa buna da 'bileşik kıyas' adı verilir.³⁴⁶

Molla Halil, mevsul'un netaic (zincirleme kıyas) ve mefsul'un netaic olarak isimlendirilen kıyasları farklı başlıklara ayırmadan bileşik kıyaslar başlığı altında incelemiştir. Ayrıca bileşik kıyaslardan olan hulfi kıyası da aynı başlık altında ele almıştır.

Ard arda gelen birçok kıyastan oluşan kıyaslara mevsul'un netaic denir. Mefsul'un netaic ise ard arda gelen basit kıyaslarda tekrardan kaçınmak için önceki kıyasların sonuçlarının zikredilmediği kıyaslardır. Son olarak hulfi kıyas ise, mürekkebin nakizini iptal ederek bir şeyi ispat etmektir. Hulfi kıyas, biri muttasıla-i hamliyyeden olan iktirani, diğeri ise istisnai olan iki kıyastan oluşur.³⁴⁷ İslam mantık literatüründe bu tasnifin ilki, kıyasları meydana getiren önermelerin sayısından hareketle yapılmıştır. İkincisi ise, kıyasların yapısından kaynaklanan bir sınıflama biçimidir.

Daha sonra Molla Halil istikra ve temsili açıklayarak şöyle diyor; istikra, ekseri cüzîyatında mevcut olduğu için bir külle hükmediyor. Temsil ise, iki ayrı şeyin, bazı yönlerden olan benzerliğinden hareketle, biri için ulaşılan sonucu, diğeri için de geçerli bir hüküm olarak ortaya koymaktır. Molla Halil, kıyası tarif ederken bazı mürekkepleri 'lazime' kaydı ile konunun dışında bırakıyor. Bunların ilki hulfi kıyas diğeri ikisi ise,

³⁴⁵ Öner, **Klasik Mantık**, s. 122-123; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 129.

³⁴⁶ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 72.

³⁴⁷ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 72.

istikra ve temsildir. Molla Halil'e göre bunlar kıyasın mülhakatlarındandır, kıyas değildir.³⁴⁸

İstikra konusu çoğu mantıkçı tarafından ele alınıp tam ve eksik ayrımına tabi tutulmuştur. Fakat istisnası bulunabileceğinden dolayı tümel değildir, aksi düşünülebileceğinden dolayı zorunlu da değildir.

Temsil (analoji) konusuna gelince Gâzâlî, fıkıhçıların ve kelimcilerin bu çeşit akıl yürütmeye 'fıkhi kıyas' dediklerini belirterek, onun kesin bilgi ifade etmediğini fakat diyaloglarda kalbi rahatlatmaya yaradığını ve karşıdakini ikna edebilecek bir özelliğe sahip bulunduğunu zikreder.³⁴⁹ Genelde fikhî kıyas analogi ile aynı kabul edilir ve onunla yakini bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı söylenir.³⁵⁰

İslam mantıkçıları, kıyasa tabi olanlar arasında saydıkları istikra ve temsil'e fazla ehemmiyet vermemişler, kıyas konusunu inceledikleri gibi geniş bir şekilde tetkik etmemişler, yalnızca ne olduklarını belirtmekle yetinmişlerdir. Molla Halil de aynı çizgidedir. Kıyas'ı tarif ederken hulfî kıyas, istikra ve temsil'i dışarda bırakarak düşüncesini ortaya koymuştur.

3.2.2.1. İktirani (Kesin) Kıyas

Molla Halil daha sonra istisnai ve iktirani kıyaslara değinmiştir. İstisnai kıyas; istisna edatı içeriyorsa ve sonucun aynısı veya nakizi kıyasta bilfiil zikredilirse buna İstisnai kıyas denir. İstisna edatı yoksa ve neticenin sureti her iki mukaddimede geçmemişse buna da İktirani kıyas denir. Mesela,

Her cisim bileşiktir.

Her bileşik sonradan yaratılmıştır.

Öyleyse her cisim sonradan yaratılmıştır.³⁵¹

³⁴⁸ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 73.

³⁴⁹ İmamoğlu, *İlk Dönem İslam Mantıkçılarındaki Kıyas*, s. 225.

³⁵⁰ Nazım Hasırcı, 'Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması', *İslami İlimler Dergisi*, 'Mantık Sayısı', Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, s. 59-73.

³⁵¹ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 74.

3.2.2.1.1. İktirani Kıyasın Unsurları

İktirani kıyas bazı parçalardan oluşur. Aristoteles, kıyasın unsurları olarak, öncülleri teşkil eden önermeleri; büyük, küçük netice olmak üzere üçe ayırdığı gibi, terim sayısını da; büyük, orta ve küçük olarak üçe ayırır.³⁵² Önermeler kıyas işlemine girince büyük ve küçük öncül adını almaktadır. Sonucun yüklemine içeren öncüle büyük öncül (kübra), sonucun yüklemine büyük deyim (ekber), sonucun öznesini içeren önermeye küçük öncül (sügra), sonucun öznesine küçük terim (aşgar) adı verilir. Yine her iki öncülde geçen terime orta terim (el- haddü'l evsat) denir.³⁵³

Molla Halil kıyasın unsurlarını şöyle tarif etmiştir. Her iki öncül (mukaddime) arasında tekrar edilen şeye Hadd-i evsat denir. Hadd-i evsat matlubun her iki tarafında da (büyük ve küçük öncülde) geçmiştir. Matlubun mevzusuna Hadd-i aşgar denir ve genelde fertleri mahmulden daha azdır. Matlubun mahmulüne ise Hadd-i ekber denir. Aşgar olan mukaddimeye Sügra, ekber olan mukaddimeye ise Kübra denir. İktirani kıyasta sügranın kübra ile birlikte meydana getirdiği telife Karine veya Darb (mod) denir. Haddlerin aralarına hadd-i evsat'ın girmesiyle hey'et peyda olur. Bu hey'et'e ise şekil denir.³⁵⁴ Bu açıklamadan sonra Molla Halil kıyasın şekilleri üzerinde durmuştur.

3.2.2.1.2. Yüklemlı İktirani Kıyas ve Şekilleri

Yukarıda, neticenin sureti her iki mukaddimeye geçmemişse buna İktirani kıyas dendiğini belirtmiştik. İktirani kıyas da yüklemlı ve şartlı önermelerden meydana gelebilir. Buna göre de yüklemlı iktirani ve şartlı iktirani adlarını alılar. Molla Halil önce Yüklemlı İktirani kıyasları incelemiştir.

Bilindiği üzere orta terimin (hadd-i evsat) diğer iki terime göre aldığı konum dolayısıyla meydana gelen bütüne, 'şekil' denir. Kıyaslar öncülleri olan önermelerin kemiyet (tümel-tikel) ve keyfiyet (olumlu-olumsuz)'lerine göre de darblara (modlara) ayrılırlar. Bu konuda Ebheri *İsagoci*'sinde sadece birinci şekle değinmiştir. Diğer

³⁵² Öner, *Klasik Mantık*, s. 126; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 138-139; İmamoglugil, *İlk Dönem İslam Mantıkçılarındaki Kıyas*, s. 17.

³⁵³ Öner, *Klasik Mantık*, s. 125-126; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 138; Ali Durusoy, 'Kıyas' maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 25, Ankara 2002, s. 525-529.

³⁵⁴ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 74.

şekillerin sadece isimlerini zikretmiştir ayrıca, sadece birinci şekil ve dört darbı üzerinde durup bunlara misal vermiştir.³⁵⁵

Molla Halil'e göre kıyaslar, birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü olmak üzere dört şekle ayrılırlar.

Birinci şekil: Aristoteles şöyle der: 'Orta terim bir konu hakkında tasdik edilmişse ve her hangi bir şey de onun hakkında tasdik edilmişse ve başka bir terim onun hakkında inkar edilmişse, birinci şekil elde edilir.'³⁵⁶ Molla Halil de 'Hadd-i evsat süğrada mahmul, kübrada mevzu ise birinci şekil olur'.³⁵⁷ demiş ve aşağıdaki misali vermiştir:

Bütün yarasalar kuştur.

Bütün kuşlar kanatlıdır.

O halde bütün yarasalar kanatlıdır.

İkinci şekil: Aristoteles şöyle der; 'Orta terim bir şey hakkında hem tasdik hem inkar edilmişse, ikinci şekil elde edilecektir.'³⁵⁸ Molla Halil de 'Hadd-i evsat hem süğrada hem de kübrada mahmul ise, ikinci şekil olur'. demiş ve aşağıdaki misali vermiştir;

Her gülen fiilen mutludur.

Hiçbir hüznü mutlu değildir.

O halde hiçbir hüznü fiilen gülen değildir.³⁵⁹

Üçüncü şekil: Aristoteles şöyle der; 'Başka şeyler orta terim hakkında tasdik edilmişler veya biri inkar öbürü tasdik edilmişse son (üçüncü) şekil elde olunacaktır.'³⁶⁰ Aristoteles dördüncü şekli kabul etmediğinden dolayı üçüncü şekle

³⁵⁵ Ebheri, **İşagoci**, s. 77-79.

³⁵⁶ Aristo, Organon III, **Birinci Analitikler**, s. 97.

³⁵⁷ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 75.

³⁵⁸ Aristo, Organon III, **Birinci Analitikler**, s. 97.

³⁵⁹ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 75.

³⁶⁰ Aristo, Organon III, **Birinci Analitikler**, s. 97.

son şekil demiştir. Molla Halil de ‘‘Hadd-i evsat hem süğrada hem de kübrada mevzu ise, üçüncü şekil olur’’. demiş ve üçüncü şekle aşağıdaki misali vermiştir;

Her uyuyan zahiri hissiyatı kaybeder

Her uyuyan şer’ en mükellef değildir.

O halde bazı zahiri hissiyatı kaybedenler mükellef değildirler.³⁶¹

Dördüncü şekil: Molla Halil’e göre birinci şeklin tersi dördüncü şekildir. Yani Hadd-i evsat süğrada mevzu, kübrada ise mahmuldür. Misal verecek olursak:

Her müellef hadistir.

Her cisim müelleftir.

O halde bazı hadis cisimdir.³⁶²

3.2.2.1.2.1. Yüklemlı İktirani Kıyasın Modları

Bir kıyasta küçük öncülün büyük öncülle birlikte kemmiyet ve keyfiyetine bağılı olarak meydana getirdiğı telife, ‘karine’ ve ‘mod’ denildiğini daha önce söylemiştik.³⁶³ Yüklemlı kesin kıyaslar iki öncül ve bir sonuçtan oluşur. Bunlar da mahsurat-ı erbaadan olur. Yani tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz olabilir. Bu dört öncül üçer üçer sıralandığında 64 çeşit mod ortaya çıkmış olur. Kıyas kuralları ve şekillerin geçerli sonuç verme şartları dikkate alındığında bu modlardan birinci şekilden 4, ikinci şekilden 4, üçüncü şekilden 6 ve dördüncü şekilden 5 olmak üzere toplam 19 tanesi geçerli sonuç verir.³⁶⁴

Molla Halil de 19 geçerli kıyas biçimi olduğunu ifade etmiştir. Her dört şeklin modlarına değinip misaller vermiştir. Şimdi onları inceleyelim.

