

Cilt 2 Sayı 1-2 - 2020 / 1-2

mantık

araştırmaları

dergisi

Journal of Logical Studies





Mantık Araştırmaları Dergisi

Journal of Logical Studies

Yıl	2	Year
Sayı	3-4	Issue
Aralık	2020	December

e-ISSN: 2687-3125

Yayıncı | **Publisher**

Ahmet Kayacık

Mantık Araştırmaları Dergisi altı ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında yayınlanır.

Mantık Araştırmaları Dergisi tarafından yayınlanan makalelerde yer alan içeriğin ve dergide ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yalnızca ilgili yazar(lar)a aittir. Dergimizin yayıncısı/editörleri içerikteki hatalardan veya içerdiği bilgilerin kullanımından doğacak sonuçlardan sorumlu değildir. Bu dergide araştırma yazılarında/makalelerinde dile getirilen görüşler, mutlaka ilgili derginin yayıncısının/editörlerinin görüşlerini yansıtmaz. *Mantık Araştırmaları Dergisi*'ne makale gönderen yazar ve çevirmenlerin derginin web sitesinde yer alan tüm kuralları kabul etmiş olduğu varsayılır.

Journal of Logical Studies is a peer-reviewed international research journal published biannually. It is published in June and December.

The responsibility for the content provided in the articles published by *Journal of Logical Studies* and the opinions expressed in the journal are exclusively of the author(s) concerned. The publisher/editors of our journal are not responsible for errors in the contents or any consequences arising from the use of information contained in it. The opinions expressed in the research papers/articles in this journal do not necessarily represent the views of the publisher/editors of the concerned journal. It is assumed that all of the authors and translators who send an article to *Journal of Logical Studies* are accepted the rules on the website of it.

İletişim | **Contact**

Adres: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 38030 Melikgazi/KAYSERİ
mantikder@gmail.com - <https://dergipark.org.tr/mader>

Editörler | Editors

Ahmet Kayacık, Erciyes Üniversitesi
Mahmut Sami Özdil, Necmettin Erbakan Üniversitesi

Yayın Kurulu | Editorial Board

Ali Durusoy, Marmara Üniversitesi
Ferruh Özpilavcı, Marmara Üniversitesi
İbrahim Çapak, İstanbul Üniversitesi
İsmail Köz, Ankara Üniversitesi
Nazım Hasırcı, Dicle Üniversitesi

Danışma Kurulu | Advisory Board

Ahmet Ayhan Çitil, 29 Mayıs Üniversitesi
Ahmet Kamil Cihan, Erciyes Üniversitesi
Alpaslan Açıkgenç, Üsküdar Üniversitesi
Amany Lubis, Syarif Hidayatullah University, Indonesia
Andi Faisal Bakdi, Syarif Hidayatullah University, Indonesia
Arslan Topakkaya, Erciyes Üniversitesi
Ashraf Abdelraaf Al-Derfili, International Islamic University, Pakistan
Asad Q. Ahmed, Berkeley University, USA
Aytakin Özel, Uludağ Üniversitesi
Bayram Dalkılıç, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Cenan Kuvancı, Erciyes Üniversitesi
Ekram Fahmy Huseyn, Helwan University, Egypt
Ferruh Özpilavcı, Marmara Üniversitesi
Hamdi Mlika, Kairouan University, Tunis
Hülya Altunya, Süleyman Demirel Üniversitesi
Harun Kuşlu, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Hoda El Khouly, Cairo University, Egypt
Hüseyin Çaldak, Bingöl Üniversitesi
İbrahim Emiroğlu, Dokuz Eylül Üniversitesi
İsmail Köz, Ankara Üniversitesi
John Corcoran, Buffalo University, USA
Mehmet Ulukütük, Bursa Teknik Üniversitesi
Muhittin Macit, Marmara Üniversitesi
Nazım Hasırcı, Dicle Üniversitesi
Özgüç Güven, İstanbul Üniversitesi
Sadık Türker, Kırklareli Üniversitesi
Ramazan Ertürk, Erciyes Üniversitesi
Şaban Haklı, Hitit Üniversitesi
Şafak Ural, Mantık Derneği
Vedat Kamer, İstanbul Üniversitesi
Wael Hallaq, Columbia University, USA
Yücel Yüksel, İstanbul Üniversitesi

Sayı Hakemleri | Referees

Ahmet Kamil Cihan, Erciyes Üniversitesi
Aytekin Özel, Uludağ Üniversitesi
Coşkun Baba, Bartın Üniversitesi
Hüseyin Çaldak, Bingöl Üniversitesi
Kamil Kömürcü, Cumhuriyet Üniversitesi
Osman Zahid Çifçi, Selçuk Üniversitesi
Özcan Akdağ, Erciyes Üniversitesi
Remziye Selçuk, İnönü Üniversitesi
Salih Yalın, Erciyes Üniversitesi

İçindekiler / Contents

5 | Editör'den

Makaleler / Articles

6 – 39 | Category Discussions from Ancient Philosophical and Logical Approaches to the Present: The History of Argumentation Studies and Three Different Types of Argumentation in Aristotelian Philosophy
Mustafa YEŞİL

40 – 49 | Philosophical Bedrock of Farabi's Theory of Diversity
Nadia MAFTOUNİ

50 – 62 | Gelenbevî'nin İsâgûcî Şerhi Üzerine
Assesment of Galanbawî 's Commentary on Isagoge
Adem EVMEŞ

63 – 152 | Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve Matbû Eserler
Manuscript and Published Works About Logic Science in Sivas Ziya Bey Library
Hülya ALTUNYA – Adil KOYUNCU

Çeviri Makaleler / Translated Articles

153 – 171 | İbn Sînâ'ya Kadar Arap Mantığı
Arabic Logic up to Avicanna
Ahmad Hasnawi & Wilfrid Hodges
Çev. / Trans. Alaattin TEKİN

Kitap Tanıtımları / Book Reviews

172 – 175 | Fârâbî'nin Önerme Anlayışı
Mustafa Özbakır

Editör'den

Değerli okuyucular,

2019 yılında yayın hayatına başlayan ve ilk iki sayısı yayınlanan dergimizin III ve IV. sayılarını sizinle paylaşmaktan mutluluk duyuyoruz. 2020 yılında yaşadığımız salgın birçok alanı etkilediği gibi bu derginin yayınlanma sürecini de etkilemiştir. Benim bir süre yurt dışında olmam ve döndükten sonra ise benim ve diğer editörümüzün Coronavirüs hastalığı geçirmemiz, ayrıca DergiPark sisteminde yapılan güncelleme esnasında bir çok dergi ile birlikte dergimizin de hakem raporları ve makale dosyaları gibi verilerinin silinmesi bu sayının yayınlanmasını geciktiren unsurlardan olmuştur.

Bütün bunlarla birlikte dergiye ulaşan ve hakem süreçlerinden geçerek yayınlanmasına karar verilen dört araştırma yazısı, bir tercüme ve bir kitap değerlendirmesi yer almaktadır. İlk makale Mustafa Yeşil tarafından kaleme alınmış olup, “Antik Dönem Felsefi ve Mantıksal Yaklaşımlardan Günümüze Kategori Tartışmaları”nı içermektedir. İkinci makalede Nadia Maftouni'ye ait olup “Farabi'nin eşitlilik Teorisinin Felsefi Temeli” ele alınmaktadır. Üçüncü yazıda Adem Evmeş “Gelenbevi'nin İsağûcî şerhi” hakkındaki görüşlerini ele almaktadır. Dördüncü yazı Adil Koyuncu ve Hülya Altunya tarafından kaleme alınmış ve “Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde yer alan Mantıkla ilgili yazma ve matbu eserler” hakkında bir incelemedir. Beşinci yazı, Alaattin Tekin tarafından yapılan bir eviri olup, The Cambridge Companion to Medieval Logic (Cambridge, 2016) adlı eserin “İbn Sina'ya Kadar Arap Mantığı” kısmını içerir. Son yazı ise Mustafa Özbakır tarafından hazırlanmış “Farabi'nin Önerme Anlayışı” (Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2018) başlıklı bir Kitap İncelemesidir.

Bu sayıdaki içeriğinde yer alan yazıların okuyucuları faydalı olmasını diler, katkıda bulunan herkese teşekkür ederim. Bir sonraki sayıda görüşmek dileğiyle.

Ahmet KAYACIK

Category Discussions from Ancient Philosophical and Logical Approaches to the Present: The History of Argumentation Studies and Three Different Types of Argumentation in Aristotelian Philosophy**

 Mustafa YEŞİL*

Abstract

When we investigate the history of philosophy from Heraclitus to Aristotle, we see that almost each philosopher in this process has tried to explain (or define) what being, non-being, motion, truth, knowledge, value and so on are. Undoubtedly, the inquiries here are directly related to determine the categories of these mentioned things. As is known, categorization process is a structural activity that shapes all human cognitive processes in terms of classifying not only physical objects but also mental states and abstract ideas. This means that perception, thinking, learning, explaining and making sense of the objects and properties in the external world become possible only through categorization. We claim that the mentioned ancient philosophical discussions on categorization issue historically form the basis of argumentation studies. That Aristotle who's been influenced by previous philosophical discussions has systematically structured argumentation studies through his theory of categories makes this clear. That Aristotle and some Aristotelian philosophers consider arguments not only as demonstrative (apodeictic) arguments but also dialectical and rhetorical arguments show that argumentation studies have a wide range of application, namely it should not be limited to just demonstrative or rhetorical arguments.

Keywords: category, argument, demonstration, dialectic, rhetoric.



* Necmettin Erbakan University, Department of Philosophy,
mustafayesil@erbakan.edu.tr

**This research supported by TUBITAK (The Scientific and Technological Research Council of Turkey, programme - 2219) has been written at CRRAR (The Centre for Research in Reasoning, Argumentation and Rhetoric) in the University of Windsor, Department of Philosophy. I would like to thank Professor Christopher W. Tindale not only for his very valuable and constructive contributions to this research but also for his broadening my horizon on argumentation studies.

*** Some sections of this research has been published in Turkish in the book "Mustafa Yeşil, Kategori ve Metafor, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2020."

I. Some ancient discussions leading to the argumentation studies

That Heraclitus considers the phenomenon of change as the fundamental reality of the universe affects argumentation studies as well as all sub-fields of philosophical investigation. As is known, this basic reality assumption can be understood from his famous three fragments. One fragment mentions that “On those who step into the same rivers, different and different waters flow.” (B 12).¹ When this fragment is analysed, even if different waters flow on those stepping into the rivers staying the same, we can consider each river has an identity so we can talk about it as a subject. That what are changed are waters rather than rivers gives us communication and investigation opportunities on them.

The second fragment attributed to Heraclitus notes that “It is not possible to step into the same river twice.” (B 91).² This means that continuity of change makes the rivers stepped into in different times different rivers from each other. No doubt that such an explanation makes impossible to speak on a river as a being. In such a case even what a river is cannot be defined because of constantly changing or flux.

The last fragment ascribed to Heraclitus says “We both step and do not step into the same rivers; we both are and are not.” (B 49a).³ There is no doubt that such an admission makes impossible to talk about not only river but only a person stepping into it since both of them constantly change. When we especially consider the second and third fragments here, we need to accept that making arguments about ontological or factual issues is redundant. For example, if everything totally changes so quickly, even in the case of a murder it will be impossible to say that x has killed y. Namely since the x killing y will not be the same x after the mentioned case, it cannot be judged and found to be guilty of a particular crime.⁴

Some ancient commentators claim these second and third fragments are not authentic.⁵ But, we can see some kind of explanations like these in

² Barnes, *The Presocratic Philosophers*, p. 50.

³ Barnes, *The Presocratic Philosophers*, p. 49.

⁴ Appleton, R. B., *The Elements of Greek Philosophy – From Thales to Aristotle*, Methuen, London, 1922, pp. 33-34.

⁵ G. S. Kirk, *Heraklitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, New York, 1975, pp. 366-380; G. S. Kirk et. al, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, New York, 2005, pp. 195-197; Barnes, *The Presocratic Philosophers*, pp. 49-50.

Mustafa YEŞİL

Heraclitus' unity of opposition doctrine. This means that Heraclitus influences the argumentation studies not only with his fragments on river but also with his explanations on the unity of opposition. In fact, although the philosopher considers the running of universe as a constant change and transformation between hotness and coldness, he in his some explanations imply that such opposites are the one and same thing. We very well know that "The sea is the purest and foulest water: for fish drinkable and life-sustaining; for men undrinkable and deadly." (B 61)⁶ does not make any contradiction. Because, that pureness and dirtiness here are valued by different beings makes possible the mentioned opposite qualities can be predicated on the same subject at the same time. However, even if we ignore that we have learned such an interpretation awareness from Aristotle, Heraclitus does not always make the relation between opposite qualities clear in this way.

"Immortals are mortal, mortals immortal, living the others' death, dead in the others' life." (B 62).⁷

"The same...: living and dead, and the waking and the sleeping, and young and old. For these transposed are those, and those transposed again are these." (B 88).⁸

"The wise is one alone, unwilling and willing to be spoken of by the name of Zeus." (B 32).⁹

"Into the same rivers we step and do not step, we are and we are not." (B 49a).¹⁰

Heraclitus in his explanations above not only considers the opposite qualities like mortal-immortal, living-dead, awake-asleep and young-old are the one and same thing but also simultaneously affirms the opposite components of a proposition like willing-unwilling, step-not step, are-are not. According to the philosopher's point of view, it is known that opposite qualities are ontologically depended on each other in order to come into existence. But, both claim the opposite qualities are the one and same thing and affirm the opposite components of a proposition together

⁶ Charles H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 60-61.

⁷ Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, pp. 70-71.

⁸ Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, pp. 70-71.

⁹ Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, pp. 82-83.

¹⁰ Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, p. 289.

make logical contradictions. Namely, if opposite qualities like true-false, good-bad, beauty-ugly, honest-dishonest, profit-loss are considered as the one and same thing, scientific explanations, ethical criterions, artistic valuations, financial initiatives will become meaningless.¹¹

Heraclitus' explanations above makes not only being and knowledge¹² but also naming and names controversial key issues.¹³ Because, as the things constantly in flux cannot be stabilized by way of naming,¹⁴ it is not possible for current names to reflect the existing things as they are. From this aspect, names are not reliable elements to get information. The fragment "The bow is called life but its work is death." (B48) makes the philosopher's approach to this issue clear enough. In short, names cannot even reflect the functions of the things named, let alone explain being itself.¹⁵ To sum up all of these explanations with three arguments,

P(1): Things are constantly in flux.

P(2): What are constantly in flux don't have sameness (identity).

C: Therefore, things don't have sameness (identity).

P(1): What are constantly in flux don't have sameness (identity).

P(2): Those which don't have sameness (identity) don't have definite names.

C: Therefore, what are constantly in flux don't have definite names.

¹¹ In such a case, an engineer who says that "Copper is conductive and not conductive." will not be able to use the copper in the electrical circuit; a medical doctor who says "Vitamin C is good and not good for common cold." will not be able to prescribe a pill containing the mentioned vitamin to her patient.

¹² Aristotle, *Metaphysics* (Transl. W. D. Ross), Princeton University Press, Princeton, 1991, 1078^b5-35.

¹³ R. M. Van Den Berg, *Proclus' Commentary on The Cratylus*, Brill, Leiden, 2008, p. 15.

¹⁴ E. Schiappa, *Defining Reality*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, 2003, pp. 13-15.

¹⁵ Robert Adamson, *A Short History of Logic*, William Blacwood and Sons, Edinburgh, undated, pp. 25-26; Raoul Mortley, *The Rise and Fall of Logos*, Hanstein, Bonn, 1986, pp. 55-57.

Mustafa YEŞİL

P(1): Those which don't have sameness (identity) don't have definite names.

P(2): Those which don't have definite names cannot be known.

C: Therefore, those which don't have sameness (identity) cannot be known.

Although Heraclitus was influenced by his predecessors, he was a more prominent philosopher in terms of influencing later thinkers. As a matter of fact this effect can clearly be seen especially in Parmenides' philosophy. Parmenides rightly implies the following question while shaping his point of view: If, as Heraclitus claims, everything in the universe is in flux or constant change, how is it possible to say that what something really is? Because, to claim that everything in the universe continuously, rapidly and totally changes will bring along the elimination of both being itself and knowledge on it. Namely, if being has not an identity, it is not possible for it to be known. In fact, Parmenides in this context not only criticizes Heraclitus but also argues that the idea of becoming is completely absurd and inconsistent.

As is seen, Heraclitus tends to deny being and stability while founding the idea of becoming; as for Parmenides, he inclines to refuse becoming and change while forming the idea of being. Some ancient commentators consider this contrast between these two philosophers as one of the first systematic debates in the history of philosophy. No doubt that the mentioned discussion deeply affected both the perspective of subsequent philosophers in terms of form and content and the historical development process of argumentation studies.

"Come now, I will tell you about those ways of enquiry which are alone conceivable. The one, that a thing, and it is not for not being, is the journey of persuasion, for persuasion attends on reality; the other, that a thing is not, and that it must needs not be, this I tell you is a path wholly without report, for you can neither know what is not nor tell of it..." (Fr. 3)¹⁶

"It is necessary to assert and conceive that this is Being. For it is for being, but Nothing is not. These things I command you to heed. From this way of enquiry I keep you first of all, but secondly from that on which mortals with no understanding

¹⁶ A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, Parmenides Publishing, Las Vegas, 2009, p. 56.

stray two-headed, for perplexity in their own breasts directs their mind astray and they are borne on deaf and blind alike in bewilderment, people without judgement, by whom this has been accepted as both being and not being the same and not the same, and for all of whom their journey turns backwards again.” (Fr. 5)¹⁷

Parmenides by way of his explanations above reveals three different ways of enquiry on being. The first of these is on being; the second is on non-being, and the last is on the acceptance of being and non-being as the same thing. Parmenides considers the first way of enquiry in question as the unique way needs to be followed. To him, what human needs to consider as a guide during this research process is reason (logos) rather than sense organs which reflect the variety and multiplicity of external things. Because, taking sensory organs¹⁸ as guides causes human to face the phenomenon of change which is at the basis of all illusions, let alone explain being itself or reality.

The second way of enquiry that Parmenides has brought into question is on non-being. He firstly denies the existence of non-being or empty space and then insists that what is not cannot be investigated and talked about it. Because, if the existence of non-being is accepted, it will be necessary to explain how and when being comes into existence from non-being. For Parmenides, since being is as an ingenerated, imperishable, entire, unique, and unmoved thing, trying to explain such questions containing the assumption of change is a redundant attempt. On the other hand, even if some people try to explain how and when being comes into existence from non-being, their explanations will necessarily depend on names given by mortals with no understanding.¹⁹

The third way of enquiry that Parmenides has brought into question is on the acceptance of both being and not-being as the same thing. In fact, this approach is nothing but using the two ways of enquiry above together. The philosopher considers this method of research as a path of mortals and two-headed who do not know anything. Because these

¹⁷ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 58.

¹⁸ “Let not habit do violence to you on the empirical way of exercising an unseeing eye and a noisy ear and tongue, but decide by discourse the controversial test enjoined by me.” (Fr. 7). Coxon, *The Fragments of Parmenides*, pp. 62, 182, 288.

¹⁹ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 35.

Mustafa YEŞİL

people who adopt this path suppose there is a cycle between being and non-being, the bewilderments in their minds prevent them even to make a judgement. For Parmenides, it is necessary to make a judgement to be able to overcome the mentioned bewilderment. That is, it is a great contradiction to accept both being and non-being together.

As is seen, Parmenides shapes his point of view in a different way from his predecessors. Namely, he with concentrating on what is rational rather than what is sensational makes a methodological difference between the two areas in question. In this context he not only claims what are in constant change or flux are unreal and illusive but also states that what is real will not change. When we analyse the issue in terms of ancient discussions leading argumentation studies, we firstly need to say that Parmenides associates the third way of enquiry above to Heraclitus. Because, as we mentioned before, Heraclitus claims that what are considered as opposites are the same thing. No doubt that what Parmenides wants to say here is that if the doctrine of unity of opposites Heraclitus claims is accepted, making a judgement will be impossible, let it alone making an argument.

If we analyse the second way of enquiry above, we can see here that an alleged connection between being and non-being depends on the assumption of constant change in the universe. For Parmenides, if the existence of change is accepted, being will necessarily be accompanied by non-being. In such a case where everything in the universe constantly changes, it will not be possible to make a judgement reflecting the cases of what are in constant flux. That is, to Parmenides, not only the doctrine of unity of opposites but also the doctrine of flux adopted by Heraclitus makes judgements impossible.

Since Parmenides is concerned with the deceptive appearances of sensible world, he searches for both the being unchanged and truth from a metaphysical perspective. He in this context claims that what is not can neither be thought and known nor uttered. Namely, the intelligible being unchanged rather than deceptive appearances of sensible world is the only legitimate content of what is thought, known, and uttered.²⁰ At his point, what is or what is true is considered as identical with what is thought, known, and uttered. Contrary to this, what is false is seen as

²⁰ Paul Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1974, pp. 5-6.

identical with what is not. No doubt, if we endorse this assertion claimed by Parmenides, whatever people say will be true and what is more, there will be no contradiction between what they say. To sum up this approach with an argument The Sophist would claim later,

P(1): To utter what is false is to utter what is not.

P(2): It is impossible to utter what is not.

C: Therefore, it is impossible to utter what is false.²¹

To the first way of enquiry which is the only path Parmenides follows, we notice here there is an ontological gap that cannot be filled between metaphysical being and sensible world. Because, that he considers what is thought, known, and uttered as related to metaphysical being will make the judgements on sensible world impossible. In fact, we can realize the mentioned gap from what Parmenides says on naming and names.

Parmenides sometimes claims that naming and names are the issues related to the sensible world which is totally illusive. For instance, coming into existence, passing away, motion and change of quality are impossible since at one point or another they involve what is not. In this context, they are illusive beliefs of mortal,²² any mention of them will be empty names, names that name nothing, senseless babbles.²³ Namely, since the judgements relating to the sensible world will imply what is not, they are nothing but deceptive orders of words.²⁴ At this point, since such names are not related to the realm of intelligible being and so do not have solid foundation, they are useless; even they can be seen as detrimental structures because of preventing people to learn what real being is.²⁵ As a result, not only sensible but also metaphysical knowledge is impossible. We can make two different arguments to sum up Parmenides' explanations so far:

P(1): The illusory things cannot be thought, known, and uttered.

²¹ Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, p. 9.

²² Coxon, *The Fragments of Parmenides*, pp. 76-78, 269.

²³ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 76; Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, p. 5.