³⁶¹ Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 75.

³⁶² Molla Halil, *Kitabu’l İsagoci*, s. 75.

³⁶³ Öner, *Klasik Mantık*, s. 127; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 152; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 144.

³⁶⁴ Öner, *Klasik Mantık*, s. 135; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 154; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 140.

1) Birinci şeklin iki kuralı vardır: Birincisi süğra mucibe olmalı, ikincisi kübra külli olmalıdır. Eğer böyle olmazsa netice vermez. Öbür şekillerde de kurallar vardır ve bu kurallara uyulmazsa onlar da netice vermezler.

Birinci şeklin netice veren modları (darb) dördtür.³⁶⁵ Bunlar;

I. Hem süğra hem kübra mucibe-i külliye'dir. Netice de mucibe-i külliye'dir. Mesela;

Her cisim bileşiktir.

Her bileşik sonradan yaratılmıştır.

Öyleyse her cisim sonradan yaratılmıştır.

II. Hem süğra hem kübra külli, kübra salibe-i küllidir. Netice de salibe-i külliye'dir. Mesela;

Her cisim bileşiktir.

Hiçbir bileşik kadim değildir.

Hiçbir cisim kadim değildir.

III. Hem süğra hem kübra mucibedir, süğra cüzidir. Netice de mucibe-i cüziye'dir. Mesela;

Bazı cisim bileşiktir.

Her bileşik sonradan yaratılmıştır.

O halde bazı cisim sonradan yaratılmıştır.

IV. Süğra mucibe-i cüziye, kübra salibe-i külliye'dir. Netice de salibe-i cüziye'dir. Mesela;

³⁶⁵ Öner, *Klasik Mantık*, s. 132; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 155; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 142.

Bazı cisimler bileşiktir.

Hiçbir bileşik kadim değildir.

O halde bazı cisim kadim değildir.³⁶⁶

2) İkinci şeklin iki kuralı vardır. Birincisi, mukaddimeler arasında icab ve selb yönüyle ihtilaf olmalıdır. Yani iki öncülden birinin olumsuz olması gerekir. İkincisi ise, kübra külli olmalıdır.

İkinci şeklin netice veren modları dörttür.³⁶⁷ Bunlar;

I. Hem süğra hem kübra külli olmalı ve süğra mucibe olmalıdır. Netice de salibe-i külliye'dir. Mesela;

Her mücahid Allah yolunda takvalıdır.

Hiçbir hain takvalı değildir.

O halde hiçbir mücahid Allah yolunda hain değildir.

II. Hem süğra hem kübra külli olmalı, kübra mucibe olmalıdır. Netice de salibe-i külliye'dir. Mesela;

Her şehadet eden mümindir.

Hiçbir azabta ebedi kalan mümin değildir.

O halde hiçbir azabta ebedi kalan şehadet eden değildir.

III. Süğra mucibe-i cüziyye olmalı, kübra salibe-i külliye olmalıdır. Netice de salibe-i cüziyye'dir. Mesela;

Bazı madenler altındır.

³⁶⁶ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 76.

³⁶⁷ Öner, **Klasik Mantık**, s. 132; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 158; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 143.

Hiçbir gümüş altın değildir.

O halde bazı madenler gümüş değildir.

IV. Süğra salibe-i cüziyye olmalı, kübra mucibe-i külliye olmalıdır. Netice de salibe-i cüziyyedir. Mesela;

Bazı cisimler maden değildir

Her altın madendir.

O halde bazı cisim altın değildir.

3) Üçüncü şeklin iki kuralı vardır. Birincisi, süğra mucibe olmalı, ya süğra ya da kübra külli olmalıdır. İkincisi ise, netice daima cüzi olmalıdır.

Üçüncü şeklin netice veren modları altıdır. Bunlar;

I. Hem süğra hem kübra mucibe-i külliyyedir. Mesela;

Her altın madendir.

Her altın değerlidir.

O halde bazı maden değerlidir.

II. Hem süğra hem kübra küllidir ve kübra salibedir. Mesela;

Her uyuyan zahiri hissiyatı kaybeder.

Hiçbir uyuyan şer'en mükellef değildir.

O halde bazı zahiri hissiyatı kaybeden mükellef değildir.

III. Hem süğra hem kübra mucibedir ve kübra küllidir. Mesela;

Bazı kuşlar beyazdır.

Her kuş hayvandır.

O halde bazı beyaz hayvandır.

IV. Süğra mucibe-i cüziyye, kübra salibe-i külliyyedir. Mesela;

Bazı insan beyazdır.

Hiçbir insan at değildir.

O halde bazı beyaz at değildir.

V. Her ikisi de mucibedir ve kübra cüzidir. Mesela;

Her kuş hayvandır.

Bazı kuş beyazdır.

O halde bazı hayvan beyazdır.

VI. Süğra mucibe-i külliye ve kübra salibe-i cüziyyedir. Bu saydıklarımızın neticeleri ise gizli değildir. Ya mucibe-i cüziyye ya da salibe-i cüziyyedir. Molla Halil bo moda örnek vermemiştir.³⁶⁸

4) Dördüncü şeklin kurallarına gelince, kübra mucibe olduğunda süğra külli olacak ya da süğra ve kübra keyfiyette farklı olacak. Muhtelif olduğunda herhangi biri külli olmalıdır.

Dördüncü şeklin netice veren modları sekizdir. Genel görüş bunların beşinin netice verdiği fakat yine de Molla Halil sekizine değinmiştir. Şimdi modları inceleyelim. Bunlar;

I. Hem süğra hem de kübra mucibe-i külliyyedir. Netice cüziidir.

Her insan hayvandır.

Her gülen insandır.

³⁶⁸ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 80.

O halde bazı hayvanlar gülendir.

II. Hem süğra hem kübra mucibedir ve kübra cüzidir. Netice de mucibe-i cüziyyedir.

Her devenin boynu uzundur.

Deve pazarında satılan bazı şeyler devedir.

O halde bazı boynu uzun olanlar deve pazarında satılandır.

III. Hem süğra hem de kübra küllidir ve süğra salibedir. Netice ise salibe-i külliyyedir.

Hiçbir mümkün daimi değildir.

Her muhal havadisler için mümkündür.

O halde hiçbir daimi havadisler için muhal değildir.

IV. Hem süğra hem de kübra küllidir ve süğra mucibedir.

Her sıvı akışkandır.

Hiçbir demir sıvı değildir.

O halde bazı akışkan olan demir değildir.

V. Süğra mucibe-i cüziyyedir, kübra ise salibe-i külliyyedir.

Bazı sıvı akışkandır.

Hiçbir demir sıvı değildir.

O halde bazı akışkan olan demir değildir.

VI. Süğra salibe-i cüziyyedir, kübra mucibe-i külliyyedir.

Bazı hayvanlar insan değildir.

Her siyahi hayvandır.

O halde bazı insanlar siyahi değildir.

VII. Süğra mucibe-i külliyyedir, kübra ise salibe-i cüziyyedir.

Her natık hayvandır.

Bazı beyazlar natık değildir.

O halde hayvanlar beyaz değildir.

VIII. Süğra salibe-i külliyyedir, kübra mucibe-i cüziyyedir.

Hiçbir kişneyen insan değildir.

Bazı beyazlar kişneyendir.

O halde bazı insan beyaz değildir.

Dördüncü şeklin saydığımız son beş darbı netice olarak aynıdır ve salibe-i cüziyyedir.³⁶⁹ Ayrıca mütekaddimin mantıkçılar sadece beş darbin netice verdiğini söylemektedirler. Çünkü diğer üç darbin neticeleri icab ve selb yönünden muhtelifdir. Fakat müteahhirin mantıkçılar uzunca yazılan eserlerde sekiz darbin da netice verdiğini söylemektedirler.³⁷⁰ Molla Halil mütekaddimin ve müteahhirin mantıkçıların bu konu hakkındaki düşüncelerine değinmiş. Kendisinin sekiz darbı örnek vermesi dolayısıyla bu konuda müteahhirin mantıkçılarının görüşünü desteklediği sonucunu çıkarabiliriz.

Klasik mantıkta şekillerin değeri konusunda muhtelif tartışmalar mevcuttur. Şekillere birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü isimlerinin verilmesi sonucun açık olup olmamasıyla alakalı bir isimlendirmedir. Bu sebeple birinci şekil diğer şekillere oranla en üstün olanıdır. Ayrıca diğer şekillerin birinci şekle indirgenmesi de birinci şeklin hem daha açık ve kesin olmasından kaynaklanmaktadır hem de birinci şeklin tabi düzen üzere olmasındandır. Birinci şekil A, E, I, O olarak sembolize edilen dört temel

³⁶⁹ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 83.

³⁷⁰ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 85.

önerme türünü sonuç verir. Fakat diğer şekiller açıklanmaya muhtaçtır. İkinci şekil, küçük önermesinde orta terimin yüklem olmasıyla birinci şekille ortaktır. Üçüncü şekil, büyük önermesinde orta terimin konu olmasıyla birinci şekle benzerlik gösterir. Dördüncü şeklin ise birinci şekille hiçbir ortak yönü olmadığından kıyasın tabiatından uzak olduğu kabul edilmektedir.³⁷¹

Dördüncü şeklin değeri üzerine geniş tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmaların sebebi, Aristoteles'in bu şekli açıkça kıyas şekilleri arasında zikretmemiş olmasıdır. Dördüncü şekli Galien icat etmiştir.³⁷² Nitekim bu konuda XII. Yüzyıl matematik ve gök bilimcisi İbn Salah (1090-1153) bu şekle dair 'Galen'in dördüncü şekli' adında bir risale kaleme almıştır. Kıyasın dördüncü şekli üzerinde inceleme yapan Hüseyin Atay'a göre de,

*'İslam aleminde Fârâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd (1126-1198) gibi büyük filozofların kıyasın bu dördüncü şeklini kabul etmedikleri ve doğru bulmadıkları halde, İslam mantıkçılarınca kabul edilmesinin sebebini, İbn Salah'ın bu şekle dair yazmış olduğu esere hamletmektedir.'*³⁷³

Atay Aristoteles'in dördüncü şekilden bahsetmeme sebebini istikra yoluyla gitmiş olmasına bağlamaktadır. Aristoteles yaptığı tecrübeler neticesinde önünde bulunan örnekleri sınıflandırmış ve böylece kıyasın üç şekli kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Geriye kalan misalleri de birinci şekle çevirmekle yetinmiş ve böylece şekilleri çoğaltmamıştır. Fakat Aristoteles'ten sonra gelenler bu şekil üzerinde düşünme imkanı buldular.

İslam mantık dünyasında dördüncü şeklin ortaya çıkışından ilk söz eden İbn Sina'dır. O, orta terimin diğer terimlere göre bulunduğu yerlere bakarak kıyasın dördüncü şeklinin mümkün olduğunu söyler. Fakat bununla birlikte, dördüncü şekli normal dışı ve anlaşılmaz bulduğunu da vurgular.³⁷⁴ İlk İslam mantıkçıları bu şekli faydasız ve gayri tabii bularak reddetmişlerse de sonraki mantıkçılarda hakim olmuş

³⁷¹ Öner, **Klasik Mantık**, s. 130; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 165.

³⁷² Öner, **Klasik Mantık**, s. 139.

³⁷³ Hüseyin Atay, 'Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair', **A.Ü.İ.F. Dergisi**, c. XVI, Y. 1968, s. 37.

³⁷⁴ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 385.

ve elimizde mevcut ve matbu mantık kitaplarının hepsinde normalden uzak da olsa bir şekil olarak kabul edilmiş ve sonuç verme şartları açıklanmıştır.³⁷⁵

Molla Halil de kıyasın dördüncü şekline değinmiştir. Ve sekiz darbı üzerine görüş bildirmiştir. Bu konuda sonraki mantıkçılar gibi düşündüğünü görmekteyiz.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Molla Halil de, müteahhirin İslam mantıkçıları gibi dört şekil kabul etmiştir ve bu dört şeklin her bir modunu tek tek belirterek, birinci şeklin dört, ikincinin dört, üçüncünün altı ve dördüncünün sekiz modunun var olduğunu zikretmiştir. Ayrıca o, ilk dönem mantıkçıların dördüncü şekildeki sekiz moddan beşinin sonucunun tikel olumsuz, son üç modun da tümel olduğunu söylediklerini, son dönem mantıkçıların ise bu sekiz moddan üçünü ret ettiklerini söyleyerek, bu modların ihtilaflı olduğunu belirtmiştir. Bu konuda günümüz mantık kitaplarında ise, birinin sonucu tümel, diğer dördünün tikel olmak üzere toplam beş mod kabul edilmektedir.

3.2.2.1.3. Şarh İktirani Kıyaslar

Şartlı İktirani kıyasların beş şekli vardır. Bunlar;

1) Bazen iki muttasıladan oluşur. Mesela;

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur.

Her ne zaman gündüz olursa aydınlık olur.

O halde her ne zaman güneş doğarsa aydınlık olur.³⁷⁶

2) Şartlı iktirani kıyas bazen de iki munfasıladan oluşur. Mesela;

Her sayı ya çifttir ya tektir.

Her sayı ya çiftin çiftidir ya tekin çiftidir.

O halde her sayı ya tektir ya çiftin çifti ya da tekin çiftidir.

³⁷⁵ Atay, *Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair*, s. 38-39.

³⁷⁶ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 88.

3) İktirani kıyaslar bazen de Hamliyye olur. Mukaddimelerden biri hamliyye diğeri ise muttasıla olabilir. Mesela;

Bu insan olduğu müddetçe hayvandır.

Her hayvan cisimdir.

O halde bu insan olduğu müddetçe hayvandır.

4) İktirani kıyaslar bazen de bir hamliyye ve bir munfasıladan oluşabilir. Mesela;

Her sayı ya çifttir ya tektir.

Her çiftin her iki kısmı eşittir.

O halde her sayı ya tektir ya da iki kısmı eşittir.

5) İktirani kıyaslar bazen de bir muttasıla ve bir munfasıladan oluşur. Mesela;

Bu insan olduğu müddetçe hayvandır.

Her hayvan ya siyahtır ya beyazdır.

O halde bu insan olduğu müddetçe ya siyahtır ya beyazdır.

Daha sonra Molla Halil bu kısımlar için ihtimaller olduğunu söylemiştir. Fakat her birinin keyfiyeti doğal olarak böyledir. Bir de doğru düşünmeyle hadd-i evsatı da bulabiliriz ki netice ondan meydana geliyor.³⁷⁷

3.2.2.2. İstisnai (Seçmeli) Kıyaslar

Mantık literatüründe, sonucun aynının yahut çelişğinin öncüllerde hem şeklen hem de anlam bakımından bulunduğu kıyasa istisnai kıyas denmiştir. İbn Sina, istisnai kıyası, sonucun kendisi veya çelişğı öncüllerde mevcut olan kıyas, şeklinde tanımlayıp; ‘Abdullah zengin ise haksızlık yapmaz, Abdullah zengindir, öyleyse

³⁷⁷ Molla Halil, *Kitabu'l İsağoci*, s. 89.

Abdullah haksızlık yapmaz,’ şeklinde örneklendirmiştir.³⁷⁸ Ebheri’ye göre istisnai kıyasta yer alan şartlı önerme kesintisiz olursa öncülün istisna edilmesi, sonuçta talinin kendisini verir. Örneğin; ‘eğer bu insan ise canlıdır, fakat bu insandır, o halde canlıdır. Talinin çelişğinin istisna edilmesi ise sonuç olarak öncülün çelişğini verir. Örneğin; ‘eğer bu insan ise canlıdır, canlı değildir, o halde insan değildir.’³⁷⁹

Molla Halil’e göre İstisnai kıyas iki mukaddimeden oluşur. Öncüllerden biri ya bitişik şartlı ya da ayırık şartlı olmalıdır. Molla Halil’e göre bu tarz kıyaslardaki bitişik şartlı öncül ya lüzumiyye ayırık şartlı ise inadiyyedir. Bu şekilde kurulan kıyaslardaki bitişik şartlı öncül, bitişik şartlı önerme olunca, bu önermenin mukaddeminin aynısını istisna, talisinin aynısını neticelendirir. Bunun aksine talinin aynısını istisna mukaddemin aynısını neticelendirmez. Mesela;

Eğer bu insan ise o hayvandır;

O insandır;

O halde hayvandır.

Eğer bu insan ise o hayvandır;

Hayvan değildir;

O halde insandır.

Molla Halil’e göre, ayırık şartlı öncül ya hakikiye’dir ya maniatü’l-cem’dir ya da maniatü’l-hulü’dür. Molla Halil bu şekilde üçe ayrıldığını zikreder fakat herhangi bir örnek vermez. Ama bizler yine de örnek vermenin faydalı olacağını düşündük ve bu sebeple hepsine birer örnek verdik. Bu türden kıyaslarda ayırık şartlı öncül hakikiye olduğu durumda cüzlerden her hangi birinin aynısının istisna edileceğini ifade etmiştir. Her hangi bir cüzün aynısı istisna edildiğinde öbür kaziyenin nakizi netice olur. Her bir cüzün nakizi öbürünün aynısını netice verir.³⁸⁰

³⁷⁸ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 58.

³⁷⁹ Ebheri, **İşagoci**, s. 83.

³⁸⁰ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 113.

Ayrık şartlı öncül hakikiye olduğu durumda cüzlerin her hangi birinin aynısı istisna edilebilir. Mesela;

Bu sayı daima ya çifttir ya tektir.

Fakat bu sayı çifttir

O halde tek değildir.

Eğer ayrık şartlı öncül maniatü'l-cem olursa öncüllerden her hangi birinin aynısı istisna edilir, istisna edilenin dışındaki diğer öncülün nakizi netice olur. Mesela;

Bu şey daima ya taşdır ya da ağaçtır.

Fakat bu şey taşdır.

Öyleyse bu ağaç değildir.

Eğer ayrık şartlı öncül maniatü'l-hulu ise, mukaddemin çelişğini istisna, taliyi sonuç olarak verir. Mesela;

Zeyd ya denizdedir ya da boğulmamıştır.

Fakat o denizde değildir.

O halde boğulmamıştır.

Özetlemek gerekirse, Molla Halil, istisnai kıyası geleneğe uygun biçimde, sonucun şekil ve anlam bakımından ya aynının ya da çelişğinin kıyasın öncülleri içinde yer aldığı kıyas olarak tanımlamıştır. Benzer tanımları Gelenbevi'de de görmekteyiz.³⁸¹ Fakat Ebheri bu konuyu nispeten daha kısa bir şekilde ele almıştır.

3.2.3. Kıyasın Sahih Olan Neticeleri (Birinci Şekle İndirgeme)

Kıyasta sahih olan neticelere ulaşmak için bazı işlemlerin uygulanması gerekmektedir. Bütün şekillerin geçerliliği açıkça görülememekle birlikte ispatlayıcılık bakımından da aynı değildirler. Bunun nedenlerinin başında kıyasın temel ilkesi kabul

³⁸¹ Bingöl, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, s. 100-104.

edilen ‘‘ya hep ya hiç’’ prensibinin bütün killere doğrudan uygulanıp uygulanamaması gelir.³⁸² Bu temel prensip formel yönden sadece birinci kle doğrudan uygulanabilmektedir, diğer killere doğrudan uygulanamamaktadır.³⁸³

Bilindiği gibi kıyasın birinci şekli en mükemmel kil olarak nitelenmiş ve bilimlerde öncelikle kullanılmıştır. Kıyasın birinci şekli açık, akla ve tabiata uygun, mantıksal olarak sağlam ve kendi kendilerine yeterli olduklarından dolayı diğer killer için temel kıstastırlar. Hatta diğer killerin geçerli olup olmadığı birinci kle indirgenerek denetlenmiştir. Bu sebeple İslam mantıkçıları birinci şekli ‘ilimlerin temel ölçüsü (mi‘yaru‘l- ulum)’ olarak tanımlamışlardır.³⁸⁴

En mükemmel kil olarak kabul edilen birinci klin diğer killerden farklı yönlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Birinci klin sonuçlarının tamamının açık olmasıdır.
2. Birinci kil dışındaki killerin kendisine döndürülmesi ama kendisinin bir başka kle dndrlmemesidir.
3. Sadece birinci kil tmel olumluyu sonuç vermektedir.³⁸⁵

Molla Halil de irca (indirgeme) konusuna önem vermiştir ve son  klin herhangi bir darbıyla kurulmuş olan kıyasları birinci klin dört darbindan birine dnştrmştir. şimdi bu ircaları inceleyelim.

Birinci klin neticesi bedihidir. Tabii düzen üzeredir ve doğal olarak böyle netice vermektedirler. Diğer killerden netice almak için birinci kle çevirmemiz gerekmektedir. Bu evirme işlemine ya Aks (döndürme) yoluyla yapılır ya Hulf ile yapılır ya da iftiraz (varsayım) ile yapılır.³⁸⁶

³⁸² Nazım Hasırcı, ‘Kıyasta Ya Hep Ya Hiç Prensibi’, **Felsefe Dünyası**, Sayı 43, Ankara, Ekim 2006, s. 2.