²⁴ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 260; Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, p. 26.

²⁵ Mortley, *The Rise and Fall of Logos*, pp. 55-57, 95-101.

Mustafa YEŞİL

P(2): What are sensed are illusory.

C: What are sensed cannot be thought, known, and uttered.

P(1): What is ingenerated, unique, unmoved, etc. cannot be explained by names.

P(2): (Metaphysical) Being is ingenerated, unique, unmoved, etc.

C: (Metaphysical) Being cannot be explained by names.

That Parmenides both claims what is not cannot be thought, known, uttered and assumes an ontological gap between metaphysical being and sensible world causes some sophistic reactions against him. For instance, while Parmenides claims that only the intelligible being can be known, Protagoras rejects this transcendental reality assumption and claims that opinions of mortals determine what is and how it is.²⁶ Namely, what seems to me is for me and what seems to you is for you. From this approach, since what I consider as true will be true for me and what you consider as true will be true for you, namely, whatever we say there will be no contradiction between us. No doubt, it is very surprising to move quickly from the impossibility of uttering what is false to the point in which all of what are said can be considered as true. But, whether the first or the second point are considered, from these both cases, even if making some arguments seems theoretically possible, it will not be practically and logically possible to give them truth values. As a result, both the first and the second approaches in question totally deny that what is false may exist. In fact, this is nothing but announcing the impossibility of logical argument and scientific knowledge.²⁷ That is,

P(1): What is relative to each person's perspective cannot be considered as knowledge.

P(2): Truth is relative to each person's perspective.

C: Truth cannot be considered as knowledge.

Gorgias implies that Parmenides' assumptions on non-being and being ultimately contain contradictory situations. For instance, if, as Parmenides claimed, being was eternal and unlimited, it would have to

²⁶ Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, p. 8.

²⁷ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 25.

be in a position. But being in a position is to be enclosed in something. Since the eternal and unlimited being Parmenides claimed cannot be enclosed in something, it will have no position and place to be in. Therefore, it is not possible for what is eternal and unlimited to exist. No doubt Gorgias in this context denies both the existence of non-being and the existence of what Parmenides considers as being.²⁸ On the other hand, if thought is considered as the criterion of being or non-being, then that Parmenides considers what is and what can be thought as the same thing will reveal some contradictory situations. For the human mind can conceive of non-beings like flying humans or chariots running over the sea.²⁹ That is, where the case of thought is taken a criterion of being and non-being, both being and non-being will exist at the same time.³⁰ In other words, if both what is something that is and what is not something that is, then all contradictory things will have existence at the same time.³¹ To put it briefly, since being and what can be thought are not the same things, even if being is, it is not possible to rely on thought in terms of explaining what being is. The last point Gorgias draws attention to as a reaction to Parmenides is on communication. For him, even if what are seen, heard, etc. are considered as external beings, speech (logos) itself is a completely different thing from those mentioned things. On that sense, what are communicated to friends, neighbours, etc. are not what are seen and heard themselves, but only speeches which are totally different from the external things.³² As a consequence, for Gorgias, nothing exists; even if it is, it cannot be thought; even if it can be thought, it cannot be explained or communicated to others. At this point, as Cratylus says, only one option will remain to be followed. It is nothing but restricting communication instruments to the movement of fingers.³³

²⁸ Sextus Empiricus, *Against the Logicians* (Transl. Richard Bett), Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 15-19; Francis MacDonald Cornford, *Plato and Parmenides*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1958, pp. 147-150.

²⁹ Michael D. Bakaoukas, "Nonexistence – A Comparative-Historical Analysis of the Problem of Nonbeing", *E-Logos*, 4/2014, p. 2.

³⁰ Christopher W. Tindale, *Reason's Dark Champions*, The University of South Carolina Press, Columbia, 2010, p. 106.

³¹ Coxon, *The Fragments of Parmenides*, p. 298.

³² Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, pp. 15-19.

³³ Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, p. 26; Aristotle, *Metaphysics*, 1010^a1-1010^a14.

Plato is seriously influenced by Heraclitus' and Parmenides' explanations on being and change while not only shaping his structure of thought but also implying that the continuation of philosophical adventure will be possible by clarifying how these explanations open the door to sophism. Because, if everything in the universe constantly and totally changes, it will not be possible to talk about a being or category of being. On the other hand, if there is no such fact as change in the universe and, moreover, non-being cannot be talked about, in this case, it will not be possible to speak on what are false, images, likeness, imitations and arts.³⁴

As is seen especially in his *Sophist* dialogue, Plato tries to explain not only the discussion of being and change³⁵ but also the possibility of non-being can be talked. In this context, he accepts five great kinds or forms that metaphysically are and attempts to make the mentioned discussions clear through them. For him, being independently from all other kinds is and above all of them. This means that it is also above the fact of change. On the other hand, the four kinds except for being really are the things that are not, but they are in terms of sharing in being. Namely, these kinds embraced by being, whether taken one by one or all together, in some respects are and in some respects are not.³⁶

For Plato, the other great kinds that metaphysically are except for being are four. They are change, rest, sameness, and difference.³⁷ He claims that both change and rest are at the same time. That is, change is and a different thing from rest; rest is and a different thing from change. Since both change and rest share in being, it is possible the propositions "Change is." and "Rest is." to be considered as true. But, because these two things sharing in being are opposite of each other, namely they are unmixed with each other, it is not possible the propositions "Change is rest." and "Rest is change." to be considered as true. Similarly, both sameness and difference are at the same time. Since both sameness and difference share in being, not only the proposition "Sameness is." but also the proposition "Difference is." will be true. But, because they are unmixed

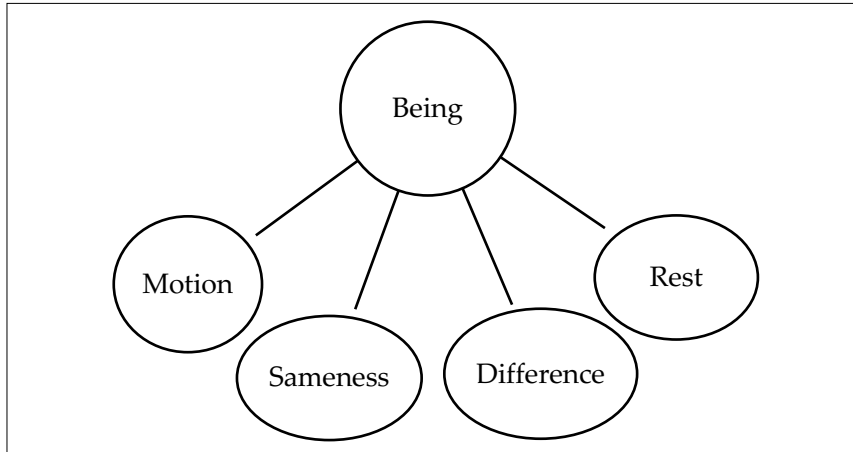
³⁴ Plato, *Sophist* (In, *Theaetetus and Sophist*, Ed. and Transl. Christopher Rowe), Cambridge University Press, Cambridge, 2015, 241^a-242^b.

³⁵ Plato, *Sophist*, 252^a.

³⁶ Plato, *Sophist*, 256^d.

³⁷ Plato, *Sophist*, 254^d.

with each other, both the proposition “*Sameness is difference.*” and “*Difference is sameness.*” will be false.³⁸



Five great kinds in Plato’s *Sophist*

It is important to note here that what Plato considers as great kinds are not names. Rather, they are the things that metaphysically are.³⁹ As is seen from the figure above, although he considers five great kinds in his *Sophist* dialogue, he also says that they are more in number.⁴⁰ For Plato, truth or falsity of what are said is evaluated according to the ways these forms are combined with each other.

Plato claims that there are three different ways of combination between kinds. The first way is to be claimed that there will be no combination between them. For him, if this first way is followed, communication and philosophy will totally be eliminated.⁴¹ That is, for instance, if there is no combination between kinds, it will be impossible both change and rest to combine with being, and so, this assumption will nip the construction of proposition like “*Change is.*” and “*Rest is.*” in the bud.

The second way is to be assumed that all kinds can combine with each other. But, if such a combination is considered, this will make oppositions like change and rest, sameness and difference, good and evil,

³⁸ Plato, *Sophist*, 255^{a-b}.

³⁹ Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato’s Sophist*, p. 7.

⁴⁰ Plato, *Sophist*, 256^{c-d}.

⁴¹ Plato, *Sophist*, 259^e-260^c.

Mustafa YEŞİL

etc. possible to combine with each other.⁴² That is, this approach is nothing but tolerating the propositions like “*Change is rest.*”, “*Sameness is difference.*”, and “*Good is evil.*”. For the history of philosophy, it is known that Heraclitus and Protagoras tend to adopt this approach in question. But, as Aristotle says, to assume that everything can combine with everything in all respects is nothing but claiming that nothing actually exists.⁴³

The third way of combinations between kinds is to be assumed that some kinds can combine with some kinds in some respects. Plato claims that all actions underlying philosophical process like communication, thinking, inference become possible through this way.⁴⁴ At this point, as both musicians combine sounds and grammarians combine letters, it is important for dialecticians -namely, philosophers- to know the ways of combination between kinds, and combine them by their nature. That Plato considers this way of combination as philosophy is an indication of the importance he attaches to this process.⁴⁵

Plato explains not only being and change but also the possibility of talking about what is not through five great kinds. For him, difference as one of the great five kinds in question is not an absolute being kind, but it is in terms of sharing in being. At this point, when talked about what is not, what is talked is not about absolute non-being, but it is about what is “different” than being. That is, if it is considered that difference is one of the great kinds, when talked about what is not, what is talked actually refers to what is different than being. For instance, when we utter the words “not beautiful” in relation to something, on each occasion that something is different from the nature of the beautiful.⁴⁶

For Plato, speech must necessarily say something *of* something; it’s impossible for it to say something of nothing. For example, when we see that Theaetetus sits, our current sentence “*Theaetetus sits.*” will be the true one says the thing that is, as he is, about Theaetetus. But, for the same case,

⁴² Plato, *Sophist*, 252^{d-e}.

⁴³ Aristotle, *Metaphysics*, 989^a31-989^b21, 1007^b19-1008^a7.

⁴⁴ Plato, *Phaidros*, (In, *Euthyphro*, *Apology*, *Crito*, *Phaedo*, *Phaedrus*; Transl. Harold North Fowler), Harvard University Press, Cambridge, 2005, 266 / pp. 534-537.

⁴⁵ Plato, *Sophist*, 253^{d-e}; Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato’s Sophist*, p. 52.

⁴⁶ Plato, *Sophist*, 257^{d-e}, 258^{b-c}.

if we use the sentence “*Theaetetus flies.*”, that sentence will be false because of saying a different thing that is from those that are about Theaetetus.⁴⁷

As is understood from the ancient discussions up to now, each thinker seems to adopt a different perspective. From this fact, we can claim that if only one of them is taken into consideration, some issues like the unreliability of names, the impossibility of talking about what is not, the infallibility of speaker, the question of whether reality has a physical or metaphysical nature, etc. will reveal some difficulties for making arguments. On the other hand, it is undisputable fact that when these ancient discussions are totally considered, they will make a huge contribution to the argumentation studies we have today.

II. Aristotle’s theory of categories in terms of forming the basis of argumentation studies

Unlike Plato, Aristotle does not accept being to be considered as a single kind or form, and claims that neither the one nor being can be the genus of all being. For him, since the concept being is an indefinite expression used in many various senses, it refers to different categories of being.⁴⁸ In this context, he talks about some various kinds of being, and uses different conceptual frameworks to refer to each of them.⁴⁹

In general terms, what Aristotle enumerates as various kinds of being are being in terms of being true, being in terms of being potential or actual, being in terms of being accidental, and being in terms of being the figures of categories. In this paper, we will briefly mention both being in terms of being true and being in terms of being the figures of categories. When recalling the discussions on being, non-being, and truth so far, what Aristotle will say in this context are important in terms of being able to make a general evaluation of them.

To Aristotle, truth and falsity do not reside in things. That is, they cannot be found in the things outside the mind. What is more, the things outside the mind are not images of what are thought, rather, much of what is thoughts is shaped after experiments on those things. In this context, both what is true and what is false are nothing but a combination of

⁴⁷ Plato, *Sophist*, 262^e, 263^{a-d}.

⁴⁸ Franz Brentano, *On the Several Senses of Being in Aristotle* (Transl. Rolf George), University of California Press, Berkeley, 1975, pp. 53, 60.

⁴⁹ Brentano, *On the Several Senses of Being in Aristotle*, p. 3.

Mustafa YEŞİL

thoughts. In other words, while what is considered to be true represents the existence of a connection between what is and what is thought, what is regarded to be false points to the non-existence of a connection between them.⁵⁰

For Aristotle, it is not possible to determine truth or falsity only from the combination of thoughts in the mind. For instance, human is not mortal because we think that he is mortal; conversely, we think and say that human is mortal because he is mortal in reality. At this point, what makes our expression true is the combination between what really is outside the mind and the concepts referring to this reality, not the combination between the concepts of human and mortal alone.⁵¹ Everything that is is not true, but all of what are true refer to the things that are. Briefly stated, what Aristotle tries to explain here is that not only the concept being but also the concept true are used to refer to the things that are.

To being in terms of being the figures of categories, Aristotle in this context enumerates ten categories which are different from each other. They are respectively substance, quantity, quality, relation, place, time, position, having, doing, and affection. All these things in the list of categories refer to the things that are outside the mind. That is, as the concept being is used to refer to the things that are, these concepts in the mentioned list is be used to refer to the different figures of being.

We need to say here that the status of the things enumerated in the list of categories is a controversial topic for both ancient commentators and contemporary philosophers. Namely, some of them consider these in question to be only linguistic or conceptual categories, some of them see them as ontological categories. In fact, to see the things in the list of categories to be only linguistic, conceptual or ontological categories is an alien commentary for Aristotle's philosophy. Because, to see the mentioned things as only linguistic, conceptual or ontological structures will cause to be considered all his philosophy to be only linguistic, conceptual or physical explanations. But, as we can understand from both Aristotle's own texts and Al-Fârâbî's comments on them, what he actually

⁵⁰ Aristotle, *Metaphysics*, 1027^b17-1028^a8; Brentano, *On the Several Senses of Being in Aristotle*, pp. 15-19.

⁵¹ Brentano, *On the Several Senses of Being in Aristotle*, p. 19.

wants to do is a logical combination between linguistic, conceptual, and ontological categories.

For Aristotle, the things in the list of categories stand for different figures of being. On that sense, substance, quantity, quality, relation, and all the rest are different from each other in terms of being. But, the main difference needs to be considered here between them is that the existence of all the things other than substance depends on substance in terms of being. At this point, for Aristotle, to discuss the topic of being is to discuss what substance (*ousia*) is.

When we regard his theory of categories, Aristotle uses the concept substance in two different ways. While the first usage points to *the first substances*, the other indicates to *the second substances*. What he considers as first substances are the concrete and particular things that are externally. In this sense, the individual person or horse we can point out by saying “this” or “that” is a first substance. As is understood from his similar explanations, all the external things that are concrete and particular in terms of being sensible like *this* land, *that* tree, *those* bones, etc. are first substances. They neither can be predicated of anything nor be said to be in anything. That is, they are the external things themselves that are different from linguistic and conceptual categories used as instruments of communication and thought.

What Aristotle considers as first substances are the ontological basis from which all scientific researches are carried out. To what he calls as secondary substances, they are the concepts classified as kinds or genus. For Aristotle, this does not mean that the mentioned concepts metaphysically or mentally exist independently from first substances. Because, as the existence of secondary substances depends on first substances, the knowledge of first substances depends on secondary substances. That is, as far as understood from both Aristotle’s and Al-Fârâbî’s texts, while the existence of concepts or meanings that the discipline of logic deals with depends on the things that are outside the mind, the knowledge of these things that are outside the mind can be learned using these object-oriented concepts.

As is seen in the explanations above, it is easy to realize that there is a strict relation between objects and concepts in terms of being ontological and epistemological issues. But, even if this is a relation structured strictly, it is not possible for it to represent singly the system of knowledge that

logic deals with. That is, after discussing the status of ontological and conceptual categories, we need to focus on how linguistic categories are explained in this system of knowledge. As is known, Aristotle in his book of *De Interpretatione* says that “Spoken sounds are symbols of affections in the soul, ...”.⁵² It is true that there is not any discussion relating to the authenticity of this quote. No doubt, it is possible for this quote and rest of it to be considered as “the most influential text in the history of semantics.”⁵³ But, from the mentioned passage, to claim that Aristotle emphasizes on mental meanings singly and therefore, in his philosophy, mental and subjective states determine language brings many problems in its wake. Moreover, it is quite obvious that such an interpretation will devastate Aristotle’s both realism and philosophy completely.

As far as we can also understand from Al-Fârâbî’s comments on Aristotle’s mentioned book, Aristotle does not certainly claim that mental meanings are the most basic instruments in the mentioned system of knowledge and therefore, mental and subjective states determine language or linguistic categories. Conversely, he identifies a relation between linguistic and conceptual categories too. As will be recalled, we mention that the relation between objects and concepts has been object-oriented and structured strictly. To this new or second relation, it has been an option-oriented structure. That is, this means that people are free to choose and use the language they want in terms of referring to the meanings that logic deals with. For language is not a natural structure. If it was so, there would be only one language in the world. On that sense, what is natural is not language, but the faculty of thinking and language acquisition.

To the question what are the meanings that logic deals with, firstly, Al-Fârâbî claims that grammarians and logicians analyze meaning in different ways. That is, grammarians analyze meaning from the perspective of only one language. And what is more, what they consider as meanings are the things that their community use habitually. Namely, if a meaning can be successfully used in terms of communication, the word said in this context is considered as meaningful. What is important here for a grammarian is just to investigate whether the mentioned word

⁵² Aristotle, *De Interpretatione* (In, *Categories and De Interpretatione*, Transl. J. L. Ackrill), Clarendon Press, Oxford, 2002, 16^a3-9.

⁵³ Deborah K. W. Modrak, *Aristotle’s Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 1.

has a meaningful usage. In other words, grammarians don't examine the meanings of words in terms of being arranged mentally or rationally. This underdetermination allows people both to refer a meaning using different words and to intend many different meanings using just a word. But, as can be seen clearly in Al-Fârâbî's books, all these explanations on grammarians don't mean that he has underestimated grammar and language.

For Al-Fârâbî, logicians examine meanings in terms of being arranged mentally or rationally. But, this arrangement process must be consistent with the two relations we have mentioned above. Even that they have only one of these two relations will devastate their logical status. In this context, logic not only uses meanings in terms of being logical instruments but also examines grammatical meanings in terms of explaining their logical or non-logical status. We are aware of that some examples need to be given to clarify these explanations. We will try to do this in the next section while describing the different types of arguments. We are also aware of that we owe the interpretation composition above to Al-Fârâbî. We need to do this, because his comment in this process helps us both to understand Aristotle's philosophy wholly and to see what Aristotle did not discuss in detail in this context.

III. Three different types of argumentation in Aristotelian Philosophy

As is known, the word *logos* in Greek is not used in Aristotle's books as a definite concept referring to the logic as a discipline. He used this word to refer to different things like speech (*logos*), proposition, and definition. Al-Fârâbî uses the word *logos* (*nutk* in Arabic) to refer to both faculty of language and thought and inner and outer speech. For him, the faculty in question is an innate potential enabling human to acquire thought and language. On the other hand, while inner speech stands for thought, outer speech corresponds to speech acts.

To the logic as a discipline, for Al-Fârâbî logic is a discipline dealing with meanings in terms of having both an object-oriented relation and an option-oriented outer speech relation. From this point of view, he certainly denies grammar to be considered as logic. No doubt, this clearly means that he has structured argumentation studies from the mentioned logical perspective rather than grammatical or linguistic explanations.

Mustafa YEŞİL

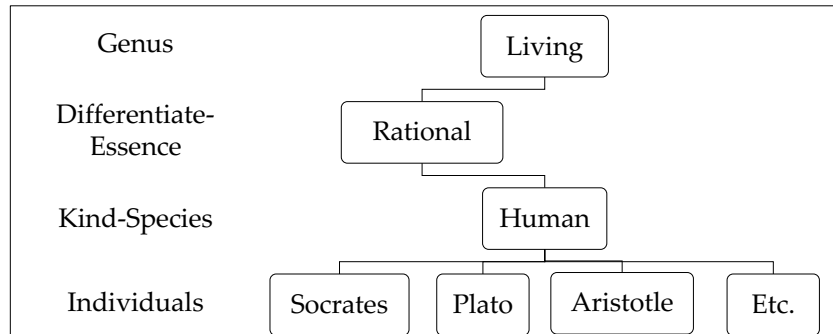
As far as we can also understand from Al-Fârâbî's explanation, Aristotle considers theory of categories as a basis for argumentation studies. At this point, firstly, we need to clarify what we mean with argument or argumentation. We hope that the following quotation will also help us to explain what argument is. "A syllogism (syllogismos) is an argument (logos) in which, certain things being posited, something other than what was laid down results by necessity because these things are so."⁵⁴ For Aristotle's theory of categories, we as humans must categorize not only substances and their features but also concepts and linguistic terms related to them to be able to acquire knowledge. From this point of view, when we investigate the quote above, we can easily say that the concept argument (logos) is more comprehensive than the concept syllogism. On the other hand, although the concept argument above is being accepted and used as if a general structure, we can certainly claim that both Aristotle and Al-Fârâbî uses different kinds of arguments too.

No doubt, it can be claimed that there are some historical reasons of the definition of argument above to be generally accepted and used. One of the main reasons here is that this kind of arguments are considered formally valid and well-structured arguments. But we claim that they are not only formally valid and well-structured arguments but also object-oriented arguments. We will try to clarify this claim a little later. As a result, as is understood from both Aristotle's and Al-Fârâbî's books, it is possible to classify arguments as demonstrative arguments, dialectical arguments, and rhetorical arguments. Moreover, it can be claimed that not to take any notice of this classification prevent people to see the comprehensive perspective of philosophy.

A. Demonstrative Arguments

Firstly, we want to draw a figure on the theory of categories to be able to tell easily both what demonstrative argument is and how it works. As in the classic descriptions, we will point out both few individual humans as substances or beings and the concepts human and living as secondary substances.

⁵⁴ Aristotle, *Topics* (Transl. W. A. Pickard), Princeton University Press, Princeton, 1991, 100^a18-101^b4.