³⁸³ Nazım Hasırcı, ‘Yüklemlı Kesin Kıyasta Birinci kle İndirgeme’, **Felsefe Dünyası**, Sayı 57, 2013, s. 157.

³⁸⁴ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 166.

³⁸⁵ ner, **Klasik Mantık**, s. 137; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, 165-166; şerefeddin Adsoy, **Kıyas killerinin Ortak ve Farklı Yönleri**, *Beytulhıkme An International Journal of Philosophy* Volume 6, Issue 2, December 2016, Research Article, s. 119-120.

³⁸⁶ Molla Halil, **Kitabu‘l İşagoci**, s. 92.

İkinci şeklin birinci ve üçüncü darblerinin kübrasını aks yaparak birinci şekle indirgiyoruz. Ya sadece kübrayı aks ederek ya da süğrayı kübra dönüştürerek ikinci şeklin ikinci darbının neticesini aksediyoruz.

Üçüncü şeklin birden dörde kadar olan darbalarını süğrayı aks yaparak birinci şekle indirgiyoruz. Beşinci darbda ise süğra ile kübra aks edilir sonra da netice aksedilerek birinci şekle indirgenir. Tertibin tamamı aksedilir.³⁸⁷

Dördüncü şeklin birden üçe kadar ve son darb olan sekizinci darba kadar hem süğra ile kübrayı hem de neticeyi aks ederek birinci şekle indirgiyoruz. Dördüncü ve beşinci darbin her iki mukaddimesini aks ederek birinci şekle indirgiyoruz. Altıncı darbda sadece süğrayı aks ediyoruz. Yedinci darbda ise sadece kübrayı aks ediyoruz. İkinci ve üçüncü şekil birinci şekil ile müşariktirler. Çünkü mukaddimelerinden birisi dördüncü şekilden daha açıktır.³⁸⁸ Hatta akl-ı selim olan bir kişi ikinci şekli birinci şekle indirgemeye ihtiyaç bile duymaz.

Birinci şekle indirgemeyi Hulfi kıyas ile de yapabiliriz. Dördüncü şeklin son üç darbu hariç tüm şekillerde hulf yapabiliriz. Neticenin nakizini her iki mukaddimeden biriyle birleştirerek yaparız. Öbürünün nakizi olarak netice verir.³⁸⁹

Ya da İftiraz yoluyla birinci şekle indirgeyebiliriz. İkinci şeklin üçüncü darbu ve üçüncü şeklin birinci darbu dışında iftiraz edebiliriz. Kıyasın her iki mukaddimesinde mucibe-i cüziyyeyi alıp mevzunun vasfını mahmule, mahmulün de vasfını mevzuya yükleyerek iki külli mukaddime hasıl oluyor.³⁹⁰ Kıyasın mukaddimesine birleştiriliyor. Aynı şekil üzerine fakat daha açık ve net bir darb haline getiriliyor. Netice almak için birinci şeklin heyeti üzerine çevriliyor.

Molla Halil birinci şekle dönüştürme yollarının üç tane olduğunu bunların da Aks, Hulf ve İftiraz olduğunu ifade etmiştir. Hangi şekilleri hangi yolla indirgememiz gerektiğine de değinmiştir. Ve tabiki birinci şeklin en açık ve net şekil olduğu hususunda genel görüşü benimsemiştir. Fakat ikinci şeklin birinci şekle benzediğini

³⁸⁷ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci** , s. 101.

³⁸⁸ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 104.

³⁸⁹ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 105.

³⁹⁰ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 107-109.

ve ikinci şekli birinci şekle indirgemeye gerek olmadığını da açıklamıştır. Ayrıca bu konuda örnek vermemiştir.

Ebheri de *İsagoci* 'sinde dördüncü şeklin insan yapısına aykırı olduğunu, ikinci şeklin de birinci şekle döndürülmesine gerek olmadığını söylemiştir. Birinci şekle gelince; o bilginin ölçütü olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Ebheri sadece birinci şeklin darblarına değinmiştir.³⁹¹ Bütün bunlardan hareketle Molla Halil'in bu konuda daha tafsilatlı bilgiler verdiğini görmekteyiz. O, bütün şekillerin bütün darblarına değinmiştir ve hepsine de misaller vermiştir.

Buraya kadar birinci şeklin en mükemmel kıyas olduğunu, diğer şekillerin geçerliliğinin de birinci şekle indirgeme yoluyla açığa çıktığını gördük. Bu durum diğer şekillerin, birinci şeklin indirek modları olduğu ve birinci şekil olmaksızın geçerlilik kazanamayacakları fikrini doğurmuştur. Bazı mantıkçılar ise diğer şekillerin birinciden bağımsız olarak geçerli olduğunu, indirgemeye muhtaç olmadığını ileri sürmüşler ve indirgemeyi eleştirmişler.³⁹²

3.3. BEŞ SANAT

Mantık konularının genel olarak tasavvurat ve tasdikat şeklinde ikiye ayıran İslam mantıkçıları, bu konuların mütemmimi olarak beş sanatı ele almaktadırlar. Mantıkçılar nazarında kıyas, mantığın bel kemiğini oluşturmakta olup, kendisinden önceki bütün konular, ona bir hazırlık mesabesindedir. Bir diğer ifade ile tasavvuratın tamamı ve tasdikatın mebadisi olan kaziyeler kıyasa hazırlık içindir. Kıyas ele alınırken içerik ve şekil bakımından incelenmektedir. Kıyasın şekli yönden incelenmesi kıyasın yapısı, çeşitleri, şekilleri vb. başlıklar altında incelendi. Kıyasın içerik yönü ise beş sanat başlığı altında ele alınmaktadır. Yani, kıyasta kullanılan bilginin, geçerlilik derecesi kıyasın içeriğini oluşturmaktadır. Bir diğer ifade ile beş sanat kıyasın uygulama alanıdır.

Beş sanatın temeli, Aristoteles'in *Organon* adlı mantık külliyyatının son beş bölümünü teşkil eden *II. Analitikler* (Kitabü'l-Burhan), *Topikler* (Kitabü'l-Cedel),

³⁹¹ Ebheri, *İsagoci*, s. 77.

³⁹² Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 154.

Sofistik Çürütmeler (Kitabü's- Safsata), *Rethorik* (Kitabü'l-Hatabe) ve *Poetike* (Kitabü'ş-Şi'ir) adlı eserlerine dayanır.³⁹³

İslam dünyasında, kendisiyle kurulan öncüllerin içerik değeri açısından kıyası türlerine göre beş sanat (es-sinaatü'l-hamse) şeklinde ilk adlandırmanın Farabi tarafından yapıldığı tahmin edilmektedir.³⁹⁴ İki kavram arasında bağ kurarak hüküm vermekten ibaret olan tasdik, iki kavram ve bir bağ ile ya birbirlerine yaklaştırılır ya da birbirlerinden uzaklaştırılır. Gerçekleştirilen bu yaklaştırma ve uzaklaştırma sonucu yakîn, taklit, cehl-i mürekkebe ve zan olmak üzere dört türlü tasdik ortaya çıkmaktadır. Kavramlar arasındaki uzaklaştırma ve yaklaştırma ya gerçekleşir ya da gerçekleşmez. Zihin bu yaklaştırma ve uzaklaştırmadan birini kabul ederse tasdik, kabul etmezse şüphe meydana gelir.

Tasdik türleri bakımından dört çeşit olabilen önermeler, içerdikleri bilginin epistemolojik değeri hesaba katıldığında yakîniyyat, meşhurat, müsellemaat, makbulat, zanniyat, muhayyelat ve vehmiyyat olmak üzere yedi adet olarak sıralanmaktadır.

Bu zikredilen önermeler tasdik türleri ve epistemolojik değerlerine göre farklı olduklarından onlarla kurulan kıyaslar da burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalata olarak isimlendirilmektedir. Bu beş sanatın hepsinde de kıyas kullanılmakta olup aralarındaki fark ise kıyasları meydana getiren öncüllerin tasdik türlerine göre farklı oluşlarından ileri gelmektedir.

Gâzâlî, Fârâbi ve İbn Sina gibi İslam mantıkçıları beş sanatta kullanılan bilgi türlerini ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, öncül türlerinin bazılarının doğru ve kesin sonuçlara götürürken, bazılarının zanni, bazılarının da tamamen yanlış sonuçlara götürebileceğini dile getirmişlerdir. Beş sanatta kullanılan öncül türlerini on üç madde halinde incelemişlerdir. Yakini öncüller şunlardır; evveliyat, mahsusat, mücerrebat, hadsiyyat, fitriyyat ve mütevatirat. Yakini olmayan öncülleri ise şu şekilde

³⁹³ Öner, *Klasik Mantık*, s. 205; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 206.

³⁹⁴ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 203.

sıralamışlardır; vehmiyyat, müsellemaat, maznunat, meşhurat, müşebbihat, muhayyemat ve makbulat.³⁹⁵

İslam mantıkçılarının geneli beş sanatı, özet bir biçimde şu şekilde tanımlamışlar. Burhan, içerik değerleri açısından en kuvvetli olan yakiniyat türü önermelerle; cedel, meşhurat ve müsellemaat ile; hitabet, makbulat ve zanniyat ile; şiir, muhayyemat ile; muğalata ise vehmiyat ile kurulur.³⁹⁶

Molla Halil, kıyasın uygulama yeri olan burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalata'dan meydana gelen beş sanatı, Ebheri'ye oranla geniş bir şekilde incelemiştir. Ebheri İsagoci'sinde beş sanatın tamamını bir bölüm kabul ederken, Molla Halil beş sanatın her bir konusunu ayrı bir bölüm kabul etmiştir. Beş sanatın her biri için yaptığı tanım, bazı küçük ilaveler dışında diğer mantık kitaplarıyla neredeyse aynıdır.

Molla Halil, geleneğe bağlı kalarak yukarıdaki ifadelere benzer şekilde beş sanatı şöyle tanımlamıştır. Yakini öncüllerden oluşan kıyas 'burhan'; meşhur ve müsellemaat öncüllerden oluşan kıyas 'cedel'; makbul ve maznun öncüllerden oluşan kıyas 'hitabet'; hayali öncüllerden oluşan kıyas 'şiir'; vehmi öncüllerden oluşan kıyas ise 'muğalata' diye isimlendirilir.³⁹⁷ Şimdi beş sanatın her birini ayrı ayrı inceleyelim ve Molla Halil'in bu konudaki düşüncelerine yer verelim.

3.3.1. Burhan

Aristoteles, mantık bilimini 'burhan' düşüncesi üzerine kurmuştur. *II. Analitikler*'de kesin bilginin kaidelerini düzenli ve tutarlı bir metodla ortaya koymaya çalışmıştır.³⁹⁸ Sözlük olarak sağlam delil getirmek, bir şeyi kesin bir şekilde ispatlamak anlamına gelen burhan, kabulü zorunlu olan yakiniyat türü önermelerden

³⁹⁵ İbrahim Çapak, 'Gâzâlî'ye Göre Beş Sanatta Kullanılan Öncül Çeşitleri', **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 6/ 2005, s. 107-128.

³⁹⁶ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 70-71; Ebheri, **İsagoci**, s. 86-87.

³⁹⁷ Molla Halil, **Kitabu'l İsagoci**, s. 113-123.

³⁹⁸ Aristo, *Organon IV, İkinci Analitikler*, s. 4-136.

kurulur, amacı ise kesin bilgi elde etmektir. Bu sebeple burhanı hakkıyla kavramak için onun öncüllerini oluşturan yakiniyatı bilmek gerekmektedir.³⁹⁹

Yakiniyat, şekke, şüphey ve tereddüte mahal bırakmayacak derecede açık, doğruluğu kesin olarak bilinen ve gerçeğe uygun olan önermelerdir. Nazari ve bedihi olarak iki kısma ayrılır. Nazari olan, akılca, kesinlikle kabul edilebilmeleri için bir kanıt ihtiyaçları vardır. Bedihi olan ise, doğruluğunu akıl hiçbir kanıtı başvurmada kabul eder.⁴⁰⁰

Bütün mantıkçıların işaret ettiği gibi Molla Halil'e göre de mantıkta asıl amaç burhandır. Kesin sonuç elde etmek için yakini öncüllerden oluşturulmuş kıyas burhandır. Daha sonra burhanı, 'Limmi' ve 'İnni' olarak iki kısma ayırmıştır.

Eğer orta terim hem zihinde hem de hariçte büyük terimle küçük terim arasındaki ilişkinin illeti olursa Burhan-ı limmi'dir. Örneğin;

Bu metabolizma bozulmuştur.

Her bozulan metabolizma sıtmalıdır.

O halde bu sıtmalıdır.

Eğer orta terim hariçte değil de sadece zihinde iki terim arasında illet olursa Burhan-ı inni'dir. Örneğin;

Bu sıtmalıdır.

Her bozulan metabolizma sıtmalıdır.

O halde bu metabolizma bozulmuştur.⁴⁰¹

Burhan-ı limmi, müessirden esere, illetten ma'lule yani sebepten sonuca doğru düzenlenen burhandır. Burhan-ı inni ise, eserden müessire, ma'lülden illete yani

³⁹⁹ Öner, **Klasik Mantık**, s. 205; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 207; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 235.

⁴⁰⁰ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 211.

⁴⁰¹ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 115.

sonuçtan sebebe düzenlenen burhandır. Bu sebeple mantıkta burhan-ı limmi, burhan-ı inniden daha değerli ve önemlidir.⁴⁰²

Molla Halil yakiniyatın öncüllerinin altı kısım olduğunu söylemiştir. Evveliyat; akıl, her iki tarafı düşünmekle hüküm eder. Örneğin; ‘bir, ikinin yarısıdır’, ‘kül, cüzden daha büyüktür’ gibi. Müşahadat; akıl, beş duyu organları ile hüküm verir. Örneğin; ‘güneş doğmuştur’, ‘ate yakıcıdır’ gibi. Mücerrebat; tekrar edilen, deneyler sonucunda verilen hükümlerdir. Örneğin; ‘Hint yağı içmek insanı ishal eder’ gibi. Hadsiyat; hads (sezgi) ile verilen hükümlerdir. Zihnin tedricen değil de aniden, birden kavramasıdır. Örneğin; ‘Ay, ışığını Güneş’den alır’ gibi. Mütevatirat; yalan söylemeleri aklen mümkün olmayan birçok kişinin tasdik ettiği ve hariçte karşılığı olan bilgileri içeren önermelerdir. Örneğin; Muhammed (a.s) nübüvvet iddiasında bulunmuş. Ondandır mucize zahir olmuş. Ya da Bağdat’ı, Antakya’yı görmeyen birisinin ‘Bağdat vardır’ diye hükmetmesi mütevatirattandır. Son olarak da fitriyyatı eklemiştir fakat örnek vermemiştir. Daha sonra Molla Halil, saydığımız son üç öncülün başkalarına hüccet olamayacağını söylemiştir.⁴⁰³

3.3.2. Cedel

Cedel, beş sanatın ikincisidir. Karşılıklı konuşma, tartışma, delil getirme, akıl yürütme gibi anlamlara gelir. Bu sanat *Organon*’un *Topikler* adlı kitabında incelenmiştir.⁴⁰⁴ Aristoteles’e göre cedel, burhan seviyesine ulaşamayan, bilgi değeri açısından ihtimal ifade eden, muhataba belli bir düşünceyi kabul ettirme yol ve yöntemlerinin ortaya konulduğu bir sanattır.⁴⁰⁵

Cedel, tartışma metod ve kurallarının incelendiği bir sanat olarak tarif edilmektedir. Genel olarak İslam mantıkçıları cedeli, ‘meşhurat ve müsellemat türünden oluşan öncüllerle kurulan kıyas’ şeklinde tanımlamışlardır. Ayrıca cedel,

⁴⁰² Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 212.

⁴⁰³ Molla Halil, **Kitabu’l İşagoci**, s. 116.

⁴⁰⁴ Aristo, *Organon V*, **Topikler**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, İstanbul, 1967.

⁴⁰⁵ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 215; Hüseyin Doğan, ‘İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel’, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XIII, Sayı 24, 2011, s. 161.

muhabata karşı üstünlük sağlamak, tartışmada onu susturmak gayesi taşıyan bir sanattır.⁴⁰⁶

Ebheri, *İsagoci*'sinde cedeli, yaygın olarak bilinen öncüllerden oluşan kıyas şeklinde tanımlamıştır.⁴⁰⁷ Ayrıntıya inmeden sadece tanımlamakla yetinmiştir. Şimdi Molla Halil'in bu konudaki görüşlerini inceleyelim.

Molla Halil'e göre cedel, meşhurat ve müsellemat ile kurulan ve hasmı hemen kabul etmeye mecbur kılan sözdür. Örneğin; 'Adalet güzeldir', 'zulüm kötüdür' gibi. Cedelde üslup yerine göre sert ya da yumuşak olarak düzenlenebilmektedir. Meşhurat türünden olan önermelerde maslahatı amme esas alınır. Ayrıca her toplumun inanç, adet ve edeb anlayışına göre toplumdan topluma değişiklik arzeder. Cedelde amaç, karşı tarafı ikna ve ilzam (hasmını susturma) etmektir.⁴⁰⁸

Sonuç olarak cedel, mantık bilimi ve bilgi değeri açısından burhan kadar kesin bilgi vermemekle birlikte, mücadelede boş ve yararsız olduğu söylenemez. Cedelde amaç, herhangi bir meseleyi tartışırken hasmı ilzam etmek ve karşı tarafa üstün gelip (galip) tartışmayı sonuçlandırmak için her yöntemi denemektir.

3.3.3. Hitabet

Hitabet, 'güzel söz söyleme sanatıdır.' Daha geniş bir ifadeyle, 'kişilerin herhangi bir konuda karşılarında bulunan insanlara veya bir topluma düşündüklerini veya bildiklerini kısa, özlü, etkili ve düzgün bir ifade ile anlatmalarına Hitabet sanatı denir.' Beş sanatın üçüncüsü olan hitabet, Aristoteles'in *Retorika* adlı eserine dayanır. Aristoteles, hitabeti, 'belli bir durumda, elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisi' olarak tanımlamıştır.⁴⁰⁹

İslam mantıkçılarına göre hitabet, makbulat ve maznunat cinsinden önermelerle kurulan kıyastır. Farabi, hitabeti şu şekilde tanımlıyor; herhangi bir düşünce ile ilgili olarak insanı ikna etmeye, kendisine söylenen bir şeyi kabul etmeye

⁴⁰⁶İbrahim Emiroğlu, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, XIII-XIV, İzmir 2001, s. 10; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 237.

⁴⁰⁷ Ebheri, *İsagoci*, s. 87.

⁴⁰⁸ Molla Halil, *Kitabu'l İsagoci*, s. 118.

⁴⁰⁹ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 221; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 240.

ve ister zayıf ister güçlü şekilde onu onaylamaya yönelten sözlerdir. Fârâbî, hitabetin kesin bilgiye ulaştırmayacağı kanaatindedir.⁴¹⁰

İbn Sina, hitabetin, imkansız olsa bile yaygın olarak bilinen ve benzeri olmayan kabul edilmiş ve zanna dayalı öncüllerin genellemesinden oluşan kıyaslar olduğunu söylemiştir.⁴¹¹ Ebheri ise bu sanatı, kendisine güvenilen bir kişiden alınıp kabullenilmiş veya zanna dayalı öncüllerden oluşan kıyaslardır, şeklinde tarif etmiştir ve detayına inmemiştir.⁴¹²

Molla Halil'e göre öncüllerinden bazıları makbulat yani nebi, veli, alim ya da akl-ı kamil ve güvenilir kişiler tarafından kabul görülmüş mukaddimelerden ya da maznunat yani zanni mukaddimelerden oluşursa buna Hitabet adı verilir. Örneğin; 'Gece dolaşan hırsızdır', 'Toprağı dökülen her duvar yıkılabilir' gibi.

Daha sonra Molla Halil hitabetin gayesini şu şekilde açıklar; insanları faydalarına olan şeylere yöneltmek, rağbetlerini arttırmak, onların zararlarına olan şeylerden uzaklaştırmak ve nefret ettirmektir. Nitekim hatipler ve vaizler aynı şeyi yaparlar.⁴¹³

Sonuç olarak Hitabet sanatı zanna dayalıdır ve zanna dayalı olarak verilen bu tür hükümler bazen doğru olmayabilir. Bazı mantık eserlerinde hitabetin burhandan sonra ikinci sırada zikredildiği görülmektedir. Buna delil olarak da Kuran-ı Kerim'deki şu ayet gösterilmektedir: *Rabbinin yoluna hikmetle (burhan), güzel öğütle (hitabe) çağır; onlarla en güzel şekilde mücadele (cedel) et.*⁴¹⁴ Hitabet sanatında amaç, insanı faydalı işlere teşvik etmek, zararlı işlerden de uzaklaştırmaktır.

⁴¹⁰ Kömürcü, **Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı**, s. 205.

⁴¹¹ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 70.

⁴¹² Ebheri, **İşagoci**, s. 87.

⁴¹³ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 119.

⁴¹⁴ Nahl, 16/125.