When we comment the figure above from Aristotle's theory of categories, what we need to say firstly is that it is an individual or object-oriented structure, not a metaphysic-oriented one like in Plato's thought. Here, as the concept human can be predicated of each individual who falls under itself, in terms of being genus or kind, the concepts in higher levels can be predicated of the concepts which fall under themselves. This categorization enables us to say the sentences like "Socrates is a human.", "Plato is a human.", "Human is a living.", "Human is a rational living.". From both Aristotle's and Al-Fârâbî's explanations, when we investigate this figure in terms of explaining the demonstrative arguments, we see two different conceptual combinations. While first of them is on the intension-extension relation between concepts, second is on the definition of concepts. That is, what Aristotle and Al-Fârâbî mean with necessary or essential predication is functionalized by this kind of combination structures.

To explain the mentioned first combination structure, no doubt, many contemporary thinkers regard the following sentences like "Human is (a) living.", "Heart is organ.", "Cancer is disease.", "Water is liquid.", "Cardiologist is doctor.", "Art is discipline.", "Physics is science.", "Democracy is form of government.", "Computer is machine.", etc. are analytical sentences. For them, since this kind of sentences are combinations of mental concepts (namely, subject and predicate) entirely, they are true by virtue of meaning. Namely, their truth depends upon both the meanings of their constituent terms and how they are combined. This is nothing but claiming that analytical sentences are redundant statements to acquire knowledge. Since we will also make similar explanations on the subject of definition below, we will mention briefly a few things. As far as we can understand from both Aristotle's and Al-Fârâbî's explanations on the theory of categories, this kind of sentences cannot be evaluated as true

Mustafa YEŞİL

only by virtue of meaning. Because, firstly, both philosophers don't attach importance such a definition of truth. On the other hand, even if it is claimed that how we understand the world will change according to the different categorization schemes, it is clear that we cannot arbitrarily categorize many things. If the sentences above were only conceptual combinations, we would not have experienced empirical or factual chaos when they were changed. But, for instance, to consider heart as a plant, cancer as an entertainment, cardiologist as a teacher, democracy as a toy, etc. will both devastate epistemology entirely and turn daily life into chaos.

To subject of definition in terms of explaining its role in demonstrative arguments, firstly we need to say that many contemporary thinkers consider Aristotle's theory of definition as a non-functional approach. Namely, since they deny the existence of essence (or form) in natural substances, they claim that this theory cannot be rationally accepted and used. It is a reality that Aristotle gives just a few examples of definition and these examples contain some difficulties by their nature. In one of them, he aims to give a general framework by which the thinking faculty human has is considered as what makes a human human, namely what differentiates human from other living things. No doubt, it is not very easy to know and explain what makes a substance that substance, what makes a tree that tree, or what differentiates a maple from other trees, etc. even today.

When we interpret Aristotle's explanations on essences of natural substances considering some discoveries of modern sciences, we can claim the following sentences can be treated in a similar way as examples of definition: "Water is a compound of one oxygen and two hydrogen (H₂O).", "Salt is a compound of sodium and chloride (NaCl).", etc. No doubt, what make these compounds water or salt are their natural structures. That is, what make them what they are aren't mental meanings or linguistic usages. On the other hand, both Aristotle and Al-Fârâbî claim that artificial substances like wall and clothe have essences (forms) and these essences exist in the mind of artist as a form or aim.⁵⁵ In fact, Al-Fârâbî implies that "four causes" in Aristotelian thought can be used in terms of making definitions. For instance, although stone, brick, mud, wood, etc. are components of wall, what makes a wall wall is the aim or

⁵⁵ Aristotle, *Metaphysics*, 1032^a27-1032^b29.

form in the mind of artist. That is, he makes the wall with the aims of its preventing risks coming from outside and carrying the ceiling.⁵⁶

That Aristotle does not limit definitions to natural substances and implies definitions can be made by way four causes show us the existence of many definition opportunities. "Heart is an organ which pumps blood to body.", "Eye is an organ which receives visual data.", "Democracy is a form of government in which citizens have right to vote in terms of electing administrators.". As is seen, although it is not possible to define everything, some natural or artificial things can be defined. But, what we need to draw attention to here is that democracy does not exist as a natural substance. When we investigate its status from the theory of categories, we can realize that its existence depends on people's voting actions in terms of electing administrators. In fact, this means that there are many different forms of government like oligarchy, monarchy. But, what differentiates democracy from other forms of governments is that citizens have right to vote in terms of electing administrators. Namely, just as what democracy is cannot be explained if form of government doesn't exist, what differentiates democracy from other forms of government cannot be explained if the right given citizens to vote for administrations is not considered. This is what Aristotle and Al-Fârâbî regard as necessary or essential predication.

As far as we can understand from both Aristotle's and Al-Fârâbî's explanations, ontological statutes of numbers can be commented in a similar way. Namely, numbers don't exist as natural substances in the external world. They exist in terms of being the enumeration of substances. But, even if numbers are not natural substances, some kinds of necessary or essential predications can be used for them. For instance, both of the sentences "Nine is a number.", "Number is a quantity." are necessarily or essentially predicated. Namely, just as we cannot talk about nine if we don't accept number, we cannot mention on both nine and number if we don't also accept quantity. Moreover, quantities are not limited to numbers.

⁵⁶ Al-Fârâbî, *Kitâb al-Burhân* (Ed. Mâcid Fahrî, al-Mantûq 'ind al-Fârâbî, Dâr al-Mashriq, Beirut, 1987, p. 48; Al-Fârâbî, *el-Fusûlü'l-Hamse* (Tahk. ve Takd. Refik el-'Acem, *el-Mantûk 'inde'l-Fârâbî I*) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985, pp. 72-73; Al-Fârâbî, *Felsefetü Aristûtâlîs* (Tahk. ve Takd. Muhsin Mehdî) Dâr Mecelletü Şi'r, Beyrût, 1961, p. 89; Al-Fârâbî, *Kitâbu Îsâğûcî ey el-Medhal*, (Tahk. Ve Takd. Refik el 'Acem, *el-Mantûk 'inde'l-Fârâbî I*) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985, pp. 79-80.

Mustafa YEŞİL

As is seen, in Aristotelian thought necessary or essential predications are explained in two ways. While in the first way they are applied by way of intension-extension relations between concepts, in the second way they are used as definitions of concepts.⁵⁷ For both Aristotle and Al-Fârâbî, demonstrative arguments depend on these kinds of necessary propositions. Because, as they invariably preserve their truth, their truth value doesn't depend on the linguistic usages of different communities. In this context, we need to give some examples consisting of the mentioned necessary premises to be able clarify what the structure of demonstrative argument is.

P(1): Cancer is a disease involving abnormal cell growth which invades or spreads to other parts of the body.

P(2): All diseases involving abnormal cell growth which invades or spreads to other parts of the body are dysfunction of organism.

(C): Cancer is dysfunction of organism.

P(1): Four is a number.

P(2): All numbers are quantities.

C: Four is a quantity.

P(1): Democracy is a form of government.

P(2): All forms of government are human made structures.

(C): Democracy is a human made structure.

For Al-Fârâbî, demonstrative arguments have certain truth, namely, they invariably preserve their true value. No doubt, this means to claim that they are not only formally valid but also necessarily/essentially true arguments. As their premises are necessarily true proposition, their conclusions are deductively inferred necessary propositions. As far as we

⁵⁷ Al-Fârâbî gives the following example to explain the usage of definition in demonstrative argument. P (1) "All C are B.", P (2) "All B are A.", (C): "All C are A.". Al-Fârâbî, *Kitâb al-Burhân*, p. 36; Ibn Bâcca, *Ta'âlîku ibn Bâcca 'alâ kitâb al-burhân*, ed. Mâcid Fahrî, *al-Mantiq 'ind al-Fârâbî*, Dâr al-Mashriq, Beirut, 1987, pp. 141-143.

can understand from Al-Fârâbî's explanations on Aristotle's theory of categories, these kinds of categorical structures and their combinations between each other are fundamental structures on which human structures his thought and knowledge. Both they and their combinations between each other are basis, because, what cancer is cannot be explained or known if disease doesn't exist; what four and so forth are cannot be explained if number is not considered; what democracy and so on are cannot be explained if form of government is not regarded. Moreover, even if each concept cannot certainly be defined, it is clear that the premises and conclusions in demonstrative arguments above are not emotion and context dependent structures.

B. Dialectical Arguments

For Aristotle and Al-Fârâbî, while premises of demonstrative arguments are necessarily or essentially predicated proposition, premises of dialectical arguments are possibly predicated proposition.⁵⁸ At this point, if we need to explain the difference between how essential and possible predications work, essential predications are proposition structures that explain what x is or what kind of thing x is. As for possible predications, they are proposition structures that explain the possible situations of x . we want to use here the concept democracy to clarify the statutes of both essential and possible predications. As we have mentioned before, when asked what democracy is, we can easily say that it is a form of government. Then, when asked what kind or form of government democracy is, we can say that what makes a form of government democracy is to be given citizens the right to vote in terms of electing administrators. These two properties of democracy not only are ontologically found in each democratic process but also are used as objective determinations of the democracy meaning that logic deals with.

To possible predications on democracy, they explain neither what democracy is nor what kind of thing democracy is. In fact, these kinds of explanations are the statements that are possible both to be predicated and not to be predicated on the concept democracy. Namely, even if different sentences like "Democracy is the most important value in the world." or

⁵⁸ Aristotle, *Prior Analytics* (Transl. A. J. Jenkinson), Princeton University Press, Princeton, 1991, 46^a4-46^a27, 65^a26-65^b37; Aristotle, *Topics*, 100^a25-101^a4; Aristotle, *Posterior Analytics* (Transl. Jonathan Barnes), Princeton University Press, Princeton, 1991, 72^a6-72^a14.

Mustafa YEŞİL

“Democracy is the tyranny of majority.” are used, these sentences and so on can be regarded as true propositions by different people. But, the sentences “Democracy is a form of government.” and “Democracy is not a form of government.” cannot be considered as two separate true propositions, even if they are said by different people. No doubt, it is possible to relate these explanations to the concepts cancer, number, water, salt and so on we have mentioned earlier.

Al-Fârâbî also considers the premises of dialectical arguments as popular and generally accepted premises. Although these premises and the arguments made by them don't give certain truth or necessary consequence, their strength or weakness depends on witnesses of the people who have different interests. These popular and generally accepted premises may be believed or accepted by all people, by most people, by some wise people, by some people residing in a country or community, etc. When we investigate what Al-Fârâbî says on popular and generally accepted premises, we see that he focuses on two different usages of these propositions and the arguments made by them. In the first usage, he treats the expressions of praising and criticizing which are ethical valuations. He uses the sentence “Taking care of parents is good.” as an example in this context. We can make an argument including the mentioned sentence and then clarify how these kinds of arguments work.

P(1): Taking care of parent is good.

P(2): What are good are the things that must be done.

C: Taking care of parent is the thing that must be done.

When we analyse this argument, we immediately realize that the first premise is a contingent proposition. Because, although it seems to say something everyone can accept, there will be many people who ignore and deny what is said by this premise.⁵⁹ For instance, anyone who was abandoned by his parent when he is a baby may not attribute truth to this promise. This means that some people regard this premise as false, while others consider it to be true. It is also possible to interpret the other premise and consequence in the same way. But, what we want to draw attention to briefly here is that conclusion reveals an opinion which its

⁵⁹ Aristotle, *Topics*, 104^a9-104^a37; Aristotle, *Sophistical Refutations* (Transl. W. A. Pickard), Princeton University Press, Princeton, 1991, 165^a38-165^b12.

counter-example can be claimed rather than certain or necessary truth. The following argument can be commented as a similar example.

P(1): Democracy is the best form of government.

P(2): The best form of government should be adopted.

C: Democracy should be adopted.

To second usage of this context, Al-Fârâbî brings the inductive aspects of premises and conclusions in question into the forefront. For him, while sometimes it is not possible for human to observe all of what he wants to observe, sometimes what are observed cannot be fully determined. Namely, not only limitedness of human power and abilities but also difficulties and deficiencies of natural observation, etc. are obstacles to achieving certain and necessary truth. For Al-Fârâbî, despite these difficulties, human should go on to research truth in proportion to his power and abilities. That we make an example of argument from these explanations will help to clarify the way these premises and conclusions work.

P(1): All fruits that contain vitamin C are good for those who suffering from influenza.

P(2): Orange is a fruit that contains vitamin C.

C: Orange is good for those who suffering from influenza.

When we analyse this argument, it is known that the conclusion is a scientific and common judgement. That is the reason why medical doctors suggest eating orange or give pills containing vitamin C to their patients who suffering from influenza. But, this doesn't mean that no medical doctors will refuse this conclusion in the future. Even today some of them may claim that this judgement is wrong. We want to make another argument in this context.

P(1): Experts are qualified and educated people in their specific areas.

P(2): All qualified and educated people in their specific areas can be trusted in terms of information and consultation.

C: Experts can be trusted in terms of information and consultation.

Mustafa YEŞİL

When we interpret this argument from Al-Fârâbî's explanations on dialectical arguments, we can claim that even if majority of people rely on experts' opinions, all what experts say cannot be considered as true. Because, not only the limitedness of human abilities but also the contingency or underdetermination of induction method prevent these kinds of judgement to be evaluated as true.

Even if some commentators imply that Aristotle didn't respect the inductive method, as far as we can understand from both Aristotle and Al-Fârâbî's explanations, dialectical arguments work by inductive propositions and arguments. In this context, that Al-Fârâbî classifies arguments in terms of truth evaluation is an original approach. For him, while demonstrative arguments that build on deductive processes give "certain truth", dialectical arguments that build on inductive processes give "approximate truth" (to certainty). Although human aims to achieve certain truth in his all researches, he must settle for approximate truth because of the mentioned difficulties above. However, although Al-Fârâbî grades the demonstrative and dialectical arguments in different ways in terms of truth evaluation, he considers both them as scientific research and proof methods.

Another point Al-Fârâbî points out on dialectical argumentations is that this method is used as a discussion tool. As is known, the word dialectic comes from the word dialektos in Greek which means "discussion". He translates this word as "cedel" which means "discussion" in Arabic. At this point, he draws attention to two different usages of dialectic method including bad and good. The bad usage of this method is that people try to defeat each other rather than looking for truth. Moreover, he severely criticizes theologians because of they constantly argue redundant and speculative issues to defeat each other and calls them as debaters. In short, they are people who try to satisfy their feelings basing on popular and generally accepted proposition in a community rather than experimental data. For Al-Fârâbî, the good usage of dialectical method is that people try to achieve truth arguing each other. Here, people bring scientific concerns into the forefront rather than satisfying individual emotions and attach importance to experimental data instead of popular premises. For Al-Fârâbî, this usage of dialectical method contributes both to understanding of demonstrative arguments and to the

regulation of social life. For it is not possible to explain everything in human life by demonstrative arguments.⁶⁰

C. Rhetorical Arguments

Al-Fârâbî also mentions rhetorical arguments as a third type of arguments. As we have mentioned before, for him, while demonstrative arguments are related to the certain truth, dialectical arguments are related to the approximate truth.⁶¹ As to the rhetorical arguments, this includes a more different kind of truth than those two mentioned above. To be able to explain this kind of truth, we firstly need to draw attention to a significant difference between rhetoric and poetry. For Al-Fârâbî, the fundamental function of poetry is to get people fantasize or imagine, and then get them act according to what are fantasized or imagined. That is, a poet doesn't need truth or verification to influence people. To the main function of rhetoric, it is to persuade people following a process of verification. Namely, rhetorician applies to verification or truth to be able to evoke the emotions of people and direct them where he wants to. For Al-Fârâbî, the main purpose of rhetorician here is to persuade the interlocutors rather than to seek truth.

Al-Fârâbî calls the truth or verification that rhetoric deals with as "the furthest truth from certainty". Given the fact that demonstrative arguments related to "the certain truth" and dialectical arguments related to "the approximate truth", it is clear that Al-Fârâbî assigns rhetorical arguments to a lower category in terms of truth. At this point, we need to identify some aspects that distinguish rhetorical arguments from others as much as we can. At first, as far as I can understand from what are said in both Aristotle's and Al-Fârâbî's papers, that demonstrative arguments give certain truth regardless of a speaker's moral character (ethos) and how he appeals to emotion (pathos) differentiates them from others. Namely, these two factors are the basic means of persuasion in rhetorical arguments. In fact, the aim of science is not to persuade, but to verify and to pursue truth in proportion to its power.

Secondly, while demonstrative arguments are built on the necessary premises which their counter-examples cannot be claimed, dialectical arguments are developed on the possible premises, namely opinions

⁶⁰ Aristotle, *Posterior Analytics*, 84^a30-84^b2; Aristotle, *Metaphysics*, 996^b26-997^a14.

⁶¹ Aristotle, *Prior Analytics*, 68^b8-68^b14.

which their counter-examples can be asserted.⁶² As to the rhetorical arguments, even if their premises are popular and generally accepted propositions, the main purpose of people using these arguments are to persuade their interlocutors rather than to pursue truth. That is, while dialectical arguments mainly include the inductive and experimental premises pursuing truth (which approximates to certainty) in proportion to their strongness or weakness, rhetoric arguments principally contain analogical and context sensitive premises only to persuade. From this aspect, the propositions of persuasive arguments are below the opinions given in dialectical arguments in terms of their degree of truth. No doubt, some persuasive utterances or arguments are more satisfying and effective than others. But, despite all the differences in their degrees of persuasiveness, none of them doesn't give the truth dialectical arguments yield namely, the approximate truth to certainty.⁶³

Thirdly, an important point that distinguishes rhetorical arguments from others is that it concerns both particular (singular) and universal topics. Briefly stated, both premises and conclusions of demonstrative arguments are universal propositions. Dialectical arguments work in the same way too. That is, although traditional Aristotelian philosophy initiates an investigation from particular objects or events, it doesn't attribute knowledge value to singular propositions. For this approach, since particular objects and events are constantly changing and unlimited, what it considers as knowledge is the generalizations or rules obtained from particular objects and events.⁶⁴ No doubt, this doesn't mean that traditional philosophy denies the existence and reality of particular objects and events. As to rhetoric arguments, they include not only universal propositions but also the sentences related to particular objects and events in terms of persuading. Because these kinds of sentences are more context-sensitive explanations, they are important means of contextual persuasion processes.⁶⁵ On the other hand, even if all premises

⁶² Aristotle, *Prior Analytics*, 24^a16-24^b16.

⁶³ Deborah L. Black, "The Logical Dimensions of Rhetoric and Poetics: Aspects of Non-Demonstrative Reasoning in Medieval Arabic Philosophy" (PhD Thesis), University Of Toronto, Toronto, 1987, pp. 174-175.

⁶⁴ Black, "The Logical Dimensions of Rhetoric and Poetics: Aspects of Non-Demonstrative Reasoning in Medieval Arabic Philosophy", pp. 192, 204, 228.

⁶⁵ Black, "The Logical Dimensions of Rhetoric and Poetics: Aspects of Non-Demonstrative Reasoning in Medieval Arabic Philosophy", pp. 198-199.

and conclusions of rhetorical arguments are universal propositions, the main purpose here is not to verify, but to persuade.

As is known, enthymemes are basic tools for persuasion process in rhetorical arguments. Although they are not included in the common or popular definition of argument,⁶⁶ both Aristotle and Al-Fârâbî regard them as arguments.⁶⁷ For Al-Fârâbî, enthymeme is a statement composed of two joint premises, and the people use it intentionally omit one of these two joint premises. Since the people using enthymemes hide certain premises and doesn't declare them, it is called an enthymeme. At this point, the people hiding certain premises need to know that interlocutors already have in their minds the common point of views on the hidden premises. Namely, the enthymeme becomes persuasive when it implies the common point of view. On the other hand, if certain premises are not hidden in an argument, that argument will not be persuasive.⁶⁸ That is, if we declare all the premises, make the necessary one universal, and fulfil in each one of them the conditions of the syllogisms, in this case we will move from the degree of persuasion to the degree of certainty or verification.⁶⁹

Both Aristotle and Al-Fârâbî explain the types of enthymemes in detail. We will write a few examples here taking into account their explanations. For example, when someone says the sentence "This man comes and goes under cover of night, so he is a suspicious person.", he omits the first premise of the following argument.

P(1): All who come and go under cover of night are suspicious people. (Hidden premise)

P(2): This man comes and goes under cover of night.

C: This man is a suspicious person.

⁶⁶ "A syllogism (syllogismos) is an argument (logos) in which, certain things being posited, something other than what was laid down results by necessity because these things are so." Aristotle, *Topics*, 100^a18-101^b4.

⁶⁷ Aristotle, *Prior Analytics*, 70^a3-70^a23; Aristotle, *Posterior Analytics*, 71^a1-71^a11; Aristotle, *Rhetoric* (Transl. W. Rhys Roberts), Princeton University Press, Princeton, 1991, 1356^a37-1356^b26, 1359^a6-1359^a10, 1395^b20-1396^a3.

⁶⁸ Al-Fârâbî, *Book of Rhetoric* (Transl. Lahcen E. Ezzaher), *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 26, No. 4 (Autumn 2008), p. 373.

⁶⁹ Al-Fârâbî, *Book of Rhetoric*, p. 380.

Mustafa YEŞİL

Similarly, when someone says the sentence “This man has fever, since he breathes rapidly.”, he neglects the first premise of the following argument.

P(1): All who breath rapidly has fever. (Hidden premise)

P(2): This man breaths rapidly.

C: This man has fever.

When we consider both Aristotle’s and Al-Fârâbî’s explanations, we can develop many current examples of enthymemes. For instance, when someone says the sentence “This man is a democrat, so he is honest.”, he actually tries to persuade or say his interlocutor of the honesty of all democrats. If we write the mentioned sentence as an argument, we can easily understand the first premise has been hidden in the sentence above.

P(1): All democrats are honest. (Hidden premise)

P(2): This man is a democrat.

C: This man is honest.

In the same way, let us suppose we ask a person a question, so he says us “I’m an expert, and you can trust me.”. In this case, even if the mentioned person has hidden a premise, he tries to evoke a common sense in our mind through what he has hidden and persuade us. The following argument is exactly what he has wanted to say.

P(1): All experts can be relied. (Hidden premise)

P(2): I’m an expert

C: I’m reliable.

No doubt, it is possible to increase the number of these samples. But here we have tried to explain that Aristotelian philosophy treats not only demonstrative arguments but also dialectical and rhetorical arguments.