3.3.4. Şiir

Aristoteles'in *Poetika* adlı eserine dayanan şiir klasik mantıkta beş sanat çeşitlerinden sayılmıştır. Şiir, Arapça bir sözcük olup, bir şeyi kavramak, bir şeyin farkında ve bilincinde olmak, bir sözü manzum olarak söylemek anlamlarına gelir.⁴¹⁵

İslam mantıkçıları genel olarak bu sanatı, ruhta daralma ve gevşemeye sebep olabilen, hayale dayalı öncüllerden meydana gelen kıyaslar olarak tanımlamışlardır. Şiir muhayyelat türü öncüllerden kurulmuş ve hayale dayalıdır.⁴¹⁶

İbn Sina bu sanatı, ister doğru ister yanlış, hayale dayalı öncüllerden yapılan kıyas olarak tanımlamıştır.⁴¹⁷ Ebheri'ye göre ise, muhayyel öncüllerden oluşan sanata şiir denir.⁴¹⁸

Molla Halil'e göre şiir, hayali mukaddimelerden oluşan, nefse tesir eden ve nefsi bir kısım şeylere kapatan (kabz) ve bir kısım şeylere açan (bast), korkutma ya da kolaylaştırma amacı taşıyan önermelerdir. Örneğin; 'bal iğrenç bir kusmuktur', 'içki akıcı bir yakuttur' sözleri gibi.⁴¹⁹

Şiirin gayesi nefsi harekete geçirmek, bir şeyi nefse hoş ya da kötü göstermek suretiyle ona etki etmektir. Her ne kadar hayale dayalı öncüllerden oluşmuş olsa da şiir, iyi kullanıldığında muhatabı ikna etmede büyük etkiye sahiptir. Mesela, 'bal iğrenç bir kusmuktur' dendiğinde zihinde bal hakkında kötü bir tasavvur oluşur. Daha sonra Molla Halil, eğer şiir vezinli olursa daha güzeldir ve nefse tesiri daha fazladır. Ayrıca şiiri okuyanın ses güzelliği de tesiri etkiler niteliktedir.

Görüldüğü gibi Molla Halil, diğer sanatlarda olduğu gibi şiir sanatını da onu oluşturan öncüllerden hareketle tanımlamıştır. Buna göre şiir, hayal dayalı öncüllerden oluşan sanattır. Şiir, sevgi ve nefret duyguları uyandırmakla nefiste infialler ortaya çıkarmaya yarar.

⁴¹⁵ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 231.

⁴¹⁶ Öner, **Klasik Mantık**, s. 205; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 231; Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 242.

⁴¹⁷ İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 70.

⁴¹⁸ Ebheri, **İşagoci**, s. 87.

⁴¹⁹ Molla Halil, **Kitabu'l İşagoci**, s. 119.

3.3.5. Muğalata

Aristoteles'in sofistlerin iddialarını çürütmek için yazdığı *Sofistik Çürütmeler* isimli eserine dayanan Muğalata, mantıktaki beş sanatın sonuncusudur. 'Aldatmak', 'yanıltmak' manalarına gelen safsata, bir sanatın adı olarak İslam mantıkçıları tarafından Yunanca da olduğu gibi bazen *Safsata* ismiyle karşılanmışken bazen de Arapça'da hata anlamına gelen *ğalat* kelimesinden hareketle muğalata olarak isimlendirilmiştir.⁴²⁰

İslam Mantıkçıları muğalatayı, burhan, cedel, hitabet ve şiirden sonra beş sanatın sonuncusu olarak ele almış ve onu en değersiz (edna) kıyas olarak tanıtmışlardır. Bu değersizlik, muğalata şeklinde kurulan kıyasın, ilk bakışta gerçek kıyasmış gibi gözükse de aslında, biçim ve içerik yahut da hem biçim hem de içerik yönünden bozuk ve aldatıcı oluşundan ileri gelmektedir.

İslam Mantıkçıları muhatabı aldatmak, haksız bir biçimde ona karşı galebe çalmak, dil yanlışlarıyla veya başka yollarla onu yanıltmak ve şaşırtmak gibi gayelerle kurulan muğalataya, bu tür yanıltmacaların tuzağına düşmemek için eserlerinde yer vermişlerdir. Onlar bu konuyu ele alırken temelde Aristoteles'e dayanırlar.⁴²¹ Mesela, Fârâbî, bu sanatın ilkeleri gerçekte meşhur olmadıkları halde, meşhur olduğu zannedilen öncüller olduğunu söylemiştir. İbn Sina ise, öyle olmadığı halde doğru gibi görünen öncüllerden oluşan kıyas olarak tanımlamıştır.⁴²² Ebheri, muğalatayı, doğruya benzeyen, meşhur ya da vehme dayalı yanlış öncüllerden oluşan kıyas, şeklinde tanımlamıştır.⁴²³

Molla Halil'in muğalata hakkındaki düşüncelerine gelince, Ona göre muğalata, gerçeğe benzeyen, meşhur ya da vehm edilen yanlış mukaddimelerden oluşan kıyastır. Gerçeğe benzemesini şu şekilde açıklıyor, neticelerin şartlarından her hangi bir şart yerine gelmemişse sureti yanlıştır (fasid suret). Örneğin; 'insan hayvandır', 'hayvan cinstir', 'insan cinstir'. Ya da maddesi fasittir ki, netice ile bazı mukaddimelerin aynı

⁴²⁰ Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 244; Kamil Kömürcü, **Esirüddin el- Ebheri'nin Muğalata'ya Bakışı**, İslami İlimler Dergisi, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, s. 132.

⁴²¹ İbrahim Emiroğlu, 'Muğalata nedir?', **D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı VIII, İzmir 1994, s. 237.

⁴²² İbn Sina, **İşaretler ve Tembihler**, s. 70.

⁴²³ Ebheri, **İşagoci**, s. 87.

olması durumudur. Örneğin; ‘her insan beşerdir’, ‘her beşer gülendir’, ‘her insan gülendir’. Ve orta terimin tekrar edilmediği durumlarda da maddesi fasid sayılıyor. Örneğin; duvarda at resmi çizilmiş. ‘Bu attır’, ‘her at kişneyendir’ ‘o halde bu resim de kişneyendir. At sözcüğü süğrada mecazdır, kübrada ise hakikidir. Bazen de süğra iki kaziye üzerine şamil gelir. Örneğin; ‘insan tek başına katiptir’, ‘her katip hayvandır’, ‘o halde insan tek başına hayvandır’. Ya da zihniler haricilerin yerinde kullanılırsa fasit olur. Örneğin; ‘Şerikü’l-bari zihinde mevcuttur’, ‘zihinde olan herşey hariçte de mevcuttur’, ‘o halde Şerikü’l-bari hariçte mevcuttur’ ya da ‘cevher zihinde mevcuttur’, ‘o araz-ı kaimdir’, ‘o halde cevher arazdır’ örneklerinde olduğu gibi netice fasittir.

Meşhur olanlara gelince; ‘filankes gece dolaşıyor’, ‘her gece dolaşan kişi zahiddir’, ‘o halde filankes zahiddir’ ya da zanniye delalet eder ki o da; ‘gece dolaşan hırsızdır’ örneğinde olduğu gibi. Vehmedilen yanlış mukaddimelere gelince; ‘Bari mevcuttur’, ‘her mevcut olan vad edilmiştir’, ‘o halde Bari vad edilmiştir’ fakat biliyoruz ki Allah bundan beridir. Bu nedenle bu tarz gerçeğe benzeyen kıyaslara safsata denir.⁴²⁴ Eğer meşhura benzeyen kıyaslardan meydana gelmişse ve cedelle karşılaştırılırsa buna da müşağabe denir. Muğalatanın en büyük faydası kendini hasmından korumak, hasmı ilzam etmek ve susturmaktır. Şairin dediği gibi;

Şerri kötülük yapmak için öğrenmedim

Kendimi kötülükten korumak için öğrendim.

Kim şerri bilmezse içine düşer.⁴²⁵

Son olarak Molla Halil şunları eklemiştir; beş sanatın en önemlisi burhandır ve gerçek ilimlerde sadece burhan kullanılmıştır. Cedel ve hitabet az da olsa kullanılmıştır. Nitekim bu konuda Yüce Allah’ın bu ayeti örnek verilebilir: *Rabbini yoluna hikmetle (burhan), güzel öğütle (hitabe) çağır; onlarla en güzel şekilde mücadele (cedel) et.*⁴²⁶

⁴²⁴ Molla Halil, *Kitabu’l İsağoci*, s. 121.

⁴²⁵ Molla Halil, *Kitabu’l İsağoci*, s. 122.

⁴²⁶ Nahl, 16/125.

Genel olarak şunları söyleyebiliriz; Molla Halil, kıyasın uygulama yeri olan burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalata'dan meydana gelen beş sanatı, Ebheri'ye oranla geniş bir şekilde incelemiştir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Ebheri İsagoci'sinde beş sanatın tamamını bir bölüm kabul ederken, Molla Halil beş sanatın her bir konusunu ayrı bir bölüm kabul etmiştir. O, burhanın yakini bilgi elde etmek için kesinlik ifade eden öncüllerden meydana geldiğini, bu öncüllerin de evveliyat, müşahadat, mücerrebat, hadsiyyat, mütevatirat ve fitriyyat olmak üzere altı tane olduğunu belirtmiş ve örneklerle açıklamıştır. Cedelin, muhatabı ikna etmek ve yenmek için kullanıldığını, bu nedenle de öncüllerinin muhatabın kabul ettiği veya bütün insanların benimsediği önermelerden oluştuğunu belirtmiştir. Sonra da hitabet, şiir ve muğalatayı ele almıştır. Molla Halil, muğalatayı beş sanatın diğer bölümlerinden çok daha geniş incelemiştir. Muğalatanın fasit bir kıyas türü olduğunu örneklerle açıklamıştır. Molla Halil, son olarak gerçek ilimde yalnızca burhanın kullanıldığını söylemiştir ve kitabını Allah'a hamd ve Rasulüne de selat ve selam ile bitirmiştir.

SONUÇ

Porphyrrios'un yalnızca Aristoteles'in kategorilerine giriş olması maksadıyla yazdığı İ̇sagoci eseri aynı zamanda bir geleneğin de başlatıcısı olmuştur. Müslüman mantıkçılar tarafından büyük ilgiye mazhar olan İ̇sagoci, mantığa ve diğer ilimlere giriş kitabı haline gelmiştir. Müslüman mantıkçıların yazdığı İ̇sagocilerin pedagojik amaçlı olduğunu söylemek mümkündür. Bilindiği üzere İ̇slam dünyasındaki en meşhur isagoci Ebheri'ye aittir. Ebheri'nin eseri Porphyrrios'un eseriyle aynı ismi paylaşmasına rağmen içerik olarak birbirinden farklıdır. Ebheri beş bölüme ayırdığı eserinde hemen hemen mantığın bütün konularını belli bir nizam içerisinde ele almıştır. Ebheri'nin İ̇sagoci'si daha sonra yazılan mantık kitaplarına bir model olma niteliği taşımaktadır. Ayrıca üzerine bir çok şerh ve haşiye yapılmıştır.

Tez konusu yaptığımız Molla Halil es-Siirdî 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyılın ilk yarısında yaşamış önemli bir alimdir. İ̇slam mantığının tam kemale erdikten sonra, gerilemeye yüz tuttuğu bir devirde yetişen Molla Halil diğer alanlarda yazdığı eserlerinin yanısıra *İ̇sagoci* adlı eseriyle mantık alanındaki düşüncelerini ele alıp İ̇sagoci geleneğini sürdürmüş bir alimdir. Mevcut İ̇sagoci eserleri ve şerh – haşiyelere rağmen Molla Halil'in bu eseri telif etmesi hem duraklama dönemine karşı bir tepki hem de doğu medreselerinde mantıkla ilgili ciddi çalışmaların yapıldığına dair bir mesaj vermek istemesinin sonucu olabilir.

Molla Halil'in, mantığı dokuz ana bölümde mütalaa ettiğini söyleyemek mümkündür. O, 'bab' adını verdiği bu bölümlere tasavvuratın mebadisi ve makasıdı, tasdikatin mebadisi ve mekasıdı şeklinde bir sınıflama yapmıştır.

İlk bab İşagoci, yani Külliyyat-ı Hamsedir. Külliyyat-ı Hamse tasavvuratın mebadisidir. Tasavvuratın mekasıdı olan Kavli şarih (tanım) ise ikinci babdır. Tasdikatin mebadisi olan kaziyeler ve hükümleri üçüncü bab, tasdikatin mekasıdı olan kıyas ise dördüncü babdır. Son olarak beş sanatı incelemiştir ve beş sanatın her birini ayrı bir bab olarak incelemiştir. İbn Sina'nın Organonu kabul etme tarzına uygun olarak konularını da dokuz bâb halinde ele almıştır. Böylece klasik mantığın dokuz bölümünü tamamlamaktadır.

Çalışmamız neticesinde ulaştığımız sonuçlar şunlardır;

1. Molla Halil, İşagoci'sinde Ebheri'nin metodunu takip etmekle birlikte Ebheri'de bulunmayan bazı meseleleri ve alt başlıkları da ele alarak eserinin özgün olduğunu ortaya koymuştur. Molla Halil, öncelikle mantığı tanımlayarak eserine giriş yapmıştır. Bu tarz bir girişin Ebheri'de bulunmadığını görmekteyiz. Molla Halil'in eserini incelediğimizde, girişte ilmi tanımladığını daha sonra mantığı tanımlayarak, mantığın amacı ve faydasından bahsettiğini görürüz.

2. Tasavvurat ve tasdikati inceleyen Molla Halil'e göre mantığın konusu tasavvurat ve tasdikattır. Ona göre beş tümel yani işagoci, tasavvurların bağlı bulunduğu prensiplerdir ve burada asıl hedef tanıma ulaşmaktır.

3. Molla Halil'in, mantığın esas iki terimi olan Zati (özel) ve Arazi (ilintisel) meselesi üzerinde de önemle durduğunu söyleyebiliriz. Beş tümele işagoci de diyen Molla Halil, tıpkı Ebheri gibi, onu önce zati ve arazi şeklinde ikiye ayırmıştır, sonra da bunlardan zati kavramları, cins, nev', fasıl; arazi kavramları ise hassa ve araz-ı amm şeklinde sınıflandırmıştır. Molla Halil'in bunların her birini tanımlayıp, türlerini ve derecelerini geniş bir şekilde açıklayarak çeşitli örnekler verdiğini söylemek mümkündür.

4. Molla Halil daha sonra lafızlar arası ilişkileri ele alarak, lafızlar arasındaki eşitlik, ayrıklık, tam girişimlilik ve eksik girişimliliği incelemiştir. Böylece tasavvuratın mebadisi dediğimiz bölüm sona ermiştir, tasavvuratın makasıdı olan kavli şarih (tanım) kısmına geçilmiştir.

5. Tanım bahsi, diğer İslam mantıkçılarında olduğu gibi, ‘kavl-i şarih’ adını taşımaktadır. Molla Halil’in tanımı, Hadd-i Tam, Hadd-i Nakıs, Resm-i Tam ve Resm-i Nakıs kısımlarına ayırarak, tanımın dört çeşidinden bahsettiğini söyleyebiliriz.

Molla Halil’in, Ebheri’de bulunmayan tanımlanana göre tanım çeşitlerinden ve tanımın şartlarından da bahsettiğini görmekteyiz. Molla Halil’e göre tanım, tanımladığı şeylerin fertlerine delalet etmeli ve tanımın, efradını cami ağıyarını mani olması gerekir. Ve böylece onun, tasavvuratı bitirdiğini söyleyebiliriz.

6. Molla Halil önermeler ve hükümlerini, tasdikatin mebadisi olarak kabul etmiş ve amacın kıyasa ulaşmak olduğunu belirtmiştir. Molla Halil, evvela önermeyi tanımlamış ve ne tür cümlelerin önerme olamayacağından da bahsetmiştir. Daha sonra yüklemli, bitişik ve ayırık şartlı önermelerin tanımlarını vermiş ve önermelerin unsurlarını açıklamıştır, daha sonra önermeleri çeşitli alt başlıklara ayırarak incelemiştir.

7. Molla Halil’in, Ebheri’de bulunmayan ve mantık dünyasında karmaşık bir konu olarak kabul edilen önermelerin modalitesine büyük önem verdiği ve eserinde genişçe işlediğini söylemek mümkündür. Bu konuda son dönem İslam mantıkçıları gibi, sekizi basit yedisi bileşik olmak üzere toplam on beş modal önermeden bahsetmiş ve hepsini tanımlamıştır diyebiliriz.

8. Modaliteden sonra şartlı önermeleri inceleyen Molla Halil’in, bitişik şartlı önermeleri, gerekli/ luzumiyye ve rastlantılı/ ittifakiyye şeklinde sınıflandırarak çok geniş bir şekilde inceleyip çeşitli örnekler verdiğini söyleyebiliriz.

9. Ayırık şartlı önermeleri de ele alan Molla Halil, onların da gerekli ve rastlantılı olabileceğini belirterek, rastlantılı önermeleri hakikiye, maniat’u-l cem ve maniat’u-l hulu olarak üçe kısma ayırmıştır. Fakat bitişik şartlılar gibi genişçe işlemediğini söyleyebiliriz.

10. Tasdikatin mebadisi olarak isimlendirdiği önermeler ve hükümleri bölümüne, önermeler arası ilişkileri inceleyerek devam ettiğini görmekteyiz. Bu başlık altında, çelişiklik, önermelerin düz ve ters döndürülmesini örneklerle açıklamıştır.

11. Klasik mantıkta amaç, tasavvuratların mebadisi dediğimiz beş tûmelden, tasavvuratların makasıdı dediğimiz tanımlara ulaşmak, tanımlardan da tasdikâtın mebadisi dediğimiz önermeleri elde etmek, önermelerle de tasdikâtın makasıdı dediğimiz kıyas yapmaktır. Molla Halil'in eserinde kıyasa oldukça geniş bir giriş yaptığını söylemek mümkündür.

12. Molla Halil basit ve şartlı kıyası tanımladığını, hulfî kıyastan da bahsettiğini görmekteyiz. Yine o, eksik tûmevarımı tanımlamıştır, fakat tam tûmevarımdan bahsetmemiştir. Analoji konusunu ise ayrıntılı bir şekilde incelediğini söyleyebiliriz.

13. Molla Halil, kıyasın unsurlarlarını ele alarak, kıyasın şekil ve modlarını da işlemiştir. Molla Halil'in de, müteahhirin İslam mantıkçıları gibi dört şekil kabul ettiğini söyleyebiliriz. Bu dört şeklin her bir modunu tek tek belirterek, birinci şeklin dört, ikincinin dört, üçüncünün altı ve dördüncünün sekiz modunun var olduğunu zikretmiştir. Ayrıca o, ilk dönem mantıkçıların dördüncü şekildeki sekiz moddan beşinin sonucunun tikel olumsuz, son üç modun da tûmel olduğunu söylediklerini, son dönem mantıkçıların ise bu sekiz moddan üçünü ret ettiklerini söyleyerek, bu modların ihtilaflı olduğunu belirtmiştir. Bu konuda günümüz mantık kitaplarında ise, birinin sonucu tûmel, diğer dördünün tikel olmak üzere toplam beş modun kabul edildiğini söyleyebiliriz.

14. Molla Halil, kesin/iktirani kıyasları da kısaca ele almış. Ayrıca hulfî ve zincirleme kıyası da örneklerle izah ettiğini görmekteyiz.

15. İstisnalı kıyası da ele alan Molla Halil, önce bitişik şartlı kıyası açıklamış ve onun yalnızca geçerli formlarını incelemiş, geçersizlere değinmemiştir. Ayrık şartlı kıyasın sadece tanımını yapan Molla Halil, onun hakikiye, maniat'ul- cem ve maniatu'l- hulu şeklinde üçe ayrıldığını zikretmiştir fakat her hangi bir örnek vermemiştir.

16. Molla Halil'in, kıyasın uygulama yeri olan burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalata'dan meydana gelen beş sanatı, Ebheri'ye oranla geniş bir şekilde incelediğini söylemek mümkündür. Ebheri İsagoci'sinde beş sanatın tamamını bir bölüm kabul

ederken, Molla Halil beş sanatın her bir konusunu ayrı bir bölüm kabul etmiştir. Şunu söyleyebiliriz ki, Molla Halil'in beş sanatın her biri için yaptığı tanım, bazı küçük ilaveler dışında diğer mantık kitaplarıyla neredeyse aynıdır.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki, biz bu çalışmada Molla Halil'in *İsagoci* adlı eseri çerçevesinde mantık anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Fakat 96 yıllık ömründe ilim ve irşad ile hemhal olmuş ve bir çok eser te'lif etmiş bir âlimi daha iyi tanımak, ilmi genişliğini daha iyi kavramak adına diğer eserlerinin de incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.



KAYNAKÇA

ADAK, Abdurrahman, ‘Şevki Mahlaslı Şair ve Kürtçe Şiirleri, Mukaddime, Sayı 1, 2010.

ADAK, Abdurrahman, ‘Şeyh Cüneyd-i Zokaydi ve Mahtut Bir Şiir Mecmuası, **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı 1, Nisan 2009.

ADSOY, Şerefeddin, ‘Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri’, **Beytulhikme An International Journal of Philisophy Volume 6**, Research Article, Issue 2, December 2016.

AHMED KOĞİ, **Rehber-i Avam**, İhsan Yayınları, İstanbul 1975.

AL, Nadir, ‘’ XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde İlmi Kurumlar ve İlim Adamları’’ (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2001).

ARİSTO, Organon I, **Kategoryalar**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara 1963.

ARİSTO, Organon II, **Önerme**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara 1963.

ARİSTO, Organon IV, **İkinci Analitikler**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, Ankara 1967.