V. Conclusion

All of the explanations so far clearly show that ancient philosophers consider to explain what being, non-being, motion, truth, knowledge, value and so on are as the fundamental philosophical problems to be solved. In this context, each explanation

related to these problems is an attempt to determine a category, like the category of being, motion, and knowledge, etc. Unlike previous thinkers, Plato considers these determination samples as ideas existed independently of human experience. As to Aristotle, he regards categories as structures that are formed through human experiences in terms of enabling communication and knowledge. He also forms the argumentation studies through these categorical structures namely, his theory of categories. But, for Aristotle and Aristotelian philosophy what needs to be emphasized here is that argumentation studies includes not only demonstrative arguments that are context independent deductive reasonings but also dialectical and rhetorical arguments that are context dependent inductive and analogical reasonings.



References

- A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, Parmenides Publishing, Las Vegas, 2009.
- Al-Fârâbî, *Book of Rhetoric* (Transl. Lahcen E. Ezzaher), *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 26, No. 4 (Autumn 2008).
- Al-Fârâbî, *el-Fusûlü'l-Hamse* (Tahk. ve Takd. Refîk el-'Acem, *el-Mantik 'inde'l-Fârâbî I*) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985.
- Al-Fârâbî, *Felsefetü Aristûtâlîs* (Tahk. ve Takd. Muhsin Mehdî) Dâr Mecelletü Şî'r, Beyrût, 1961.
- Al-Fârâbî, *Kitâb al-Burhân* (Ed. Mâcid Fahrî, al-Mantiq 'ind al-Fârâbî, Dâr al-Mashriq, Beirut, 1987.
- Al-Fârâbî, *Kitâbu Îsâğûcî ey el-Medhal*, (Tahk. Ve Takd. Refîk el-'Acem, *el-Mantik 'inde'l-Fârâbî I*) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985.
- Appleton, R. B., *The Elements of Greek Philosophy – From Thales to Aristotle*, Methuen, London, 1922.
- Aristotle, *De Interpretatione* (In, *Categories and De Interpretatione*, Transl. J. L. Ackrill), Clarendon Press, Oxford, 2002.
- Aristotle, *Metaphysics* (Transl. W. D. Ross), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Mustafa YEŞİL

Aristotle, *Posterior Analytics* (Transl. Jonathan Barnes), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Aristotle, *Prior Analytics* (Transl. A. J. Jenkinson), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Aristotle, *Rhetoric* (Transl. W. Rhys Roberts), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Aristotle, *Sophistical Refutations* (Transl. W. A. Pickard), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Aristotle, *Topics* (Transl. W. A. Pickard), Princeton University Press, Princeton, 1991.

Charles H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

Christopher W. Tindale, *Reason's Dark Champions*, The University of South Carolina Press, Columbia, 2010.

Deborah K. W. Modrak, *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

Deborah L. Black, "The Logical Dimensions of Rhetoric and Poetics: Aspects of Non-Demonstrative Reasoning in Medieval Arabic Philosophy" (PhD Thesis), University Of Toronto, Toronto, 1987.

E. Schiappa, *Defining Reality*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, 2003.

Francis MacDonald Cornford, *Plato and Parmenides*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1958.

Franz Brentano, *On the Several Senses of Being in Aristotle* (Transl. Rolf George), University of California Press, Berkeley, 1975.

G. S. Kirk et. al, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, New York, 2005.

G. S. Kirk, *Heraklitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, New York, 1975.

Ibn Bâcca, *Ta'âlîku ibn Bâcca 'alâ kitâb al-burhân*, ed. Mâcid Fahrî, *al-Mantiq 'ind al-Fârâbî*, Dâr al-Mashriq, Beirut, 1987.

Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, Routledge, London and New York, 2005.

Michael D. Bakaoukas, "Nonexistence – A Comparative-Historical Analysis of the Problem of Nonbeing", *E-Logos*, 4/2014.

Paul Seligman, *Being and Not-Being – An Introduction to Plato's Sophist*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1974.

Plato, *Phaidros*, (In, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*; Transl. Harold North Fowler), Harvard University Press, Cambridge, 2005.

Plato, *Sophist* (In, *Theaetetus and Sophist*, Ed. and Transl. Christopher Rowe), Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

R. M. Van Den Berg, *Proclus' Commentary on The Cratylus*, Brill, Leiden, 2008.

Raoul Mortley, *The Rise and Fall of Logos*, Hanstein, Bonn, 1986.

Robert Adamson, *A Short History of Logic*, William Blacwood and Sons, Edinburgh, undated.

Sextus Empiricus, *Against the Logicians* (Transl. Richard Bett), Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

Philosophical Bedrock of Farabi's Theory of Diversity

 Nadia MAFTOUNI*

Abstract

Diversity includes three main approaches. While exclusivist approaches contend that merely one religion is true, pluralistic views hold that all religions are as good as each other. The third approaches, namely, inclusivist ones claim that although just one religion is absolutely true, other religions to some extent enjoy value.

Farabi's theory of religious diversity contains aspects of exclusivist approaches without depriving of the advantages of inclusivist theories. Naming it relativity vis-à-vis rationality, I am trying to sort of account for Farabi's theory of religious diversity.

For him, people come to grasp rational truths and knowledge mostly through the use of their imagination. Furthermore, the arousal of people's feelings and emotions often originates in their imagination via sensory images and imagery forms. However, the ultimate utopian objective is to drive the public to gain rational pleasure. Given that the public, based on their nature and general habits, in most part, are unable to perceive rational truths and knowledge, the path to rational pleasure must be represented via their imagination. So bringing rational pleasure to people's minds through their imagination, the various religions in each society should represent rational truths and knowledge through the sensory images and imagery forms familiar to that society.

Farabian theory of religious diversity shares aspects of relativity as well as rationality. For Farabi, rational truth and rational pleasure is fixed and one, having only one denotation, while its connotations, say, sensory images and imagery forms are various and sundry. That being the case, different communities can have different ways to perceive the same truth and knowledge, working toward the same goal.

Keywords: Farabi, rationality, relativity, relativism, sensory images, imagery forms.



Introduction

There are a few methods to classify different notions of religious diversity, in one of which common approaches to religious diversity include three major categories. These introductory words are meant to provide a quick overview of these three main approaches, setting the stage for voicing some concerns over Farabi's theory of religious diversity.

Following threefold division including exclusivist, inclusivist, and pluralist is introduced by Alan Race.¹

1. Exclusivist approaches espouse that merely one religion is true.
2. Pluralistic views maintain that all religions are as good as each other.
3. Inclusivist approaches assert that although just one religion is absolutely true, other religions also enjoy some value.

In which of three approaches included Farabi's theory of religious diversity? The cornerstone of Farabi's theory is based upon replying the following question: Do we have to pick one option out of two possible notions: rationality against relativity, or vice versa? Or there is not a great deal of difference between them?

Rationality, relativity, and relativism could be regarded the subject of continuing debates in social sciences and humanities.² It should be

¹ 1983

² See, to name a few:

Geertz, Clifford, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

Hollis Martin, Steven Lukes, *Rationality and Relativism*, Cambridge, MIT Press, 1982.

Krausz, Michael, "Art and Its Mythologies: A Relativist View". In: Margolis J., Krausz M., Burian R.M. (eds.) *Rationality, Relativism and the Human Sciences*. Studies of the Greater Philadelphia Philosophy Consortium, vol 1. Springer, Dordrecht, 1986.

Margolis, Joseph, Krausz, A.S., Burian, R. (Eds.), *Rationality, Relativism and the Human Sciences*, Springer, Dordrecht, 1986.

Jarvie, I. C. "Rationality and Relativism." *The British Journal of Sociology*, vol. 34, no. 1, 1983, pp. 44–60. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/590608.

Nielsen, Kai, "Rationality and Relativism", *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 4, Issue 4, pp. 313 - 331

First Published December 1, 1974, <https://doi.org/10.1177/004839317400400309>.

Nadia MAFTOUNI

mentioned that some contemporary researchers try to draw a distinction between relativity and relativism:

I draw from classical sociological theory and make a crucial distinction between *relativity* and *relativism*. That is, I acknowledge that relativity is indeed a fact of life. Not all meaning is transparent, nor are all ideological-practical positions shared by all cultures or by all individuals within a given culture — despite the strain of hegemonic structures to exact consensus. But such relativity, I hold, refers to the level of social life I call the *presented*. This level, however, does not exhaust all of social life, though it is its most conspicuous side. There is another level in social life which I call the *given*. This level has to do with more permanent and underlying social constructs both within societies as well as among societies. p. 209³

As an instance, art to a large extent may well be regarded as a matter of relativism.⁴ I have analyzed Farabi's theory of art in my other writings, debating his notions on art as a matter of relativity vis-à-vis rationality. Anyway, Farabi's theory of religious diversity could be discussed concerning the distinction of relativity and relativism, taking account of the stand of rationality in Farabi's philosophy.

While rationality clearly has a profound position in his philosophy, Farabi has sharp references to relativity, explaining of which will follow. Is there any contradiction in Farabi's words? How can we succeed to find consistency between rationality and relativity in Farabi's writings?

We search the answer in Farabian theory of pluralism, explanation of which requires developing the concept of imagination.

Simon, Lawrence H.. "Rationality and cultural relativism", 1998, doi:10.4324/9780415249126-R024-1. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/rationality-and-cultural-relativism/v-1>.

³ Muñoz B. (1986) "On Relativity, Relativism, and Social Theory". In: Margolis J., Krausz M., Burian R.M. (eds.) *Rationality, Relativism and the Human Sciences*. Studies of the Greater Philadelphia Philosophy Consortium, vol. 1. Springer, Dordrecht, pp. 209-222.

⁴ Krausz, Michael, (1986) "Art and Its Mythologies: A Relativist View". In: Margolis J., Krausz M., Burian R.M. (eds.) *Rationality, Relativism and the Human Sciences*. Studies of the Greater Philadelphia Philosophy Consortium, vol. 1. Springer, Dordrecht, pp. 189-208.

[Then we will illustrate that the notion of pluralism may well be realized in Farabi's philosophy, capitalizing on the powers of imagination.]

Farabi's theory of pluralism simply serves to the consistency of relativity versus rationality, which in turn could be viewed as an efficient global language not only among religions parties as well among them and non-religious parties. What an awesome idea!

Divine Imagery Forms

Divine imagery in Farabi's theory of religious diversity is regarded as a medium toward heaven as well as toward the global language among human beings.

Farabi conceptualizes the imagination as including three principal activities: 1. It stores sensory forms. 2. It analyzes and synthesizes sensory forms. That is, the imaginary faculty produces a variety of analyses and syntheses that combine into infinite compositions and decompositions. Sometimes these are in concord with the sensible world, and sometimes they are not. (Farabi, *Ara Ahl al-Madinah al-Fadilah wa Mudāddātihā*, 84, 95) For example, the imagination invents the winged human through combining the wings of the bird with the human body. 3. The imagination uses metaphor and embodiment. Among the different faculties of the soul, only the imagination is able to portray the sensible and the rational. It can even depict the rational truths of utter perfection, such as the prime cause and abstract beings. Of course, it embodies these truths using the most exalted and most perfect sensible forms, beautiful and stunning things. It also embodies the opposite—imperfect rational affairs through the use of despicable, ugly and imperfect sensible forms. (Ibid, 106-107)

Thus, the imagination is a force that stores, analyzes, and synthesizes sensory forms, and utilizes them to embody the sensible and the rational. For example, the Iranian poet Sa'di has created one of the best metaphors for analogizing the rational and the sensible:

Adam's sons are body limbs,
to say, for they're created of the same clay.
Should one organ be troubled by pain,
others would suffer severe strain.
Thou, careless of people's suffering,

Nadia MAFTOUNI

Deserve not the name human being. (Sa'di, *Kulliat Sa'di*, 15)

In this poem, Sa'di simplifies many rational concepts such as sympathy, compassion, and sacrifice. He makes them accessible to the imaginary faculty by embodying human beings as organs of one body.

Before Farabi, Aristotle spoke about the nature of the imagination in his discussions of the self. However, it is held that, he did not consider the third feature mentioned above. (Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, 427 a 18- 429 a 4, 432 a 9) This fact has been demonstrated by researchers. (Black, 'Al-Farabi', 185)

Rational Pleasure and Divine Imagery

According to Farabi, final contentment is the state in which a human being successfully perceives the rational, and achieves the nearest possible status to the Active Intellect. (Farabi, *Risalah fī al-Aql*, 31) For him, people who cannot understand the rational nonetheless have full use of their imagination. (Farabi, *Al-Tanbih 'alá Sabīl al-Sa'adah wa al-Ta'liqat wa Risalatan Phalsaphīyatān*, 129-130) So, rational truths—and thus, contentment—should be somehow transferred to the imagination of such people. This task should be undertaken first by the Prophet, who has himself been linked to the Active Intellect, and has thus received all facts in their rational and imaginary forms.

According to Farabi, there are two ways to achieve understanding: one can perceive the essence of a thing and imagine it in its existing form, or one can imagine an idea, and all the things similar to it. (Farabi, *Al-Sīyāṣah al-Madanīyah*, 225) It is not possible to speak of or bring into action the particular details of that which is non-sensible – such as the soul, the ten heavenly intellects, the hyle, and all abstract beings. It is not possible, that is, unless they are formed in the imagination. Although such things cannot be felt, we can imagine them through analogy, parallelism, or allegory. (Farabi, *Kitāb al-Mūsīqī al-Kabīr*, 43)

This relates to those concepts and beings that one cannot explain or describe through the use of reason alone. However, it is important to note that the majority of people do not have the reasoning power, due to their nature or habitude, to comprehend rationally even those things that can be described in this way. (Farabi, *Al-Sīyāṣah al-Madanīyah*, 225) In other words, they are not used to reasoning about the rational. In most people, the soul is attracted to the imagination, and the imagination controls the

self. Bodily forces prevent the soul from being solely concerned with its essence and rational perceptions. So the self finds a confidence in the sensible to the extent that it denies the existence of the rational truths, and considers them to be baseless delusions. (Farabi, *Al-Tanbih 'alá Sabīl al-Sa'ādah wa al-Ta'līqāt wa Risālatān Phalsaphīyatān*, 129 -130) Thus, the proper method for educating the public on such affairs is through transferring images and resemblances into their minds through the imagination. (Farabi, *Al-Sīyāsah al-Madanīyah*, 225)

Elsewhere, Farabi reiterates that the public is not to follow the rational. Human actions are often guided by the imagination, even though the imagination may be in conflict with one's knowledge, or be subject to one's suspicions. (Farabi, *Al-Mantiqīyāt*, vol. 1, 502) In some cases, one's beliefs are actually contrary to what one imagines. One may be quite sure that reality is different from what one imagines. For instance, when a person merely imagines something frightening, he or she feels a sense of horror as if the idea were real. (Farabi, *Fuṣūl Muntaza'ah*, 52-53) And most people would be afraid to sleep next to a corpse, even though we know that dead bodies are harmless.

Ultimately, in order to make people experience contentment, it is necessary to transfer facts and rational contentment through the use of images and embodied forms.

Exemplifying the Rational

Art serves a special function in Farabi's utopia. The utopia is governed by five kinds of wise leaders. The first section is composed of the sages, as well as those who are clear-sighted in important affairs. (Farabi, *Fuṣūl Muntaza'ah*, 55) The ultimate leader of the utopia, however, is none other than the prophet. His government is blessed by divine revelation, and all his actions and views are based on heavenly inspiration. (Farabi, *Al-Millah wa Nuṣūṣ Ukhrá*, 44) In second place, there are the religion-bearers including orators, missionaries, poets, singers, writers and the like. (Farabi, *Fuṣūl Muntaza'ah*, 55) Farabi places these poets, singers and the like, all of whom he refers to as artists, immediately after the prophet, and next in importance to orators and religious missionaries.

Now we reach the function of the utopian artist. Among the elements mentioned in Farabi's discussion of art, imagination and the comprehension of the rational are most useful in explaining the task of the

Nadia MAFTOUNI

utopian artist. As mentioned above, Farabi believes that the most exalted art is in the kind that uses imaginary forms to lead the people to imagine divine thoughts and actions. Moreover, desirable art, by nourishing the imagination, works to moderate extremes of emotions.

According to Farabi's theory of the imagination, there is a relation between the imagination and the intellectual faculty: specifically, the imaginary faculties are able to access the rational through imaginary and sensory forms. The ultimate goal of the utopian rulers is to provide the public with rational contentment. The prophet, through revelation, perceives all the truths, both in her/his rational faculty and in her/his imagination. He has the ability to perceive the essence of truths; in addition, he knows the metaphors and analogies through which to describe these truths.

But since intellectual perception of true contentment is not possible for the public, metaphors are provided that will appeal to the peoples' imaginary faculties.

The utopian artist produces rational contentment through creating sensory and imaginary forms. So the artist performs an activity similar to that of the prophet.

Conclusion

For Farabi, people come to grasp rational knowledge vs. rational pleasure, mostly using their imagination. Furthermore, the arousal of people's feelings and emotions often originates in their imagination via sensory images and imagery forms. The ultimate goal of prophets is to drive the public to achieve rational pleasure. Given that the public, based on their nature and general habits, in most part are unable to perceive rational knowledge, the path to rational pleasure must be illustrated via their imagination. So, bringing rational pleasure to people's minds through their imagination, the religion of each society should represent rational knowledge through the sensory images and imagery forms familiar to that society.

Farabian theory of pluralism shares aspects of relativity as well as rationality. To Farabi, rational knowledge and rational pleasure is fixed and one, having only one meaning, while its sensory images and imagery forms are various and sundry. That being the case, different communities

do have different ways to perceive the same truth and knowledge, working toward the same goal.



References

Al-Jami, Abd al-Rahman, 1979, *The Precious Pearl Al-Jami's Al-Durrah al Fakhirah*, Nicholas Heer (Translation and Notes), Albany, State University of New York Press.

Chittick, William C., 2001, *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal Al-Din Kashani*, New York, Oxford University Press.

Geertz, Clifford, 2000, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, Princeton University Press.

Heath, Peter, 2011, "Allegory in Islamic Literatures", *The Cambridge Companion to Allegory*, edited by Rita Copeland, Peter T. Struck, Cambridge, Cambridge University Press, 2nd ed. pp. 83-100.

Hollis Martin, Steven Lukes, *Rationality and Relativism*, Cambridge, MIT Press, 1982:

Ibn Sina, 2007, *Kitab al-Shifa'*, vol. V. Qom.

Jarvie, I. C. "Rationality and Relativism." *The British Journal of Sociology*, vol. 34, no. 1, 1983, pp. 44–60. JSTOR, JSTOR, www.jstor.org/stable/590608.

Krausz, Michael (1986) "Art and Its Mythologies: A Relativist View". In: Margolis J., Krausz M., Burian R.M. (eds.) *Rationality, Relativism and the Human Sciences*. Studies of the Greater Philadelphia Philosophy Consortium, vol. 1. Springer, Dordrecht, pp. 189-208.

Kreisel, Howard, 2009, "From Esotericism to Science: The account of the chariot in maimonidean philosophy till the End of the Thirteenth Century", In James T. Robinson (ed.), *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*, pp. 21-56.

Lewis, Clive Staples, 1990, "Sense", *Studies in Words* (2nd ed.), Cambridge University Press.

Marcotte, Roxanna, 2012, "Suhrawardi", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford.

Nadia MAFTOUNI

Margolis, Joseph, Krausz, A.S., Burian, R. (Eds.), *Rationality, Relativism and the Human Sciences*, Springer, Dordrecht^[1]_{SEP}, 1986.

McCleese, Jacob, 6/12/2015, *Utopian Literature: Alluringly Gnarled Reality*,
<http://coursesite.uhcl.edu/HSH/Whitec/LITR/5439utopia/models/finals/f2013/f13E2McCleese.htm>.

Merriam-Webster, 1991, *The Merriam-Webster new book of word histories*.

Muñoz B. (1986) "On Relativity, Relativism, and Social Theory". In: Margolis J., Krausz M., Burian R.M. (eds.) *Rationality, Relativism and the Human Sciences*. Studies of the Greater Philadelphia Philosophy Consortium, vol. 1. Springer, Dordrecht, pp. 209-222

Nasr, Seyyed Hossein, 1993, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, New York.

Nielsen, Kai, "Rationality and Relativism", *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 4, Issue 4, pp. 313 - 331 First Published December 1, 1974,
<https://doi.org/10.1177/004839317400400309>

Reichert, Michelle, 2014, *Between Courtly Literature and Al-Andaluz: Oriental Symbolism and Influences*, Routledge.

Simon, Lawrence H.. "Rationality and cultural relativism", 1998,
doi:10.4324/9780415249126-R024-1. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*,
Taylor and Francis,
<https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/rationality-and-cultural-relativism/v-1>.

Simpson, J.A. and E.S.C. Weiner (eds.), 1989, *Oxford English Dictionary*, 2nd ed., Clarendon Press, Oxford.

Suhrawardi, Shahāb al-Dīn Yahya, 1999, *The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*, Edited and Translated by W. M. Thackston, Mazda Publishers, Costa Mesa, California.


Suhrawardi, 2012, *Majmuʿa-i Musannafāt-i Shaykh-i Ishrāq*, vol. 3, Tehran: Pajūhishgāh-i ʿUlūm-i Insānī Wa Mutālīʾāt-i Farhangī Press.

Tyson, Neil DeGrasse, 18/4/2012, *Space as Culture*, 28th National Space Symposium, Colorado.

Philosophical Bedrock of Farabi's Theory of Diversity

Walbridge, John, 2011, "The Devotional and Occult Works of Suhrawardi the Illuminationist", *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, No. 2, Moscow, pp. 80-97.

Gelenbevî'nin İsâgûcî Şerhi Üzerine

 Adem EVMES*

Özet

Gelenbevî, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşamış olan bir âlim, müderris ve ünlü bir matematikçidir. Mantık başta olmak üzere farklı alanlarda eserler vermiştir. Yaptığımız bu çalışma Gelenbevî'nin Ebherî'nin *İsâgûcî* adlı eseri üzerine yazdığı şerh ve içeriği üzerinedir. Ayrıca mantık konusundaki görüşlerinin yanında Gelenbevî'nin mantık alanındaki rolüne de yer verildi. Günümüze kadar medreselerde önemli bir yere sahip olan eserin üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. Gelenbevî'nin bu eseri okurlar ve öğrenciler açısından önem ve değerini koruduğunu ifade edebiliriz. Bu makalenin giriş kısmında Gelenbevî'nin hayatını ve eserlerini kısaca ele aldık, devamında ise şerhi üzerinden mantık görüşlerini ele alarak mantık tarihindeki yerini belirlemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Gelenbevî, Ebherî, İsâgûcî, şerh



Assesment of Galanbawî 's Commentary on Isagoge

Ismail Galanbawî who lived in last time of Ottoman State was a scholar, professor and famous mathematician. Including logic he wrote many Works in different fields. This article is about Galanbawî's commentary on al-Abhari's *Isagoge* and about field logic. By the way it was talked about the role or place of Galanbawî in this field logic. This work that written on many glosses or super glosses, until now performed a good work in madrasas; and if we take this work for present, readers or students we can say it is stil preserving its value and importance.

Keywords: Logic, Galanbawî, al-Abhari, Isagoge, commentary



Giriş

Asıl adı İsmail b. Mustafa b. Mahmud olan Gelenbevî (1730-1791), Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşamış olan bir âlim, müderris ve meşhur bir matematikçidir. Babasını küçük yaşta kaybeden Gelenbevî, ilim tahsiline doğduğu yer olan Manisa'nın Kırkağaç ilçesine bağlı Gelenbe'de başlamıştır. Daha sonra İstanbul'a giderek Fatih medresesine

* Dr., Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, ademevmes_71@hotmail.com

girmiştir. Burada Yasincizâde Osman Efendi'den Arapça ve din ilimlerini; fizik, matematik ve mantık gibi akli ilimleri de 'ayaklı kütüphane' olarak bilinen Mehmet Efendi'den okumuştur.¹ Kendisi mantık dâhil olmak üzere, belagat, gramer, felsefe, kelam, matematik ve astronomi alanlarında eserler ortaya koymuştur.² Bizi burada ilgilendiren onun mantıkla ilgili ortaya koyduğu *Şerh-i İ̇sâgûcî* ve buna bağlı olarak mantık konusunda görüşleri ve mantıktaki yeridir.

1. Gelenbevî'nin Mantık Eserleri

Gelenbevî mantıkla ilgili eserler yazmıştır. Bunlar; *el-Burhân fî İlmi'l-Mantık ve'l-Mizân*, *Şerh-i İ̇sâgûcî* (Ebherî'nin İ̇sâgûcî'sine şerh), *Risâletü'l-Kıyâs*, *Risâletü'l-İmkân* (Mantıkta modalite konusu), *Hâşiye alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm* (Teftâzânî'nin eserine Devvânî'nin tamamlayamadığı şerhe Mîr Ebu'l-Feth'in hâşiyesine hâşiye), *Risâle fî'l-Vâsıta* (Kıyasta "orta terim" hakkında), *Risâle fî Ma'nâ't-Taksîm* (Mantıkta "tanım" bahsine dair)'dir.³ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu çalışmada *Şerh-i İ̇sâgûcî*'den hareketle Gelenbevî'nin mantık görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Bundan dolayı bu eser hakkında bilgi vermenin, konunun anlaşılması açısından önemli olacağı kanaatindeyiz. Gelenbevî'nin mantıkla ilgili eseri olan *Şerh-i İ̇sâgûcî*, Ebherî'nin (ö.1265) *İ̇sâgûcî* adlı muhtasar eserine yazılmış bir şerhtir. Bu eserin adı *Gelenbevî 'ala İ̇sâgûcî* olarak da geçer. Eserin ne zaman yazıldığına dair bilgi yoktur. Gelenbevî, arkadaşlarıyla *er-Risâletü'l-Eseriyyeti'l-Mizâniyye*'yi müzakere ettikleri esnada şerhi yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir.⁴

1.2. Şerh-i İ̇sâgûcî Yahut Gelenbevî 'ala İ̇sâgûcî

Gelenbevî *İ̇sâgûcî* için yazmış olduğu şerhe başlarken, giriş sayılabilecek bazı açıklamalarda bulunmuştur. Burada üzerinde durduğu birinci konu, her ilmin meselelerinin olduğu ve buna bağlı olarak

1 Abdülkûddus Bingöl, *Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 1; Şerafettin Gölcük, Metin Yurdağür, "Gelenbevî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/552; Recep Duran, "İslam Felsefesinde Vucud-u Zihni Anlayışına Bir Geç Dönem Osmanlı Örneği: İsmail Gelenbevî II," *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 2 (2016) 139-140; Khaled el-Rouayheb, *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*, (Basel: Schwabe Verlag, 20019), 227.

2 Gölcük, Yurdağür, "Gelenbevî", 553.

3 Gölcük, Yurdağür, "Gelenbevî", 553-554.

4 İsmail b. Mustafa b. Muhammed Gelenbevî, *Şerh-i İ̇sâgûcî*, thk. Cadullah Bessâm Salih (Ürdün: Dar-ı Nur, 2016), 21.

öğrencilerin ilmin meselelerini icmalen bilmesi, kendilerini ilgilendiren konulara yönelmesi ve kendilerini ilgilendirmeyen konulardan da uzak durmaları gerektiğine ilişkindir. Yani ilmi öğrenen, öğrendiği ilmin konusunu bilmelidir. Gelenbevî buna *cihet-i vahdeti zâtiyye* adını vermektedir. Birinci yön (cihet) itibariyle mantığın tanımı, 'bilinmeyenlere ulaştırmada tasavvurî ve tasdikî bilgilerin hallerini araştıran ilimdir.' İkinci cihette ise mantık, 'zihni fikirdeki hatadan koruyan kanuni alettir ya da zihni koruyan melekedir' şeklinde tanımlanır. Gelenbevî, birinci cihette yapılan tanımın mantığın konusu, ikinci cihette yapılan tanımın ise mantığın gayesi olduğunu ifade etmiştir.⁵ Eserin giriş kısmında mantık ilminin bölümlerini gösteren bilgileri görürüz. Buna göre mantığın, tasavvurlar (*tasavvurât*) ve tasdikler (*tasdikât*) olarak iki tarafı vardır. Bunlardan her birinin mebâdii (*premsipleri*) ve makâsıdı (*amaçları*) vardır. Tasavvurların mebâdii beş tümel (*el-külliyatü'l-hamse*) ve makâsıdı tanım (*el-kavlü'ş-şârih*); tasdiklerin mebâdii önermeler ve önermelerin hükümleri ve makâsıdı ise kıyastır. Kıyasın sureti ve maddesi vardır. Maddesi beş sanattır. Gelenbevî böylece mantığın dokuz konudan oluştuğunu ifade etmiştir.⁶

Gelenbevî, delalet konusuna başlamadan önce *Îsâgûcî* kavramının anlamı üzerinde durmaktadır. *Îsâgûcî*, kendisiyle beş tûmelin kastedildiği Yunanca ifadedir. Bu ifadenin aslı beş yapraklı bir güle benzerliğinden ortaya çıkmıştır.⁷ Bu açıklamalardan sonra Gelenbevî, delaletin tanımını, çeşitlerini, aralarındaki ilişkileri ve bu konu hakkındaki tartışmaları ele almıştır. Delalet, bir şeyin anlaşılmasından başka bir şeyin anlaşılmasını gerektirecek bir halde bulunmasıdır. Birincisine delalet eden ikincisine de delalet edilen ismi verilmektedir.⁸ Molla Fenârî'ye göre ilk şey, eğer araya zan girmezse burhânî delil ve burhan olarak isimlendirilir. Eğer araya zan girerse bu durumda iknâî delil ve emare olarak isimlendirilir.⁹ Delalet, sözlü ve sözsüz delalet olarak iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan her biri aklî, vaz'î ve tabiî olarak üç kısımda ele alınmaktadır. Burada mantığı ilgilendiren sözlü vaz'î delalettir. Sözlü vaz'î delalet ise mutabakât,

⁵ Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 33-34.

⁶ Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 34.

⁷ Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 35. Mağnisî bu bağlamda başka rivayetler ve vecihler aktarmaktadır. Krş. Mahmud Hasan el-Mağnisî, *Muğni't-Tullâb*, thk. İsam b. Mühezzeb es-Subui (Beyrut: Dar-ı Beyrut, 1430/2009), 68-69.

⁸ Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 36.

⁹ Muhammed Hamza b. Muhammed Şemseddin el-Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa (Beyrut: Mektebetü'l-Hâşimî, 2015), 28.

tazammun ve iltizâm olmak üzere üç kısımda ele alınmaktadır.¹⁰ Gelenbevî burada delalet türleri arasındaki ilişkiye değinmektedir. Gelenbevî'ye göre mutabakât, tazammunu gerektirmezken, tazammunla delalet mutabakâtı gerektirmektedir. Mutabakatın iltizâmı gerektirmesi ise tartışmalıdır. Gelenbevî'ye göre doğru olan şey mutabakatın iltizamı gerektirmemesidir. İltizamla delaletin mutabakatı ise kesindir. Burada özellikle Ebherî'nin metninde geçen bazı kavramlar üzerindeki tartışmalara yer vermiştir. Mesela, iltizamî delalet için verilen *insan ve ilme ve yazı yazmaya uygun* olmadığına dair itirazları ele alan Gelenbevî, buradaki varsayımın temsil için yeterli olduğunu belirtmektedir.¹¹ Buradan anlaşılıyor ki Gelenbevî, bu konudaki tartışmalara hakim olduğu ve kendisi Ebherî'nin metnine gelebilecek itirazları ele alıp kendisine göre bir çözüm önerisi sunmuştur.

Ebherî'nin metnin düzenine göre konuları açıklayan Gelenbevî, kavramlar mantığı dediğimiz kavram çeşitlerini ve devamında tanım konusu hakkındaki açıklamalarını ortaya koyduktan sonra tartışmalı konulara değinerek kendi görüşlerine yer vermiştir. Gelenbevî lafızları, müfret (basit) ve mürekkep (bileşik) olarak iki kısımda ele almaktadır. Buna göre müfret lafız, parçasıyla delalet etmiş olduğu anlamın parçasına delaleti kastedilmeyendir. Mürekkep lafız ise parçasıyla delalet etmiş olduğu anlamın parçasına delaleti kastedilendir.¹² Gelenbevî, "Müfret Manalar" başlığı altında incelenen tümel (küllî) ve tikel (cüz'î) kavramlarını ele alarak beş tümel konusuna giriş yapmıştır. Tümel, tasavvur edildiğinde ortaklığa engel olmayan olurken tikel ise ortaklığa engel olandır. Gelenbevî konunun devamında beş tümel olarak ifade edilen cins, tür, ayırım hassa ve ilintiyi ele alarak, beş tümelin tanımlarının had mi yoksa resm mi olduğu konusundaki tartışmalara değinerek kendi görüşünü ortaya koymuştur.¹³ Gelenbevî, "Ayırım, cinsteki ortaklarından ayırt edendir." görüşünün mütekaddimin mantıkçılara ait bir görüş

¹⁰ Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 37-38; Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, trc. İbrahim Çapak, Mesud Öğmen vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 79; Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye*, 30-33; Mağnisî, *Muğni't-Tullâb*, 75.

¹¹ Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 37-39; Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, 82.

¹² Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 40; Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, 83; Hüsam el-Kâtî, *Şerhu İsâgûcî*, thk. Kasım b. Naim el-Hanefî, (Beyrut: Daru'l-Küttübü'l-İlmiyye, 2015), 16-17; Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye*, 40-41.

¹³ Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 43-48.

olduğunu ifade ederek, Ebherî'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'* da bu görüşte olduğunu *el-İşârât'* ta ise bu görüşten döndüğünü ifade etmiştir. Müteahhirun mantıkçılarının da bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹⁴ Buradan da Gelenbevî'nin yalnızca bir şarih değil, bu alanı iyi bilen ve geçmişteki tartışmalara ve görüşlere vakıf bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

Gelenbevî'nin lafızlar konusunda ele aldığı konulardan biri de müfret lafızların kısımlarıdır. Gelenbevî, Ebherî'nin *İsâgûcî* eserinden farklı olarak müfret lafızları isim, fiil ve edat olarak üçe ayırarak ele almıştır. Konunun devamında tümel kavramları zihnî ve haricî fertlerini dikkate alarak bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Söz konusu tümel kavramın zihnî ve haricî fertleri eşit seviye de olursa 'mütevâtî' olur aksi halde 'müşekkek' olarak isimlendirilir. Tümel kavramın fertleri birden fazla olur ve lafzın bu manalar için vaz' edilişi eşit seviyede olursa 'müşterek', birinci anlam terk edilirse, birinci anlamdan nakledildiği için 'menkûl' olarak isimlendirilir. Menkûl lafız, nakledenin cinsine göre farklı isimler alır. Şayet nakleden örf-i amm (genel örf) ise, buna 'örf-i menkûl', nakleden şeriat ise, buna 'şer'î menkûl', nakleden örf-i hass olursa, buna 'istilah-i menkûl' denir. Gelenbevî, manalar arası geçişte, ilk kullanılan anlam terk edilmemişse, kendisinden nakledilen ilk anlama nisbetle 'hakikat'; kendisine nakledilen ikincil anlama nisbetle de 'mecâz' olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.¹⁵

Gelenbevî, mürekkep kavramları, tam ve eksik olarak ikiye ayırarak, tam ve eksik mürekkep kavramların çeşitlerini ele almıştır. Gelenbevî'nin ele aldığı tam mürekkep kavramlar; önerme (kaziye), inşâ, tenbih, nidâ, temennî, arz, soru, dua, iltimas, isti'lâ, emir, fiil ve nehiydir. Eksik mürekkep kavramları da takyîdî ve gayri takyidî olarak ele alarak konuyu tamamlamıştır.¹⁶ Görüldüğü gibi Gelenbevî, Ebherî'nin *İsâgûcî* eserinde ele almadığı konulardan olan kavram çeşitlerini özet halinde ve veciz bir şekilde ele almaktadır. Kavramlar konusunda herhangi bir tartışmaya girmeden kavramları açıklamıştır. Bu sayede mantık ilmine başlayanlar için ön hazırlık olduğunu söyleyebiliriz.

Gelenbevî tanım konusunda açıklamalara başlamadan önce, tanımda yer alan bazı ifadelerle açıklık getirmektedir. Tanım konusunun

14 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 56.

15 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 41-42.

16 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 42-43.

buradaki adı el-kavlü'ş-şârihtir. Gelenbevî, mahiyeti açıkladığı için bu ismin verildiğini ifade etmiştir.¹⁷ Gelenbevî tanım konusunu şu şekilde sonlandırır: "Zatilerin hepsiyle yapılan tanım hadd-i tam (tam özsel tanım), zatilerin bir kısmıyla yapılan tanıma hadd-i nakıs (eksik özsel tanım), yakın cins ve hasse-i lazime ile yapılan tanıma resm-i tam (tam ilintisel tanım), tek bir hakikate özgü olan arazîlerden yapılan tanıma resm-i nakıs (eksik ilintisel tanım) denir." Gelenbevî tanım konusunda sadece ayırım ya da sadece hassa ile tanım yapılıp yapılmayacağına dair tartışmayı ele almıştır. Bazılarına göre böyle bir tanımın mümkün olmadığını, bazılarına göre ise böyle bir tanımın mümkün olduğunu ifade ederek, Ebherî'nin bu şekilde bir tanımın olmayacağı görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.¹⁸

Gelenbevî, eserin üçüncü bölümünde ise, tasdiklerin mebadisi olarak kabul edilen önermeler ve önermeler arası ilişkiler konusunu incelemektedir. Daha önceki konularda olduğu gibi Gelenbevî her bölümdeki konu ve kavramların tanımına dikkat çekerek kavramların analizini yapmıştır. Önermeler konusunun başlangıcında önermenin tanımına dair güzel ifadeler sunar ve şöyle söyler: "Eğer bir önermenin iki tarafı bilfiil veya bilkuvve müfret olarak çözümleniyorsa önerme yüklemlidir. Eğer bir önermenin iki tarafı bilfiil veya bilkuvve müfret olarak çözümlenmiyorsa önerme şartlıdır."¹⁹ Bu tanımda belirtilen ifade tarzı, konunun özünün verilmesi açısından önemlidir.

Konuların ortaya konuluşunda oldukça metodik davranan Gelenbevî, bu alanda gereksiz ayrıntılardan uzak durarak açıklanması gereken yerleri açıklamıştır. Mesela önermelerin konunun niceliğine göre türlerinden bahsederken, mütekaddîmûn mantıkçılara göre üçlü bir taksimin, müteahhîrûna göre ise dörtlü bir taksimin olduğunu ifade etmiştir.²⁰ Burada Gelenbevî'nin kendisinden önceki geleneğe vakıf olduğunu görmekteyiz. Önermeler konusundaki açıklamalarında Ebherî'nin planına uygun davranan Gelenbevî, modal (kipli) önermelerle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmaz.

17 Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 63-64.

18 Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 65-67; Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, 213-218; Bu konudaki tartışmalar için bk. Kâdî Mir Meybudî, *Şerhu'ş-Şemsiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu nr: 1694, 80.

19 Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 75.

20 Gelenbevî, *Şerh-i Îsâgûcî*, 82-83.

Önermeler arası ilişkiler konusunda çelişki (tenâkuz) ve döndürme (aks) konusunu ele alan Gelenbevî, her iki ilişkide gerekli olan şartları ifade ederek, bu şartların ihlalinde hangi durumların ortaya çıkacağını ele almıştır. Çelişki, iki önermenin, birinin doğru diğherinin yanlış olmasını bizatihi gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk bakımından birbirinden farklı olmasıdır. Gelenbevî, çelişkinin tanımı yaparken 'iki önermenin farklı olması' ifadesiyle müfretler ve bir önermenin birbiriyle çelişik olma durumunu tanımın dışına çıkarmıştır.²¹ Önermelerin çelişik olması konusundaki mütekaddîmûn ve müteahhîrûn arasındaki tartışmaları ele aldıktan sonra, tartışmaya son noktayı koyarak, çelişikliğin meydana gelebilmesi için hükmî nisbet birliğinin yeterli olduğunu ifade etmiştir.²²

Eserin son bölümünde Aristoteles mantığının amacı kabul edilen kıyas konusu ele alınmaktadır. Bu bölümde Gelenbevî, kıyasın tanımının analizinde güzel değerlendirmelerde bulunmaktadır. Mesela, 'Kıyas, sözlerin meydana gelmiş ve bu sözlerin kabulünden, zatı gereği başka söz gerekir'²³ ifadesinde geçen 'gerekir' ifadesi ile tam olmayan tümevarım ve analogi tanımın dışında bırakılmıştır. Çünkü bu ikisi kabul edilse bile başka bir sözü gerektirmez. 'Zatı' ifadesi ile yabancı öncül vasıtasıyla ortaya çıkan sözler tanımın dışında bırakılmıştır.²⁴ Konunun devamında kıyas çeşitlerini ele alan Gelenbevî, daha sonra kıyasın unsurları hakkında bilgi vermiştir. Gelenbevî kıyasları, iktirânî ve istisnâî olarak ikiye ayırmaktadır. İktirânî kıyas, sonucu veya çelişğinin bilfiil zikredilmediği kıyas olarak tanımlanırken, istisnâî kıyas ise sonucunun veya çelişğinin bilfiil zikredildiği kıyas olarak ifade edilmektedir. Kıyasın unsurlarıyla ilgili açıklamalarda 'iki öncül arasında tekrar eden orta terim olarak isimlendirilir' ifadesinde bunun sebebinin büyük terim ile küçük terim arasında tekrar etmesi gösterilir. 'Sonucun konusu küçük terim olarak adlandırılır' ifadesinde, bunun sebebinin yüklemden daha az fertlere sahip olması gösterilir. Zira yüklemde daha fazla fertlere sahip olduğu için büyük terim olarak ifade edilmektedir.²⁵

21 Gelenbevî, *Şerh-i İsâğûcî*, 95.

22 Gelenbevî, *Şerh-i İsâğûcî*, 97-99.

23 Ebherî'nin *İsâğûcî* eserindeki kıyas tanımı için bk. Ferruh Özpilavcı, *Ebherî İsâğûcî ve Şerhi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 48.

24 Gelenbevî, *Şerh-i İsâğûcî*, 111-112.

25 Gelenbevî, *Şerh-i İsâğûcî*, 115.

Konunun devamında kıyas şekillerinin açıklamasına geçen Gelenbevî, kıyasın dört şeklini ele alarak, şekiller arasındaki farkı mahiyet ve üstünlük açısından olduğunu belirtmektedir.²⁶ Benzer durum kıyasın modları için geçerlidir. Modlar arasındaki üstünlük tümel olumlu, tümel olumsuz veya tikel olumlu ya da olumsuz olmasına göredir.²⁷ Gelenbevî, iktirânî kıyasları, yüklemli ve şartlı olarak ikiye ayırarak ele almıştır. Aynı şekilde şartlı kıyasları da bitişik ve ayrık şartlı kıyasları iki kısımda ele aldıktan sonra bileşik kıyas konusunu ele alarak konuyu tamamlamıştır. Gelenbevî bileşik kıyaslar konusunda mevsûlun netâic, mefsûlun netâic, hulfî kıyas, tümevârım (istikrâ) ve analogiyi (temsil) ele almaktadır. Gelenbevî'ye göre hulfî kıyas, kıyasın çelişğinin geçersizliğinin ortaya konulmasıyla, matlubun geçerliliğini ortaya koymaktır. Gelenbevî'nin değindiğı diğer bir önemli konu da tam tümevarımın, kıyas-ı mukassim olarak da isimlendirilmesidir. Analoginin kelimcılara göre "*istidlâl bi's-şâhidi ale'l-ğâib*", fıkıhçılara göre '*kıyas*' olduğu Gelenbevî tarafından dile getirilmiştir. Böylece Gelenbevî, eserinin son konusu olan beş sanat konusuna geçmiştir.²⁸

Gelenbevî, beş sanat konusuna burhan ile başlamıştır. Burhan, yakîni öncüllerden oluşmuş ve yakîni sonuç veren kıyastır. Burhanın tanımında geçen '*kıyas*' ifadesi cinstir ve beş tümeli içermektedir. '*Yakîni sonuç vermesi*' ifadesi ile de '*dört illet*' nazariyesine işaret edilmektedir. Buradaki '*müellef*' mutabakat yoluyla sûrî, iltizam yoluyla fail; akledici kuvve ve öncüller madde ve yakîni sonuç vermesi için ifadesi de gâî illete işaret etmektedir.²⁹ Gelenbevî konunun devamında beş sanatın diğerlerini ve onları oluşturan öncülleri ele alarak şerhini tamamlamıştır. Buna göre; müselleme ve meşhur öncüllerden meydana gelen kıyasa '*cedel*', maznun ve makbul öncüllerden meydana gelen kıyasa '*hitabet*', hayale dayanan öncüllerden meydana gelen kıyasa '*şiiir*', müşebbehât ve vehmi öncüllerden meydana gelen kıyasa da '*muğalata*' denir.³⁰

26 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 117.

27 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 121-122.

28 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 122-135.

29 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 137-138.

30 Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 143-151; ayrıca bk. Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, 630-640.