ARİSTO, Organon V, **Topikler**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, İstanbul 1967.

ARİSTO, Organon III, **Birinci Analitikler**, (çev. Hamdi Ragıp Atademir), MEB Yayınları, İstanbul 1966.

ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ATADEMİR, H. Ragıp, 'Porphyrios ve Ebheri'nin İsagoci'leri', **A.Ü. DTCTF. Dergisi**, c. VI, sayı 5, Ankara 1948.

ATAY, Hüseyin, 'Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair', **AÜİF Dergisi**, c. XVI, Y. 1968.

BAYRAKTAR, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

BİNGÖL, Abdülkuddus, 'Ebheri, Esiruddin', **DİA İslam Ansiklopedisi**, c. 10, İstanbul 1994.

BİNGÖL, Abdülkuddus, 'İletişim Bağlamında Dil ve Mantık', **A.Ü.İ.F.D.**, 1999.

BİNGÖL, Abdülkuddus, 'İsagoci', **DİA İslam Ansiklopedisi**, c. 10. İstanbul 1994.

BİNGÖL, Abdülkuddus, 'Türk-İslam Dünyasında İsagoji', **İslami İlimler Dergisi**, 'Mantık Sayısı', 2010.

BİNGÖL, Abdülkuddus, **Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı**, Araştırma İnceleme Dizisi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.

BİNGÖL, Abdülkuddus, **Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi**, MEB Yayınları, İstanbul 1993.

BOLAY, M. Naci, 'Beş Külli' Maddesi. **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 5, 1992.

BURSALI, Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Amire, 1334, II, 38.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Say Yayınları, İstanbul 2012.

COŞAR, Hakan, 'Keşfü't-Temvihat'ta Seyfeddin Amidi'nin Felsefi Görüşleri', (Doktora Tezi), Ankara 2009.

ÇAĞMAR, Edip, 'Risaletun fi İlmi't-Tecvid' **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı: II Kasım 2009. s. 153.

ÇALDAK, Hüseyin, 'Kıyas'ın Mantıkta ve İslami İlimlerde Kullanım Biçimi', **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XI/1-2007.

ÇAPAK, İbrahim, 'Gazali'ye Göre Beş Sanatta Kullanılan Öncül Çeşitleri', **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 6/ 2005.

ÇAPAK, İbrahim, 'İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı', **Felsefe Dünyası**, 2004/1, Sayı 39.

ÇAPAK, İbrahim, **Stoa Mantığı ve Farabi'ye Etkisi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2006.

ÇIKAR, Mehmet Şirin, **Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar**, İSAM Yayınları, İstanbul 2009.

ÇİÇEK, M. Halil, **Şark Medreselerinin Serencamı**, Beyan Yayınları, İstanbul.

DAVİD ROSS, **Aristoteles**, Ahmet Arslan (Çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.

DOĞAN, Hüseyin, 'İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel', **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XIII, Sayı 24, 2011.

DURUSOY, Ali, 'Kıyas' maddesi, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 25, Ankara 2002.

EBHERİ, Esirüddin Mufaddal b. Ömer, **İsagûci** (Mantığa giriş), (metin-çeviri-inceleme: Hüseyin Sarıoğlu), İstanbul 1998.

EL- ACEM, Refik, 'Gazali'nin Mantık Kitaplarında Önerme Konusu', (çev. Ahmet Kayacık), **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 11, 2001.

EL-GAZZALİ, **el-Munkız min ed-Dalal**, Beyan Yayınları, İstanbul 2016.

EMİROĞLU, İbrahim, ‘Cedelin İşleyişi ve Değeri’, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı, XIII-XIV, İzmir 2001.

EMİROĞLU, İbrahim, ‘İzmirli’nin Mantık Anlayışı’, İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /221, Ankara 1996.

EMİROĞLU, İbrahim, ‘Mantık’, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 28, 2003.

EMİROĞLU, İbrahim, ‘Muğalata nedir?’, **D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi dergisi**, Sayı VIII, İzmir 1994.

EMİROĞLU, İbrahim, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara 2009.

ERNEST VON ASTER, **Bilgi Teorisi ve Mantık**, (çev. Macit Gökberk), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.

ES-SİİRDİ, Molla Halil, **Kitabu’l İsagoci**, Mektebetü’l Hanefiyye, 1960.

Evliyalar Ansiklopedisi, Molla Halil Siirdi Maddesi, VIII. 295.

FARABİ, **İlimlerin Sayımı**, (İhsaü’l- Ulüm, çev., Ahmed Arslan), Vadi Yay., Ankara 1999.

GELENBEVÎ, İsmail, **Şerh-i İsaguci**, Mektebetü’l- Hanefiyye, İstanbul, 1275-1283, s. 9.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2010.

GÖKÇE, Cüneyt, ‘Molla Halil Siirdi, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı’, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 20, Sayı 34, Temmuz–Aralık 2015.

HASIRCI, Nazım, ‘Yüklemli Kesin Kıyasta Birinci Şekle İndirgeme’, **Felsefe Dünyası**, Sayı 57, 2013.

HASIRCI, Nazım, ‘İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi’, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2010.

HASIRCI, Nazım, ‘İsagoci Geleneği ve Molla Halil’in İsagoci’si’, İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri, Beyan Yayınları, 486, İstanbul 2008.

HASIRCI, Nazım, ‘Kıyasta Ya Hep Ya Hiç Prensibi’, **Felsefe Dünyası**, Sayı 43, Ankara, Ekim 2006.

HASIRCI, Nazım, ‘Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması’, **İslami İlimler Dergisi**, ‘Mantık Sayısı’, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010.

HASIRCI, Nazım, **Klasik Mantık El Kitabı**, Araştırma Yayınları, Ankara 2015.

HASIRCI, Nazım, **Son Dönem Osmanlı’da Kipli Mantık**, Araştırma Yayınları, İstanbul, 2013.

HIZLI, Mefail, ‘Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler’, **U.Ü.İ.F.D.**, c. 17, sayı:1, 2008.

İŞIKDOĞAN, Davut, ‘Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri: Mardin Örneği’, **A.Ü.İ.F.D.**, 53:2 (2012).

İBN SİNA, **İşaretler ve Tembihler**, Litera Yayıncılık, (çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul 2005.

İMAMOĞLUGİL, Halil, ‘İlk Dönem İslam Mantıkçılarında Kıyas’, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

İslam Alimleri Ansiklopedisi, Molla Halil Siirdî, c. 18, s. 126.

KARAKAYA, Nejdet, ‘Bir Dilci Olarak Molla Halil es-Siirdi’, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006.

KAYA, Mahmut, ‘Makulat’ maddesi, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 27, 2003.

KAYACIK, Ahmet, ‘Ebheri’nin İsaguci’sinin İlk Şerhleri’ (XIV-XVI. YY), (Doktora Tezi), Kayseri 1996.

KAYACIK, Ahmet, ‘İslam Mantık Geleneğinde Fenari’nin Yeri’, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl 5, Sayı 2, 2010.

KAYACIK, Ahmet, ‘Mantık Tarihinden Bir Sayfa: Yahya b. Adi’, **İslami İlimler Dergisi**, ‘Mantık Sayısı’, 2010.

KAZVİNİ, Necmeddin Ömer b. Ali el-Katibi, **Risaletü’ş-Şemsiyye fi-Kavaidi’l-Mantıkıyye**, 1998.

KEKLİK, Nihat, ‘Farabi Mantığı’ **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları**, İstanbul 1970.

KÖMÜRCÜ, Kamil, ‘Esirüddin El-Ebheri’nin Kitabı Beyani’l-Esrar İsimli Eserinin Mantık Bölümü Üzerine Bir İnceleme’, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, c. XV, Sayı: 1.

KÖMÜRCÜ, Kamil, ‘Esirüddin el- Ebheri’nin Muğalata’ya Bakışı’, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010.

KÖMÜRCÜ, Kamil, ‘Esirüddin el-Ebheri’nin Mantık Anlayışı’, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.

KÖZ, İsmail, ‘İslam Mantıkçılarında Modalite Konusu’ (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2000.

MEMDUHOĞLU, Adnan, ‘Molla Halil es-Siirdi ve Usul’ül Fıkh Adlı Yazma Eseri’, İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri, Beyan Yayınları, 486, İstanbul 2008.

ÖNCÜ, Mustafa, Molla Halil Siirdi’nin ‘Basiretu’l Kulub fi Kelami Allami’l-Ğuyub’ (Basılmamış Doktora Tezi), Diyarbakır 2013.

ÖNER, Necati, ‘Klasik Mantık’, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 173. Ankara 1986.

ÖNER, Necati, ‘Klasik Mantıkta Modalite’, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, 1967.

ÖNER, Necati, **Klasik Mantık**, Divan Kitap, İstanbul 2011.

ÖZKAYA, Muharrem, ‘Klasik Mantıkta Önermeler ve Halidi’nin Önerme Anlayışı’, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, Sayı: 27 (2013/1).

ÖZLEM, Doğan, **Mantık**, İnkılap Kitabevi Yayıncılık, Ankara 1999.

ÖZPİLAVCI, Ferruh, ‘Ebü’l-Ferec İbnü’t-Tayyib’in Eisagoge Şerhi’, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 19/2009.

ÖZTURAN, Mehmet, ‘Müteahhirin Dönemi Mantığında Tasavvurat Ali b. Ömer Katibi ve Kutbuddin Razi Örneği’, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013.

PAKİŞ, Ömer, ‘Molla Halil es-Siirdi ve Tefsirdeki Metodu’, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1996.

PAKİŞ, Ömer, ‘Molla Halil’, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 30, 2005.

PİLATİN, Übeydullah, ‘Osmanlı Medrese Sistemi ve Cizre Medreseleri’, Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri, s. 407.

PORPHYRIOS, **Isagoge**, (çev. Betül Çotuksöken), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

RESCHER, Nicholas, **The Development of Arabic Logic**, University of Pittsnurgh Press, London 1964.

SARIOĞLU, Hüseyin, ‘Ünlü Türk Mantıkçısı Ebheri ve Mantık Kuralları Risalesi’; ‘Mantık Tarihinde İsagoci Geleneği ve Ebheri’nin İsaguci’si’ İsagûcî, (Metin-Çeviri-İnceleme) İstanbul 1998.

SEVGİLİ, Şeyh Fudayl, **Tercemetu Hali Ceddina’l-A’la Molla Halil es-Siirdi**, 1400/1980, vr.46a.

SKIRBEKK, G. & Gölje, N., **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, (çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2013.

Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı III/Nisan 2010, Mehmet, Yalar ile Söyleşi.

ÜSTÜNDAĞ, Selman, ‘İzmirli İsmail Hakkı’nın Miyaru’l-ulum İsimli Eserinin Latinizasyonu ve Mantık Görüşleri’, (Yüksek Lisans Tezi) İstanbul 2015.