Sonuç

Kendi döneminde güçlü bir yere sahip olan Gelenbevî, yazmış olduğu *Burhan*, *Şerh-i İsbâgûcî* ve yazmış olduğu diğer mantık eserleri ile mantık tarihindeki yerini almıştır. Gelenbevî yazmış olduğu bu şerhle, şerh-haşiye geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Bu ifadelerin ortadaki hakikatin bir göstergesidir. Çünkü Gelenbevî, bu eseriyle klasik mantığın temelini oluşturan konuları veciz bir şekilde açıklamıştır. Tabi ki bunu yaparken Ebherî'nin metnine bağlı kalmıştır. Eserin kendisi bir şerh olması nedeniyle, Gelenbevî şerh ettiği genellikle bağlı kalmıştır. Çünkü şarih'in metne bağlı kalması gerekir.

Gelenbevî, her ilmin meselelerinin olduğu ve buna bağlı olarak öğrencilerin ilmin meselelerini özet şekilde bilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yani ilmi öğrenen, öğrendiği ilmin konusunu bilmelidir. Gelenbevî buna *cihet-i vahdeti zâtiyye* adını vermektedir. Gelenbevî, birinci cihette mantığın konusunu, ikinci cihette ise mantığın gayesini ele almıştır.

Gelenbevî, delalet konusunda Ebherî'yi takip etmiştir. Burada mutabakat, tazammun ve iltizamî delaleti alarak, bu delalet türleri arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Kavramları müfret, mürekkep şeklinde ikiye ayıran Gelenbevî, isim, fiil ve harf konusunu ele almıştır. Daha sonra tanım konusuna geçen Gelenbevî, hadd-i tam ve nâkıs; resm-i tam ve resm-i nâkıs ile mantığın tasavvurat kısmını tamamlamıştır.

Daha sonra önermeler konusuna geçiş yapan Gelenbevî, önermenin tanımını, unsurlarını ele alarak, yüklemli ve şartlı olarak iki kısma ayırmıştır. Önermeler arası ilişkiler konusunda çelişki (tenâkuz) ve döndürme (aks) konusunu ele alan Gelenbevî, önermelerin çelişik olması konusundaki mütekaddîmûn ve müteahhîrûn arasındaki tartışmaları ele aldıktan sonra, tartışmaya son noktayı koyarak, çelişikliğin meydana gelebilmesi için hükmî nisbet yeterli olduğunu ifade etmektedir.

Eserin son bölümünde kıyas konusunu ele alan Gelenbevî, kıyasları iktirânî ve istisnâî olarak ikiye ayırmıştır. Konunun devamında kıyasın unsurları ve kıyasın şekillerini ele almıştır. Gelenbevî bileşik kıyaslar konusunda mevsûlun netâic, mefsûlun netâic, hulfî kıyas, tümevârım (istikrâ) ve analogiyi (temsîl) ele almaktadır.

Son olarak burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalatadan meydana gelen beş sanat konusu ele almaktadır. Beş sanatı, öncüllerden hareketle öz ve kısa bir şekilde ele almıştır.

Gelenbevî, kendisinden önceki bilgi birikimine de vakıftır. Daha önce işaret edildiği üzere Gelenbevî'nin metin içinde yaptığı analizler dikkat çekicidir. Gelenbevî'nin bu eseri kaleme alırken etkilendiği kişiler arasında İbn Sînâ ve Sadettin Teftezânî'i zikredilebilir.



Kaynakça

Bingöl, Abdülkûddus. *Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

Duran, Recep. "İslam Felsefesinde Vucud-u Zihnî Anlayışına Bir Geç Dönem Osmanlı Örneği: İsmail Gelenbevî II," *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 2 (2016): 139-140.

el-Fenârî, Muhammed Hamza b. Muhammed Şemseddin. *el-Fevâidu'l-Fenâriyye*. thk. Mustafa Şeyh Mustafa. Beyrut: Mektebetü'l-Hâşimî, 2015.

el-Kâtî, Hüsâm. *Şerhu İsâgûcî*. thk. Kasım b. Naim el-Hanefi. Beyrut: Daru'l-Küttabü'l-İlmiyye, 2015.

el-Mağnîsî, Mahmud Hasan. *Muğni't-Tullâb*. thk. İsam b. Mühezzeb es-Subui. Beyrut: Dar-ı Beyrut, 1430/2009.

el-Rouayheb, Khaled. *The Development of Arabic Logic (1200-1800)*. Basel: Schwabe Verlag, 2019.

Gelenbevî, İsmail b. Mustafa b. Muhammed. *Şerh-i İsâgûcî*, thk. Cadullah Bessâm Salih. Ürdün: Dar-ı Nur, 2016.

Gölcük, Şerafettin. Yurdağür, Metin. "Gelenbevî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*: 552. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

İffet Efendi, Abdünnâfi. *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*. trc. İbrahim Çapak, Mesud Öğmen vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Adem EVMEŞ

Meybudî, Kâdî Mir. *Şerhu'ş-Şemsiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu nr: 1694.

Özpilavcı, Ferruh. *Ebherî Îsâgûcî ve Şerhi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.



Assesment of Galanbawî 's Commentary on Isagoge

Adem EVMEŞ*

Extended Abstract

Galanbawî (1730-1791), a scholar, professor and a famous mathematician who lived during the last period of the Ottoman Empire, wrote important works in different fields, especially logic. This study is based on the commentary and content of Galanbawî's work on al-Abhari's *Isagoge*.

As he began his commentary for *Isagoge*, Galanbawî made some explanations that could be considered an introduction. The first topic he focuses on here is that every science has issues and, accordingly, the students should be aware of the issues of science in brief, should focus on the issues that concern them and should stay away from the issues that do not concern them. In other words, the scholar should know the subject of the science he/she has learned. Galanbawî calls it *cihet-i vahdeti zâtiyye* [subject matter].

Coming from the *subject matter*, Galanbawî defined logic in two ways. According to the definitions made; logic 'is the science that explores the cases of imagination and attested information in the transmission to the unknown.' and ' is the legal instrument that protects the mind from error in the idea or the angel that protects the mind. Galanbawî reveals the subject of logic with his first definition, while his second definition reveals the purpose of logic.

As in the Islamic logic tradition, Galanbawî subjects logic to a dual classification in the form of imagination and affirmation. According to this, there are the principles and objectives of the imagination and

* Dr., Instructor, Ministry of Education, ademevmes_71@hotmail.com

affirmation section. In accordance with this classification, five universals, definitions, propositions and comparisons that constitute the subjects of logic are discussed.

Galanbawî focuses on the meaning of the concept of Isagoge before beginning the topic of denotation. Isagoge is the Greek expression by which the five universals are meant. The original expression was derived from the resemblance of a five-leaf rose. After these statements, he discussed the definition of the denotation, its varieties, the relations between them and the discussions about it. Denotation is divided into two parts as verbal and nonverbal denotation. Each of these is discussed in three parts: mental, conventional, and natural. Here it is the verbal conventional denotation that concerns logic. Verbal conventional denotation is discussed in three parts: reconciliation, intensional and upholding.

After explaining the subjects according to the layout of al-Abharî's text, Galanbawî revealed the types of concepts we call the logic of concepts and his explanations on the subject of definition in the sequel, he addressed the controversial issues and gave his own views. Galanbawî wordings are discussed in two parts; simple and compound. Galanbawî addressed the concepts of universal (külli) and partial (cüz'i) under the title of simple denotations and gave an introduction to five universal issues. The universal when conceived, is not an obstacle to the partnership, while the partial is an obstacle to the partnership. In the continuation of the issue, Galanbawî addressed the genus, species, distinction and relation expressed as five universals, and addressed the debate about whether the definitions of the five universals were definition or description.

Before starting explanations on the definition, Galanbawî clarifies some of the statements contained in the definition. The name of the definition here is *el-kavlu's-sârih*. The definition made with all of the persons is called *hadd-i tam* (complete essential definition), and the definition made with some of the persons is called *hadd-i nakis* (incomplete essential definition). The definition made with a close genus and *hasse-i lazime* (common needs) is called *resm-i tam* (complete associative definition), and the definition made from plots specific to a single fact is called *resm-i nakis* (incomplete associative definition).

In the field of propositions, Galanbawî addresses the definition, types and elements that constitute the proposition, and then addresses the subject of

Adem EVMEŞ

contradiction and rotation under the title of the propositional provisions. It deals with propositions in two parts, predicate and conditional. Galanbawī who handled the conflict (tenakuz) and rotation (aks) on the issue of the relationship between propositions, expressed the necessary conditions in both relationships, which would occur in violation of these conditions addressed the situations. The contradiction is that the two propositions differ from each other in terms of positivity and negativity, in a way that requires one to be true and the other to be false.

In the last part of the work, the subject of the accepted comparison of the purpose of Aristotelian logic is discussed. In this section, Galanbawī makes good analyses in the analysis of the definition of the comparison. For example, in the expression of 'Compare, consist of words and other words need to be taken from the acceptance of these words', the "need" expression is excluded from the inductive and analogy definition. In the course of the subject, Galanbawī discussed the types of comparison and later gave information about the elements of comparison. Galanbawī divides the comparisons into two, mean and exceptional. The mean comparison is defined as the comparison in which the result or contradiction is not actually mentioned, while the exceptional comparison is expressed as the comparison in which the result or contradiction is actually mentioned. In the explanations related to the elements of the comparison, the expression 'repeating between two antecedents is called the middle term' because of the repetition between the large term and the small-term is shown. In the phrase 'the subject of the result is called the minor term', it is shown that the reason for this is that it has fewer members than the predicate. Because it has more individuals in the predicate, it is expressed as a large term.

Galanbawī started five art subjects with evidence. Evidence is a comparison made up of close predecessors and giving close results. In the continuation of the subject, Galanbawī completed the commentary of the five arts by addressing the others and the predecessors that formed them. According to this, the comparison consisting of apodictic and famous antecedents called 'cedel'[dispute], comparison consisting of the defendant and acceptable antecedents called 'oratory', comparison consisting of imaginary antecedents called 'poetry', comparison consisting of resemblance and illusory antecedents' is called mughalata.

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlimine Dair El Yazması ve Matbû Eserler

 Hülya ALTUNYA*
 Adil KOYUNCU**

Özet

Bu makalede Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan Mantık ilmine dair el yazması ve matbû eserlerin tasnif edilmesi amaçlanmıştır. Zira bu kütüphanede mantık alanında te'lif edilmiş çok sayıda el yazması eser bulunmaktadır. Bunların bir kısmının henüz matbû olmadığını tespit ettik. Bu eserlerin mantık ilim tarihine matbû olarak kazandırılması gerekmektedir. Açıkçası mantık ilim adamlarının dikkatini bu eserlere çekerek İslâm mantık tarihine katkı sağlamayı hedeflemekteyiz. Diğer taraftan Sivas Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan eserlerin, bilhassa mantık eserlerinin tasnifi hatalar barındırmaktadır. Bu makalemizde mantık eserlerinin tasnifindeki hataları arındırmayı ve doğru bir tasnif şeklini ortaya koyarak mantık alanında çalışacak araştırmacıların en doğru tasnife ulaşmalarını sağlamayı hedef edindik. Böylece mezkûr kütüphanede mevcûd bulunan 1583 el yazması eseri ve 16351 matbû eseri tarayarak çalışmamıza esas teşkil eden tasnifi oluşturduk. Tasnif esnasında sırayla şu problemlerle karşılaştık ve bu problemleri büyük ölçüde çözmeye çalıştık: mantık ilmine ait olmayan eserlerin, mantık ilmine ait olarak kayıt edilmesi, mantık ilmine ait olan eserlerin, mantık ilmine ait olmayan eserler arasına kaydedilmesi, eser isimlerinin eksik, fazla ya da yanlış yazılması, eser, müellif ve mütercim isimlerinde gerekli transkripsiyon işleminin yapılmaması, müellif ve mütercim vefat tarihlerinin yanlış, eksik yazılması veya hiç yazılmaması. İşte bu araştırmada gereken tüm işlemler yapılmaya çalışılmış olup hata payı en aza indirilmeye çalışılmıştır.

ARAşTIRMA MAALLESİ

Geliş Tarihi: 01-06-2020

Kabul Tarihi: 24-09-2020

Yayın Tarihi 31-07-2020

* Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı, hulyaaltunya@sdu.edu.tr.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, yl1830206103@ogr.sdu.edu.tr

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte mezkûr kütüphanenin kurucusu Yusuf Ziya Başara Bey'in kısa tarihçe-i hayatı ve Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi hakkında gereken malumat verilmiştir. Birinci bölümde mantık ilmine dair el yazması eserlerin tamamı, matbû eserlerin ise *Îsâgûcî*, *Şemsiyye* ve *Tehzîbu'l-Mantık* eserleri üzerlerine yazılmış olanlarına yer verilmiştir. Bunun yanısıra medrese geleneğinde büyük öneme sahip olan ve bunların üzerine çok sayıda şerh ve haşiye yazılan; *Îsâgûcî*, *Şemsiyye* ve *Tehzîbu'l-Mantık* eserlerine önemle değinilmiştir. İkinci bölümde *Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara'yı* konu edinen eserlerin yazma listesi verilmiştir. Matbû esere ise sayısının fazlalığı ve makalenin sınırlarını aşmasından dolayı tercihen tablo şeklinde ve ek olarak yer verilmiştir. Sonuçta yapılan tasnifin önemine ve alana yaptığı katkılara temas edilmiştir. Bu araştırmada alanda çalışacak kişilerin ele alınan eserlere kolay bir şekilde ulaşımının sağlanması için demirbaş numaralarına göre sıralama ve tasnif yapılmıştır. Böyle bir çalışmanın İslâm mantık tarihinin ortaya çıkartılmasında katkısının olacağına inanmaktayız.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Ziya Bey, Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi, El Yazması Eser, Matbû Eser.



Manuscript and Published Works About Logic Science in Sivas Ziya Bey Manuscript Library

In this article, it is aimed to classify manuscripts and published works on logic science in Sivas The Ziya Bey Manuscripts Library. Because there are many manuscripts about logic in this library. We have found that some of these are not yet published. These works should be printed on logic science history. Obviously, we aim to contribute to the history of Islamic logic by attracting the attention of logic scientists to these works. On the other hand, the classification of the works in the Sivas Manuscripts Library, especially logic works, contains errors. In this article, we aimed to ensure that the classification of logic works is purified from errors as a result of our own determinations and that the researchers who will work in the field of logic reach the most correct classification by revealing the correct classification. Thus, we scanned 1583 manuscripts and 16351 published works available in the aforementioned library and created the classification that constitutes the basis for our work. During classification, we faced the following problems in order and tried to solve these problems to a large extent: First, the recording of non-logic works as logic. Secondly, to record the works that belong to logic, among the works that do not belong to logic. Thirdly, the titles of the works are misspelled, over or wrong. Fourthly, the necessary transcription process is not performed in the titles, authors and mu-translator names. Fifth, the author and translator dead dates are wrong, incomplete and never written. In this research, all necessary procedures were tried to be done and the margin of error was minimized.

Our study consists of introduction, two parts and conclusion. The brief history of Yusuf Ziya Başara Bey, the founder of the aforementioned library, and the necessary information about Sivas Ziya Bey Manuscripts Library were given at the entrance. In

the first part, all of the manuscripts about logic science, and the ones that are printed are written on the works of Îsâgûcî, Şemsiyye and Tehzîbu'l-Logic. In addition to this, there are many commentaries and prophets written on them which are of great importance in madrasah tradition; The works of Îsâgûcî, Şemsiyye and Tehzîbu'l-Mantık were emphasized. In the second part, the writing list of the works related to *Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara* is given. As a result, the importance of the classification and the contributions made to the area were touched. The printed works, on the other hand, are included in the form of a table and additionally, since their number is excessive and will exceed the limits of the article. The works handled in this study have been sorted and classified according to the fixture numbers in order to provide easy access to the works by the people who will work in the field. We believe that such a study will contribute to revealing the history of Islamic logic.

Keywords: Logic, Ziya Bey, The Ziya Bey Manuscripts Library, Manuscript, Published.



Giriş

Sivas, kadîm medeniyetlere ev sahipliği yapmış bunun yanında kültürel ve entelektüel potansiyelini de daima yüksek tutmuş bir şehirdir. Kaynaklardaki bilgilere göre Sivas; Hitit, Roma, Emevî, Abbasî, Bizans, İlhanlı, Selçuklu, Anadolu Selçuklu, Osmanlı ve son olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Burûciye, Çifte Minare, Dördüncü Medrese ve Gökmedrese gibi mühim ilim merkezleri bu şehirde kurulmuştur.¹ Bundan dolayı mantık eserleri bu medreselerin müfredatında mümtaz yerini almıştır.² Bu noktada mezkûr yazma eserler kütüphanesinin böyle bir ilim şehrinde kurulmuş olması ve ilim adamlarının te'lif eserlerinin bu kütüphanede yazma olarak yer alması gerçekten dikkate değer bir konudur. Bu zaviyeden kütüphane Sivas ilinin "ilim" değerine değer katmaktadır. Bunun nedeni, kütüphanenin kurulduğu dönem göz önüne alındığında

¹ Ömer Demirel, "Sivas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 23 Mayıs 2020).

² Selçuklu devletinde okutulan dersler ile alakalı bk. Bahattin Keleş, "Selçuklu Medreseleri ile Memlûk Medreselerine Genel Bir Bakış" *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 190 (Şubat 2011); Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerle alakalı bk. Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2008).

Anadolu'da multidisipliner eserlere ulaşılabilecek sayılı nadir kütüphanelerden biri olmasıdır. Bu da kütüphanenin değerini artırmaktadır.³

Makalemizde ana omurgayı oluşturan mezkûr kütüphaneye adı verilen Ziya Bey (ö. 1362/1943) meclis kayıtlarında da bu isim ile anılmıştır. Bunun yanında Yusuf Ziya Başara şeklinde de kullanmıştır.⁴ Ziya Bey'in lakabı: Mütevellioğlu'dur ve yaşadığı ortamda siyasetçi kimliği ile ön plana çıkmıştır. Ziya Bey Milli Mücadele döneminde hem Erzurum hem de Sivas Kongrelerine katılanlar arasındadır. CHP'de 1920 ve 1946 yılları arasında yedi dönem Sivas milletvekilliği yapmıştır. Bunun yanı sıra kendisi Sivas ilinde çeşitli devlet makamlarında vazifeler de icra etmiştir.⁵ Ziya Bey vaktini okumakla geçiren bir Osmanlı münevveridir. Bu noktadan hareketle Çetinkaya'nın deyimiyile "servetini kitaplarla değiştiren" bir kişidir. Bu da onun, kütüphaneyi kurmasındaki en önemli sâik olsa gerektir.⁶

Ziya Bey mezkûr kütüphaneyi 1908 yılında yaptırmıştır. Ziya Bey döneminde kütüphanede bulunan kitap sayısı, 3000 iken şu anda 17000'e yaklaşmıştır. Ziya Bey'in vefatından sonra kütüphane vasiyeti gereği büyük oğlunun yönetimine bırakılmıştır. Daha sonra kütüphane devlete devredilerek kamu hizmetine sunulmuştur.⁷ Şu anda aktif olarak hafta içi mesai saatlerinde kütüphanede bulunan tüm eserler araştırmacıların hizmetine sunulmuş durumdadır.⁸

³ Bayram Ali Çetinkaya, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi İdeal Aydın ve Bürokratı Yusuf Ziya (Başara) Bey ve Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 12/1 (2008), 64.

⁴ Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), "Tutanak Dergisi" (Erişim 10 Şubat 2020).

⁵ biyografya, "Yusuf Ziya Başara" (Erişim 23 Şubat 2020).

⁶ Çetinkaya, "Yusuf Ziya (Başara) Bey", 64-65.

⁷ ziyabey. yek, "Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi/Tarihçe" (Erişim 21 Mayıs 2020).

⁸ Kütüphane ve Ziya Bey hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Bayram Ali Çetinkaya, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi İdeal Aydın ve Bürokratı Yusuf Ziya (Başara) Bey ve Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 12/1 (2008); Fatih Rukancı, "Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi", *Türk Kütüphaneciliği Dergisi* 19/2 (2005); Halis Demir, "Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Fıkıhla ilgili Kitaplar ve Risaleler" *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/2, (Aralık 2018); Yüksel Göztepe-Fatih Çınar, "Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tasavvufi Eserler" *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:5 (Aralık 2018).

Ziya Bey Kütüphanesi farklı alanlara ait çok sayıda eser barındırmaktadır. Burada dikkat çeken husus ise mantık eserlerinin sayısının oldukça fazla olmasıdır. Yaklaşık 200 el yazması ve 600 matbû mantık eser sayısı kanaatimizce Sivas'taki ilim erbâbının mantık ilmine verdiği önemi göstermesi için yeterlidir. Ve bu eserlerin çoğunluğu da *Îsâgûcî*, *Şemsiyye ve Tehzîbu'l-Mantık* gibi mantık ilminde kilit taşı olan eserler üzerine yazılmış şerh, haşiye ve ta'lik türüdür. Biz şerh ve haşiye yazımını, ilimde bir durma noktası değil ilim geleneğinin kesintisiz devamı şeklinde görüyoruz. Ele aldığımız kütüphanedeki eserler de bunun en güzel örneği olarak ortadadır.

Son olarak bir Anadolu şehrinde bu kadar mantık eserinin olması bize ilmin evrensel olduğunu ve bu ilmin herkesçe kullanılıp geliştirilebileceğini göstermektedir. İslâm ilim geleneğinde alet ilmi olan Arapça'nın yanında mantık ilmi de yerini almıştır. Bu da kanaatimizce, ilim yolunda sarf edilecek tüm yolların mantık ilminden geçmesi anlamına gelmektedir.

1- Mantık İlimine Dair Yazma ve Matbû Eserler⁹

Bu bölümde kütüphanede bulunan farklı disiplinlere ait yaklaşık 1600 yazma eserden mantık ilmine ait tespit ettiğimiz 188 tanesinin tasnifi yapılacaktır. Aşağıda verileceği üzere yazma eserlerin mükerrer nüshaları çıkarıldığında toplamda 74 adet müstakil el yazması mantık eseri olduğu görülecektir. Matbû eserlerden ise farklı disiplinlere ait olan yaklaşık 16000 eserin içinden mantık ilmine ait olarak tespit ettiğimiz 571 matbû eserin tasnifi yapılacaktır. Bu tasniflerde kütüphanede verilen bu sayılar arasında kabul edilen vad', alâka ve istiâre konulu eserler tercihen tasnif dışı tutulmuştur. Eserlerde önceden söylediğimiz üzere âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmine dair olanlar ayrı başlık altında değerlendirilecektir. El yazması eserleri şunlardır:

- 1- 79/1, Kitâbu Seyyid Şerîf / كتاب سيد شريف / es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (ö. 816/1413) / Arapça / (t.y) / Medrese Neshi / 21.8x15.6 / 13x9.5 / 21 varak 23 satır / Karton.

⁹ Sivas Yazma Eserler Kütüphanesinde bulunan yazma ve matbu eserlerden istifade etme konusunda kendisinden çok fazla yardım aldığımız kütüphanenin eski müdürlerinden Öğr. Gör. Cafer KELKİT Bey'e teşekkürü bir borç biliriz. Mantık alanındaki eserler ve müellifleri hakkında yapılmış bir başka çalışma için bk. M. Ali Ayni "Türk Mantıkçıları" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 17 (2005).

- 2- 79/3, er-Risâletü'l-Kiyâsiyye/ رسالة القياسية / Muhammed b. Mustafâ el-Erzurûmî (ö. ?) Hattât: Muhammed b. Hasan b. Alî / Arapça / (t.y) / Talîk Kırması / 21.8x15.6 17x8.5 / 10 varak 22 satır / Karton.
- 3- 111/1, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemşiyye/ تحرير القواعد المنطقية في شرح رسالة الشمسية للكاتبى (Kitap Tasavvurât ve Tasdîkât diye 2 bölümden oluşmuştur.) / Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (ö. 766/1365) / Arapça / (t.y) / Nesih / 19.5x13.3 14x6.8 13.2x6.2 / 1b-51b (Tasavvurât)-17 satır, 52a-79b (Tasdîkât)- 13 satır / Karton (Ebru).¹⁰
- 4- 111/2 Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / er-Risâletü'ş-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantikiyye / الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية (Eserin Sonu Eksik) / Necmeddîn Alî b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni (ö. 675/1277) / Arapça / (t.y) / Nesih / 19.5x13.3 13.2x6.2 / 80a-90b (10 varak) 13 satır / Karton (Ebru).¹¹
- 5- 111/3, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Risâle fî'l-Mantık / الرسالة (في المنطق) / Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî (ö. 834/1431) / Arapça / (t.y) / Talîk / 19x14bb.mm / 91a – 112b (21 varak) St. bb¹² / Karton (Ebru).
- 6- 111/4, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Kitâbu'l-Îsâgûcî) / كتاب (الإيساغوجي) / Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (ö. 663/1264) Arapça/ 1032(H)1623(M) / Nesih / 19x14 15x7 / 113a-127a(14 varak) 21 satır / Karton(Ebru).¹³
- 7- 120/1, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Şerhu Hikmeti'l-Ayn)/ (شرح حكمة العين) (Ebû Bekr b. Ömer el-Kazvîni'nin Hikmetü'l-Ayn kitâbının şerhidir.) / Muhammed b. Mübârek Şâh el-Buhârî / (ö .

¹⁰ Bu eserin iki adet el yazması bulunmaktadır. Birinci nüsha yukarıda adı geçen nüsha olup yazma tarihi belli değildir. Son nüsha *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemşiyye li'l-Ebherî* isimli olarak kayıtlıdır ve onun da tarihi belli değildir.

¹¹ Eserin bu eser dahil dört adet yazması bulunmaktadır. Birinci nüsha yukarıda adı geçen nüsha olup yazma tarihi belli değildir. Son üç nüsha *er-Risâletü'ş-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantikiyye* isimli olarak kayıtlıdır ve sonuncu nüsha 1153/1740 tarihli olarak kayıtlıdır.

¹² (b.b): başka başka anlamında teknik kısaltmadır.

¹³ Eserin bu eser dahil sekiz adet yazması bulunmaktadır. Birinci nüsha yukarıda adı geçen nüshadır. Diğer nüshalar *Kitâbu'l-Îsâgûcî* isimli olarak kayıtlıdır ve sonuncu nüsha 993/1585 Mardin olarak kayıtlıdır.

740/1340) / Arapça / (t.y) / Talîk / 20x14 14.5x6 / (1b-19b) 19 varak /
Karton.¹⁴

- 8- 120/4, Şerhu Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm / شرح تهذيب المنطق و الكلام /
Celâleddîn Muhammed b. Esed ed-Devvânî (ö. 907/1503) / Hattât:
Alî b. Muhammed b. Alî / Arapça / (t.y)-Sivas Şifahiye Medresesi /
Talîk / 20x13.5 14.4x6 / 153a-195a(43 varak) 15 satır / Karton.¹⁵
- 9- 173/1, Hâşiye alâ Şerhi Tehzîbi'l Mantık ve'l-Kelâm/ حاشية على شرح
تهذيب المنطق و الكلام / (Müellif ve Hattât Tespit edilemedi.) /Arapça /
(t.y) / Talîk / 14.7x10.4 11x5.2 / 64+3 varak 15 satır / Karton.
- 10- 173/2, Kitâbu Muhyiddîn mine'l-Mantık / كتاب محي الدين من المنطق /
Abdüllatif Çelebi b. Kutlupolat (ö. ?) (Kaplan Giray Han zamanında
Müderriş Musluhiddîn Efendi tarafından Küplütaht Medresesinde
İsâgûcî'ye şerh olarak yazılmıştır.)/ Arapça / 1120(H)-1708 (M) /
Talîk / 14.7x10.4 10.7x6.2 / 66 varak 13 satır / Karton.
- 11- 180/3, Hâşiyetü Kavli Ahmed alel-Fenârî/ حاشية قول أحمد على الفناري /
Ahmed b. Muhammed el-Ömerî Kul Ahmed (ö. 950/1043) / Hattât:
İsmâil b. Muhammed el-Barokşâh / Arapça / 1103(H)1692(M) /Talîk
22.1x12 15.5x6 / 12a-50a (38varak) 19 satır / Deri.
- 12- 183/2, Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / (Kitâbü'l-Vasfiyye / كتاب
الوصفية) / Alî Kuşçu / (ö. 879/1474) / Arapça / 1160(H)1747(M) / Nesih
/ 21.5x15.7 14.8x7.5 / 25b-32a(8varak)19 satır /Karton.
- 13- 183/5, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / Tehzîbü'l-Mantık ve'l-
Kelâm / (تهذيب المنطق و الكلام) Sa'deddîn b. Mes'ûd et-Teftâzânî (ö.
793/1390) / Arapça / 1160(H)1747(M) / Nesih / 21.5x15.7 14.8x7.5 /
61b-67b (7 varak) 19 satır / Karton.
- 14- 183/8 Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / Risâletü'z-Zübde / رسالة
الزبده) / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732)
/ Arapça / 1165(H)1752(M) / Nesih / 21.5x15.7 15x5.5 / 76b-77b (2
varak)-19 satır / Karton.
- 15- 183/9, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Risâletü Ta'kidât alâ
İsâgûcî/ رسالة تعقيدات على إيساغوجي) Süleymân b. Abdurrahmân (ö. ?)

¹⁴ Eserin bir tane daha yazması bulunmaktadır. İkinci nüsha *Şerhu Hikmeti'l-Ayn* isimli olup tarihi belli değildir.

¹⁵ Eserin bu eser dahil dört adet yazması bulunmaktadır. Birinci nüsha yukarıda adı geçen nüsha olup yazma tarihi belli değildir. Diğer nüshalarda aynı isimde olup sonuncu nüsha 1093/1682 tarih kayıtlıdır.

- Arapça / 1165(H)1752(M) / Nesih / 21.5x15.7 14.8x7.5 / 78b-114a (36 varak)19sadır / Karton.
- 16- 202, Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye / حاشية علي شرح الشمسية / Kara Dâvud İzmitî (ö. 948/1541) / Hattât: Muhammed b. Abdurrahmân / Arapça / 1115(H)1703(M) / Nestalîk / 21x15 14.1x6 /160 varak-17 satır / Karton.
- 17- 205/1, Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / Muğni't-Tullâb/ مغني الطلاب / Mahmûd b. Hasan el-Mağnîsâvî (ö. 1222/1807) / Hattât: Abdullâh b. Sefer Şâh Efendi / Arapça / 1273(H)1856(M) / Talîk / 23x13.5 14.2x6.7 / 1a-31b(31+3 varak)-20 satır / Karton.
- 18- 205/2, Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / Şerhu'l-Îsâgûcî / شرح (الإيساغوجي) Hüsâmeddîn Hasan el-Kâtî (ö. 760/1359) / Arapça / 1273(H)1856(M) / Talîk / 23x13.5 14.2x6.7 / 35a-47b(12 varak)-20 satır / Karton.¹⁶
- 19- 205/3, Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / (Şerhu'l-Îsâgûcî/ شرح الإيساغوجي) / Muhammed b. Abd el- Hâmid el-Kefevî (ö. 1168/1754) / Hattât: Abdullâh b. Sefer Şâh Efendi /Arapça / 1273(H)1856(M) / Talîk / 23x13.5 14.2x6.7 / 51a-53b(3 varak)-20 satır / Karton.
- 20- 235/2, Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye fi'l-Mantık/ حاشية على شرح الشمسية في المنطق / Kara Dâvud b. Kemâl el-Kocevî (ö. 948/1541) / Hattât: Abdullâh b. Abdullâh / Arapça / 1174(H)-1760(M) / Nesih / 21.5x15.5 16x9.9 / 117+8 varak(52b-265b)13 satır / Deri.
- 21- 251/2, Hâşiyetü'l-Hâşiye alâ'r-Risâleti'l-Fethîyye / حاشية الحاشية على الرسالة الفتحية / Ahmed b. Ömer es-Sivâsî ed-Debbâğî (ö. ?) / Hattât: Mûsâ b. Ebûbekr b. Mustafâ / Arapça / 1126(H)1714(M) / Nesih / 21x14.5 16x10/ 111 varak-21 satır/ Karton.
- 22- 258, Hâşiye alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm / حاشية على تهذيب المنطق و الكلام / İsmâil b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (ö. 1205/1791) Arapça / (t.y) / Nestalîk/ 21.4x14.7 16.5x10.5 / 172 varak-25 satır/ Deri.
- 23- 281/1, Tasavvurât / تصورات / Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî er-Râzî / (ö. 766/1365) / Arapça / 1066(H)-1656(M) / Talîk / 20.2x13 14x7 / 35 varak-17 satır / Karton.

¹⁶ Eserin bu eser dahil dört adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda Şerhu'l-Îsâgûcî isminde olup son tarihli nüsha bu nüshadır.

- 24- 281/2, Hâşiye alâ't-Tasavvurât / حاشية على التصورات / el-İsferâyînî,
İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (ö. 945/1538) / Arapça
/ 1067(H)1657(M) / Talîk / 20.2x13 14x7/ 64varak-19 satır/ Karton.
- 25- 281/3, Hâşiye alâ Şerhi'ş- Şemsiyye/ حاشية على شرح الشمسية / es-Seyyid
eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (ö.
816/1413) / Arapça / 1066(H)1656(M) / Talîk / 20.2x13 14x7/ 50 varak-
17 satır / Karton.
- 26- 281/4, Hâşiye alâ Şerhi't-Tasdîkât/ حاشية على شرح التصديقات / es-Seyyid
eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcani (ö.
816/1413) / Arapça / 1066(H)1656(M) / Talîk / 20.2x13 14x7 / 32 varak-
19 satır / Karton.
- 27- 288/1, Şerhu Hidâyeti'l-Hikme li Ebherî/ شرح هداية الحكمة لابهرى /
Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (ö. 870/1466) / Arapça
/ 1118(H)1706(M) / Nestalîk / 22x14.5 14x7.5 / 95 varak-17 satır /
Karton.
- 28- 288/2, Hâşiye alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme / حاشية على شرح هداية الحكمة /
Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el-Lârî (ö.
979/1572) / Hattât: Yûsuf b. Alî / Arapça / 1118(H)-1706(M) / Nestalîk
/ 22x16.5 / 23 varak-17 satır / Karton.¹⁷
- 29- 320/2, el-Hâşiyetü'l-İmâdiyye alâ Şerhi fi'ş-Şemsiyye / الحاشية العمادية
على شرح فى الشمسية / İmâd b. Muhammed b. Yahyâ b. Alî b. El-Fârisî (ö.
900/1494 civarı) / Kitâbın sâhibi: Nu'mân b. Ahmed b. Mustafâ el-
Müftî / Arapça / 877(H)1472(M) / Nestalîk / 65+3varak(43b108b) bb.
st. / 21x13St.bb / Deri.
- 30- 321/5, er-Risâletü'l-Kıyâsiyye / الرسالة القياسية / Mûsa Efendi Behlevanî
b. Abdullâh et-Tokadî (ö. 1133/1721) / Arapça / 1219(H)-1804(M) /
Talîk / 3 varak(66b-68a)13 satır / 21x15 15.5x8 / Karton.¹⁸
- 31- 321/6, Eşkâlü'l-Kıyâs / اشكال القياس / Müellif ve Hattât Tesbit
edilemedi.) / Arapça / (t.y) / Nesih / 3 varak(69b-71b)bb. st /
21x15St.bb / Karton
- 32- 321/7, Tercümetü Risâleti'l-Velediyye / ترجمة رسالة الولدية / es-Seyyid
eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseyni el-Cürcani (ö.

¹⁷ Eserin bu eser dahil üç adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda aynı isimde olup son nüsha 1183/1769 tarihli kayıtlıdır.

¹⁸ Eserin bir yazma nüshası vardır. Diğer nüsha da tarihsizdir.

- 816/1413) / Arapça / (t.y) / Nestalîk / 9 varak(74b-82a)19 satır/ 21x15
16x9 / Karton.
- 33- 321/10, ed-Dürrü'n-Nâcî alâ Metni İsâgûcî/ الدر الناجي على متن إيساغوجي /
(Sayfaları eksik şekilde) Ömer Feyzî b. Sâlih et-Tokadî / (ö.
1232/1816) Arapça / (t.y) / Nesih / 10 varak(96a-107b)bb. st. / 21x15
11x16 / Karton.¹⁹
- 34- 321/11, Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi Şemsiyye/ حاشية على حاشية شرح شمسية /
(Sayfaları eksik şekilde) / Kara Dâvud b. Kemâl Kocevî / (ö.
948/1541) / Arapça / (t.y) / Nesih / ?varak(114a-123)25 satır/ 21x15
17x9.5 / Karton.
- 35- 321/12, Şerhu Muhtasari'l-Usûl / شرح مختصر الأصول / Adudüddîn
Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr el-Îcî (ö. 756/1355) / Arapça
/ (t.y) / Nesih / 10 varak(114a-123)25 satır / 21x15 17x9.5/ Karton.
- 36- 332, Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr Meybûdî / حاشية اللاري على شرح
قاضي مير ميبودي / Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn
Mültevvî el-Lârî / (ö. 979/1572) / Arapça / (t.y) / Talîk / 60 varak-17
satır / 22x15,5 13.5x5.5 / Karton.
- 37- 357/2, el-Ferâidü'l-Burhâniyye fî Tahkîki'l-Fevâidi'l-Fenâriyye /
الفرائد البرهانية في تحقيق الفوائد الفنارية / (Kitâbın sonunda 7 varak Nahiv ile
ilgili Risâlecik ve 8 varak Farsça-Arapça Risâlecik vardır.) /
Burhâneddîn İbrâhîm b. Kemâleddîn b. Hamîd el-Bulgarî (ö.
834/1431) / Arapça / (t.y) / Talîk / 21x14.5 15.5x8 / 27+14 varak-23
satır/ Ciltsiz.²⁰
- 38- 371/1, Şerhu Şemsiyye (Kûçek)/ شرح شمسية (فوجك) / es-Seyyid eş-Şerif
Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçani (ö. 816/1413)
/ Arapça / (t.y) / Nesih / 17.4x13 11.5x7 / 44 varak-15 satır / Ciltsiz.²¹

¹⁹ Eserin bu eser dahil üç adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda aynı isimde olup son nüsha 1251/1835 Kayseri tarihli kayıtlıdır.

²⁰ Eserin bu eser dahil üç adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda aynı isimde olup son nüsha 1277/1860 tarihli kayıtlıdır.

²¹ Eserin bir yazma nüshası daha vardır. Bu nüsha da tarihsizdir. Eser hakkında yapılmış bir çalışma için bk. Ahmet Kayacık "Bir Telif Türü Olarak Hâşiye ve Cürçânî'nin Küçek Adlı Eseri" *Bilimname*, 21/2 (2011)

- 39- 376, Hâşiye alâ'l-Fevâidi'l-Fenâriyye / حاشية على الفوائد الفنارية / Kul Ahmed b. Muhammed b. Hıdır (ö. 950/1543) / Arapça / (t.y) / Nesih / 18x11.5 12.5x6 / 32 varak-17 satır / Ciltsiz.²²
- 40- 3765, İzâhu'l-Mübhem min Meâni's-Süllem/ ايضاح المبهم من معاني السلم / Ahmed b. Abdülmünim el-Mezâhibî ed-Demenhûrî (ö. 1192/1778) / Arapça / (t.y) / Nesih / 18.5x12 14x7 / 1+34 varak-15 satır / Ciltsiz.
- 41- 3784, Hâşiyetü alâ Şerhi Metâli'î'l-Envâr / حاشية على شرح مطالع الانوار / es-Seyyid eş-Şerif Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcanî (ö. 816/1413) / Arapça / (t.y) / Nesih / 19.2x12 13 x6.5 / 175 varak-23 satır / Ciltsiz.
- 42- 3785, Hâşiyetu Muhyiddîn alâ Şerhi İsâgûcî li Hüsam el-Kâtî / حاشية / محي الدين على شرح إيساغوجي لحسام الكاتي / Muhammed Muhyiddîn et-Tâlişî (ö. 885/1480) / Arapça / (t.y) / Nesih / 18.5x13.5 15.5x9.5 / 72 varak-17 satır / Karton.²³
- 43- 3799/2, el-Fevâidü'l-Fenâriyye/ الفوائد الفنارية / Şemsüddîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî / (ö. 834/1431) / Hattât: Halîl b. Hafız Osman / Arapça / 1252(H)1836(M) / Kayseri / Rik'a / 20x14.5 12x5.5 / 23 varak(6b-28a)19 satır / Deri.²⁴
- 44- 3871/7, Şerhu'ş-Şemsiyye / شرح الشمسية / Ebu Abdullâh Muhammed b. Mahmûd et-Tahtânî Kutbüddîn er-Râzî (ö. 766/1365) / Arapça / (t.y) / Nesih / 21x13 18.2x8.5 / 124b-125a(2 varak)24 satır / Deri.
- 45- 3871/10, Şerhu Hâşiyeti'l-Esved/ شرح حاشية الأسود / Abdürrahîm / (ö. ?) / Arapça / 983(H)1575(M) / Talîk / 21x13 14,5 x 7,5 / (13 varak)19 satır / Deri.
- 46- 3871/11, er-Risâletü'l-Müsemmâ/ الرسالة المسمى / Abdürrahîm (ö. ?) / Arapça / 983(H)1575(M)/ Talîk / 21x13 15x6.4/ 206b-234b(29 varak)19 satır / Deri.
- 47- 3900/3, Hâşiyetü'l-Gelenbevî alâ Şerhi Mîr Ebi'l-Feth / حاشية الكلبوي / على شرح مير ابي الفتح / Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâil b. Mustafâ el-Gelenbevî (ö. 1205/1790) / Arapça / (t.y) / Nesih / 21x14.5 16x8 / 26 varak-23 satır / Karton.

²² Eserin bu eser dahil dört adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda aynı isimde olup son nüsha 1109/1698 Kars tarihli kayıtlıdır.

²³ Eserin bu eser dahil altı adet yazması bulunmaktadır. Diğer nüshalarda aynı isimde olup son nüsha 1291/1874 Sivas tarihli kayıtlıdır.

²⁴ Eserin bir yazma nüshası daha vardır. Diğer nüsha da tarihsizdir.

- 48- 3900/4, Hâşiye alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth / حاشية على حاشية مير ابي الفتح / Şeyhzâde Ebi'l Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî / (ö. 1205/1790) / Arapça / (t.y) / Talîk / 21x14.5 17x7.5 / 21 varak-21 satır / Karton.
- 49- 3923/2, Tercüme-i Cihet-i Vaḥdet / ترجمه جہتی وحدہ / Alî Mehdî b. Hüseyin el-Edirnevî Eskicizâde / (ö. 1243/1827) / Hattât: Ebûbekir / Osmanlıca/ 1299(H)1882(M) / Nesih / 19x12 14.5x7.5 / 20 varak-15 satır / Karton.
- 50- 3923/3, er-Risâletü'l-İstidlâliyye/ الرسالة الإستدلالية / Osman b. Mustafâ et-Tarsûsî (ö. ?)/ Hattât: Ebûbekr / Arapça/ 1299(H)1882(M) / Nesih/ 19x12 14.5x7.5 / 11 varak-15 satır / Karton.
- 51- 3949, Hâşiyetü't-Tasdîkât/ حاشية التصديقات / İbrâhîm b. Sâhib es-Saîd es-Sadru's-Şehîd Muhammed el-Mevmenî (ö. ?)/ Arapça / (t.y) / Nesih / 21.2x16 17x10 / 182 varak-21satır / Karton(Arka kapak yok).
- 52- 3961/4, er-Risâletü'l-Esîriyye fi'l-Mîzân / الرسالة الأثيرية في الميزان / Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî (ö. 834/1431) / Hattât: Mustafâ b. Mahmûd b. Mustafâ / Arapça / 1176(H)1762(M) / Talîk / 20.5x15 15.5x7 / 22 varak-19 satır / Karton.
- 53- 3975, Hâşiyetü's-Seyyid alâ't-Tasavvurât ve't-Tasdîkât / حاشية السيد على التصورات والتصديقات / Seyyid Şerif Alî b. Muhammed el-Cürcanî (ö. 816/1413) / Hattât: Abdürrahim Rahmi İftazâde / Arapça / 1289(H)1872(M) / Nesih / 21.5x15 16x8 / 137 varak-13 satır / Deri.
- 54- 4018/1, Risâle fi Tahkîki'l- Külliyyât / رسالة في تحقيق الكليات / (Eserin başı eksik) Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (ö. 766/1365) / Hattât: Hasan b. Yûsuf el-Malatî / Arapça / (t.y) / Talîk / 26.5x17 19x11.3 / 179 varak-27 satır / Deri.
- 55- 8892, Esâsü'l-İktibâs/ أساس الإقتباس / (Eser kitâbın 1â'sında Kutbeddîn er-Râzî'ye nisbet edilmiş) / Nasîruddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasan et-Tûsî / (ö. 672/1273) / Farsça / 1067(H)1657(M) / Nesih / 21.5x14.3 15.5x7 / 323 varak-22 satır / - /
- 56- 8985/2, Şerhu Tehzîbi'l-Mantık / شرح تهذيب المنطق / el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh / (ö. 945/1538) / Hattât: Hüseyin b. Muhammed / Arapça / 1098(H)1687(M) İstanbul / Talîk / 21x12 15x6.5 / 41 varak-25 satır / - /
- 57- 9008/3, er-Risâletü'l-Devriyye / الرسالة الدورية / Ömer Hafîdî (ö. ?) Hattât: Ömer b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülhalîm es-Sivâsî / Arapça / 1191(H)1777(M) / Nesih / 19.5x12.5 7 x14.5 / 3 varak-13 satır / Deri.

- 58- 9008/4, Ğayetü Tehzîbi'l- Kelâm fi Tahrîri'l-Mantık ve'l-Kelâm / غاية
تهذيب الكلام فى تحرير المنطق والكلام / Sa'deddîn b. Mes'ûd et-Teftâzânî (ö.
793/1390) / Arapça / (t.y) / Nesih / 19.5x12.5 6 x12.5/ 7 varak-19 satır
/ Deri.
- 59- 9008/7, Hâşiyetü'l- Hâşiye alâ Şemsiyye / حاشية الحاشية على شمسية /
Sahibi: Ahmed Saîd es-Sivâsî, Burûciye Medresesi Müderrisi (Ferağ
kaydında bilmeceli tarih kullanılmıştır.) / Seyyid Alî el-Acemî (ö.
860/1456) / Arapça / 1201(H)1787(M) / Talîk / 19.5x12.5 6x12.5 / 110
varak-17 satır / Deri.
- 60- 9052, Levâmiu'l-Esrâr fi Şerhi Metâli'i'l-Envâr / لوامع الأسرار فى شرح مطالع
الأنوار / Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (ö.
766/1365) / Arapça / (t.y) / Nesih / 20.2x9.5 13.5x5 / ? varak-16 satır /
- /.
- 61- 9104/1, el-Câmî fi'l-Mantık / الجامعي فى المنطق / Taşköprizâde,
Îsâmüddîn Ahmed b. Mustafa b. Halîl (ö. 968/1560) / Arapça /
1193(H)1779(M) / Nesih / 21.5x16 13.5x6.2 / 14 varak-15 satır / - /
- 62- 9107, Şerhu'l-Mantık / شرح المنطق / Muhammed Şerif el-Hüseynî (ö. ?)
/ Arapça / 1089(H)1678(M) / Talîk / 18.5x12 13.5x6 / 83 varak-17 satır
/ - /
- 63- 14376/1, Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Esved / حاشية على حاشية الاسود / el-
Îsferâyînî, Îsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (ö.
945/1538) Vakfeden: Sivas Müftüsü es-Seyyid Hacı Hüseyin
Hatipzâde / Arapça / 1167(H)1756(M) / Nesih / 19x11 14.5x6.5 / 48
varak-23 satır / Deri Bozuk.
- 64- 14453/4, Risâletü'l-Kaziyye / رسالة القضية / Mevlânâ Abdurrahman
Osman b. Ömer (ö. ?) /Arapça / 1273(H)1856(M) / Rik'a / 22x17.5
14.5x10.5 / 4 varak(39b-42b)16 satır / Ciltsiz.
- 65- 15507/10, Mefhûm-i Îsâgôcî/ مفهوم إيساغوجي / Ahmed Nazif b. Mehmed
(ö. 1266/1806 sonrası) / Osmanlıca / (t.y) / Nesih / 21x14.5 15.5x9.5 /
138b-144b(7 varak)19 satır / Karton.
- 66- 15524/2, Risâle fi Ciheti'l-Vahde / رسالة فى جهة الوحدة / Muhammed Emîn
b. Sadreddîn eş-Şirvânî (ö. 1036/1626) / Hattât: Mehmed b. İbrâhîm
/ Arapça / (t.y) / Kâdiasker Ebûssuûd Medresesi / Talîk / 20x13.8
16x7.8 / 19a-32b(14 varak)21 satır / Karton.

- 67- 15524/3, Hâşiyetü'l-Berdeî alâ Şerhi'l-Hüsam el-Kâtî li Îsâgûcî / حاشية / البردعي على شرح حسام الكاتي لإيساغوجي / Muhammed b. Muhammed el-Berdeî (ö. ?) / Hattât: Mehmed b. İbrâhîm /Arapça / 1166(H)1753(M) / Talîk / 20x13.8 15.3x6 / 33b-47a(15 varak)19 satır / Karton.
- 68- 16373/6, Ta'likât alâ'l-Celâlî / تعليقات على الجلالى / (Müellif tespit edilemedi.) Hattât: el-Mütemennî / Arapça / 1154 (H)1741 (M) / Nesih / 21.5x16 12x7.5 / 33 varak-21 satır / Ciltsiz.
- 69- 16378/ 1, Şerhu Ciheti'l-Vahde / شرح جهة الوحدة / (Eserin baş tarafı eksik) / Muhammed Emîn b. Sadreddîn eş-Şîrvânî (ö. 1036-1626) / Hattât: Muhammed b. Mollâ Alî b. Musluhiddîn / Arapça / 1109 (H)1698 (M)-Kars / Talîk / 15,5x 217x13 / 1a – 5b-19 satır / Deri ve karton cilt kitaba ait değil, sırtı yok.
- 70- 16383, Tasavvurât Maa Hâşiye / تصورات مع حاشية / Eserin başı ve sonu eksik) Sahibi: Seyyid Ahmed b. Seyyid Mustafa / Müellif ve Hattât tesbit edilemedi. / Arapça / (t.y) / Rik'a / 14 x21 7,5 x12,5 / 1a-46b b.b / Karton.
- 71- 16393/2, Hâşiye alâ Şerhi Tehzîbi'l- Mantık ve'l-Kelam li'd-Devvânî / حاشية على شرح تهذيب المنطق و الكلام للدواني / Ebû'l-Feth Muhammed b. Emîn Tâcü's-Saîdî el-Erdebilî (ö. 900/1494) / Hattât: Velî b. Hızır b. Alî / Arapça / 1093(H)1682(M) / Nesih / 15 x21 7x14 / 38a- 185a-19 satır / Karton, Miklebli.
- 72- 16410/1, Şerhu Tekmiletî't-Tehzîb fî'l-Mantık / شرح تكميلة التهذيب فى المنطق / Sâhibi: Fetvacı İsmâîl Efendi, Dâvud b. Muhammed el- Karsî (ö. 1199/1756) / Arapça / 1152(H)1740(M) / Nesih / 15x217x14,5 / 3b-36a varak-19 satır / Karton, Miklebli.
- 73- 16410/2, Şerhu't-Tezkire / شرح التذكرة / Dâvud b. Muhammed el- Karsî (ö. 1199/1756) / Arapça / 1160(H)1747(M)-Kengri(Çankırı) / Nesih / 15x217x14.5 / 37b-58b varak-19 satır / Karton, Miklebli.

74- 16410/6, Eserin adı tespit edilememiştir. / Müellif ve Hattât tesbit edilemedi. / Arapça / t.y / Talik / 15x217 x15.5 / 152b- 181a varak-21 satır / Karton, Miklebli.²⁵

1-(a) Ebherî'nin *Îsâgûcî'si* Üzerine Yazılan Şerh ve Haşiyeler²⁶

Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî yazmış olduğu *Îsâgûcî* nam eseriyle İslâm ilim geleneğinde bir kırılma yaşanmasına neden olmuştur. Artık Ebherî sonrası ilim adamları mantık ilmine bu eser üzerinden vukufiyet kesbete başlanmışlardır. Eserin etkisi o denli büyük olmuştur ki aşağıda yer alan sayısal veriler ve matbû eserlerden de anlaşılacağı gibi bu risale üzerine bir şerh ve haşiye külliyatı kurulmuştur. Mezkûr kütüphanemizde de eser ve eserin şerh ve haşiyeleri, diğer eserlere nazaran intinsah edilen nüshalarla daha ön plana çıkmaktadır. Ebherî'nin daha önce geçen tasniftede belirtildiği üzere 8 adet orjinal el yazma nüshası mevcuttur. Bunun yanında yazma olarak eserin 12 adet şerh ve 5 adet haşiyesi bulunmaktadır. 1 adet nüsha da Süleyman b. Muhammed isimli müellife ait ta'likât kayıtlıdır. Bu eserler yukarıdaki listede verildiği için tekraren verilmeyecektir. *Îsâgûcî* üzerine matbû 21 adet şerh kayıtlıdır. Şerhlerden 9 adedi *ed-Dürrü'n-Nâcî alâ Metni Îsâgûcî* adıyla Ömer Feyzî Tokadî'ye aittir. 6 adedi *Şerhu Îsâgûcî* adıyla Molla Fenârî'ye aittir. 2 adedi yine *Şerhu Îsâgûcî* adıyla Eskicizâde'ye aittir. Geri kalan 4 adedi de yine *Şerhu Îsâgûcî* adıyla Gelenbevî'ye aittir. Zikri geçen şerhlerin sırayla matbû tasnifi şu şekildedir:

²⁵ Bu tür müellif ismi bulunmayan eserlerin bazıları mantık katalogları arasında yer almaktadır. Eserin herhangi bir yerinde bir bilgi mevcut değildir. Ancak eserin içeriği mantık ilmine dair konulardan ibarettir.

²⁶ Ebherî ve eserleri üzerine yapılmış çalışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Kayacık, *Ebherî'nin Îsaguci'sinin İlk Şerhleri XIV-XVI. yy.* (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); Kamil Kömürcü, *Esirüddin el-Ebherî'nin Kıyas Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Kamil Kömürcü, *Esirüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

- 2375, ed-Dürrü'n-Nâcî alâ Metni Îsâgûcî / الدر الناجي على متن إيساغوجي / Ömer Feyzî b. Sâlih et-Tokadî (ö. 1232/1816) / Orhaniye Matbaası – İstanbul–1304 / Arapça / 183.²⁷
- 2391, Şerhu Îsâgûcî / شرح إيساغوجي / Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî (ö. 834/1431) / Matbaa-i Âmîre – İstanbul - 1263 / Arapça / 104.²⁸
- 5819, Şerhu Îsâgûcî / شرح إيساغوجي / Alî Mehdî b. Hüseyin el-Edirnevî, Eskicizâde (ö. 1243/1827) / Vilayet-i Celile Matbaası – Edirne – 1287 / Arapça / 292.
- 5822, Şerhu Îsâgûcî / شرح إيساغوجي / İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (ö. 1205/1791) Matbaa-i Âmire – İstanbul – 1275 / Arapça / 52.

Mezkûr eserin, 1 adet Ebherî'ye ait *Mürşidü'l-Mübtedi* adlı kaydı, 1 adet Hüseyin Hıfzî'ya ait *Zübde-i Mantık adlı yahud Sualli Cevaplı Îsâgûcî* adlı kaydı ve 7 adet *Tuhfetü'r-Rüşdî fî Şerhi Îsâgûcî* adlı kaydı bulunmaktadır. Bunun yanında 2 adet *Süllem* haşiyesi, 2 adet *Süllem* tercemesi, 1 adet *Hâşiyetü alâ Dibaceti Muğni't-Tullâb* adlı haşiyeye, son olarak da 25 adet *Muğni't-Tullâb* metni, 2 adet *Mugni't-Tullâb Şerhi*, 5 adet *Seyfi'l-Gullâb ala Muğni't-Tullâb* metni ve *Hâşiyetü'l-Dibâce Dürrü'n-Nâcî* olarak da 17 eser kayıtlıdır. Bunlara ek olarak 25 adet Molla Fenârî'nin şerhi olan *Kavl-i Ahmed*'in sonunda *Îsâgûcî* metni mevcuttur. Sırasıyla bu matbû tasnifi verecek olursak:

- 13720, Mürşidü'l-Mübtedî / مرشيد المبتدائي / Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (ö. 663/1264) / çev: Muhammed Zihnî / İstanbul-1311 / Osmanlıca / 48.
- 7281/3, Zübde-i Mantık yahud Sualli Cevaplı Îsâgûcî / زبدهي منطق / ياخود سوالو جوابل إيساغوجي / Hüseyin Hıfzî (ö. ?) Şirket-i Mertebiye Matbaası – İstanbul – 1322 / Osmanlıca / 22.

²⁷ Eserin son matbu nüshası İstanbul 1312/1895 tarih kayıtlıdır.

²⁸ Eserin son matbu nüshası İstanbul 1306/1889 tarih kayıtlıdır.

- 13570, Tuhfetü'r-Rüşdî fî Şerhi Îsâgûcî / تحفة الرشدي في شرح الإيساخوجي / Karaağâcî, Ahmed Rüşdî Efendi (ö. 1251/1835) / Matbaa-i Âmire-İstanbul – 1279 / Arapça / 231
- 5818, Hâşiye alâ Metni's-Süllemü'l-Münevrak / حاشية على متن السلم المنورق / el-Bacûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed (ö. 1277/1860) / Matbaa-i Hayriyye – Mısır – 1304 / Arapça / 86.
- 14669, Hâşiyetü'l-Bacûrî alâ Metni's-Süllem fî Fenni'l-Mantık / حاشية / el-Bacûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed (ö. 1277/1860) / Matbaatü'l Behiyye – Mısır – 1278 / Arapça / 110.
- 5722, Hülâsatü'l-Mantık / خلاصة المنطق / (Eserin içinde, es-Senedü'l-Muhkem fî Tercemeti's-Süllem (Eserin Müellifi el-Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed, (ö. 983/1575) 54 s.السند المحكم في ترجمة السلم. Hacı Mehmed Hilmî Nevşehirî (ö. ?) / İstanbul – 1290 / Osmanlıca / 84.
- 15198/2, es-Senedü'l-Muhkem fî Tercemeti's-Süllem / السند المحكم في / el-Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 983/1575) / Mahmûdbey Matbaası – İstanbul – 1317/ Osmanlıca / 56.
- 2398, Hâşiyetü alâ Dibâce Muğni't-Tullâb / حاشية على دباجة مغني الطلاب / (Müellif tespit edilemedi.) Matbaa-i Âmire – İstanbul – 1285 / Arapça / 127.
- 2370, Muğni't-Tullâb / مغني الطلاب / Mahmûd b. Hasan el-Mağnîsâvî (ö. 1222/1807) İstanbul – ? / Arapça / 62.²⁹
- 2411, Şerhu Muğni't-Tullâb / شرح مغني الطلاب / (Müellif tespit edilemedi.) / Alî Efendi Matbaası – İstanbul – 1299 / Arapça / 91.³⁰

²⁹ Eserin son nüshası İstanbul 1327/1909 tarihli kayıtlı.

³⁰ Eserin diğer nüshası da müellifsiz ve aynı tarihlidir.

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

- 5668, Seyfu'l-Ğullâb alâ Muğni't-Tullâb / سيف الغلاب على مغني الطلاب / Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (ö. 1318/1900) / Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul – 1284 / Arapça / 212.³¹
- 2374, Hâşiyetü'l-Dibâce Dürrü'n-Nâcî حاشية الدباجة در الناجي / Yalvacî, İbrâhîm b. Muhammed (ö. 1293/1876) /İstanbul – ? / Arapça / 168³²
- 2437, Fenârî / فناري / Kavli Ahmed / قول أحمد / Eserin Sonunda Metni Îsâgûcî vardır.) Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî (ö. 834/1431) Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul – 1287 / Arapça / 75+6.³³

1-(b) Kâtibî'nin Şemsiyye'si Üzerine Yazılan Şerh ve Haşiyeler³⁴

Necmeddîn Alî b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî'nin Şemsiyye'si İslâm mantık geleneğinde *Îsâgûcî* gibi etkide bulunmuştur. Bu eser üzerine de çok sayıda şerh ve haşiye yazılmıştır. Mezkûr kütüphanemizde de bu eserin çok sayıda istinsah edilmiş nüshaları vardır. Asıl metin olarak 4 adet yazma nüshası, 4 adet yazma şerhi ve 7 adet yazma haşiyesi mevcuttur. Bu eserler yukarıda zikredildiği için tekrar verilmeyecektir. Matbû olarak ise 16 adet Kâtibî'nin kendi eseri ve 19 adet de şerh mevcuttur. Bu şerhlerden 1 adedi, *Tasavvurât Şerhu's-Şemsiyye* adıyla Cürçânî'ye aittir. 2 adedi *Şerhu's-Şemsiyye* olarak Meybûdî'ye, 11 adedi, *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fi Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye* olarak Tahtânî'ye, 2 adedi *Şerhu's-Şemsiyye* adıyla yine Tahtânî'ye, 2 adedi *el-Es'ile ve'l-Ecvibe alâ Mesâliki'l-İmtihân alâ's-Şemsiyye* olarak Ankaravî (ö. 1305/1888)'ye, 1 adedi *Tercümânu'l-Şemsiyye* adıyla Seyyid Muhammed Fevzî (ö. ?)'ye aittir. Ayrıca 2 adet haşiye mevcut olup; 1 adedi *Hâşiyetü Şerhi's-Şemsiyye* olarak İsferyânî'ye aittir. Diğerleri de *Hâşiyetü Şerhi's-Şemsiyye* olarak Akhisârî (ö. 1320/1902) 'ye aittir.

³¹ Eserin son nüshası İstanbul 1307/ 1890 tarih kayıtlıdır.

³² Eserin son nüshası İstanbul 1312/ 1895 tarih kayıtlıdır.

³³ Eserin son nüshası İstanbul 1312/ 1895 tarih kayıtlıdır.

³⁴ Eser ve şerhleri üzerine yapılan bir çalışma için bk. Ferruh Özpilavcı, *Kâtibî Şemsiyye Risâlesi(Tahkik, Çeviri, Şerh)* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017).

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

- 2425, er-Risâletü'ş-Şemsiyye fî Kavâidi'l Mantıkıyye / الشمسية الرسالة / في القواعد المنطقية / Necmeddîn Alî b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî (ö. 675/1277) / İsmail Efendi Matbaası – İstanbul – 1301 /Arapça / 61³⁵
- 2410, Tasavvurât Şerhu'ş-Şemsiyye / تصورات شرح الشمسية / es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (ö. 816/1413) Mahmûdbey Matbaası –İstanbul – 1326 / Arapça / 178
- 5635, el-Meybûdî الميبودي / (شرح الشمسية / Şerhu'ş-Şemsiyye) Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (ö. 870/1466) / Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul – 1289 / Arapça / 183³⁶
- 5650, Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye fî Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye / تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية / Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (ö. 766/1365) /İstanbul – ? / Arapça/ 136³⁷
- 10033,Şerhu'ş-Şemsiyye/ شرح الشمسية / et-Tasavvurât ve't-Tasdîkât (التصورات والتصديقات) Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (ö. 766/1365) Matbaa-i Osmaniye– İstanbul – 1304/ Arapça / 180+32³⁸
- 13334, el-Es'ile ve'l-Ecvibe alâ Mesâlîki'l-İmtihân alâ'ş-Şemsiyye / الأسئلة والأجوبة على مسالك إمتحان على الشمسية / Muhammed Şükrî Ankaravî (ö. 1305/1888) / İstanbul – 1324 /Arapça / 32³⁹
- 13962,Tercümânü'l-Şemsiyye/ ترجمان الشمسية /er-Risâletü'ş-Şemsiyye (الرسالة الشمسية) / Seyyid Muhammed Fevzî (ö. ?) İbrâhîm Efendi Matbaası – İstanbul –1308 / Arapça / 78

³⁵ Eserin son nüshası İstanbul 1327/ 1909 tarih kayıtlıdır.

³⁶ Eserin son nüshası da aynı yer ve tarih kayıtlıdır.

³⁷ Eserin son nüshası İstanbul 1327/ 1909 tarih kayıtlıdır.

³⁸ Eserin son nüshası İstanbul 1314/1897 tarih kayıtlıdır.

³⁹ Eserin son nüshası da aynı yer ve tarih kayıtlıdır.

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

- 2401, Hâşiyetü Şerhi'ş-Şemsiyye / حاشية شرح الشمسية / el-İsferâyînî, İsmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (ö. 945/1538) / İstanbul – 1275 / Arapça / 238
- 5805, Hâşiyetü alâ Şerhi'ş-Şemsiyye / حاشية على شرح الشمسية / Mûsâcalızâde, Muhammed Saîd el-Akhisârî (ö. 1320/1902) Saruhan Matbaası – İstanbul – 1301 / Arapça / 29

1-(c) Teftâzânî'nin *Tehzîbu'l- Mantık'ı* Üzerine Yazılan Şerh ve Haşiyeler⁴⁰

Teftâzânî, her ne kadar kelimciliğiyle meşhur olsada mantık alanında da eserleri vardır. Özellikle *Ġayetü Tehzîbi'l- Kelâm fi Tahrîri'l-Mantık ve'l-Kelâm* adlı eseri, İslâm ilim geleneğinde önemli bir konumu vardır. Yukarıda aktardığımız iki eserin yanında bu eser üzerine de çok sayıda şerh ve haşiye kaleme alınmıştır. Kütüphanemizde yeterince müstakil eser mevcuttur. Eserin yazma olarak 2 adet nüshası, 6 adet yazma şerh nüshası ve 3 adet de yazma haşiye nüshası mevcuttur. Bu eserlere yukarıda değinilmişti. Matbû olarak ise eserin 10 adet nüshası bulunmaktadır. 1 tanesi *Hâşiye alâ şerhi Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm li'd-Devvâni* adıyla Mîr Ebû'l-Feth'e, diğer 9 adedi ise *Hâşiyetü alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm* adıyla Gelenbevî'ye aittir. Bu nüshalar şu şekildedir:

- 5637, Hâşiye alâ şerhi Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm li'd-Devvâni / حاشية على شرح تهذيب المنطق والكلام للدواني / Mîr Ebû'l-Feth, Muhammed b. Emîn Tâcü's-Saîdî el-Erdebilî, Ebû'l-Feth, (ö. 900/1494) / Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul – 1305 / Arapça / 152+52+8
- 5790, Hâşiyetü alâ Tehzîbi'l-Mantık ve'l-Kelâm / حاشية على تهذيب المنطق والكلام / İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (ö. 1205/1791) İstanbul -1234 / Arapça / 514⁴¹

⁴⁰ Eserinin şerhi üzerine yapılan bir çalışma için bk. Ali Çetin, *Tehzibu'l- Mantık Şerhi Işığında Celaleddin Devvani'de Mantık Kavramları-Tahkik, Çeviri ve Değerlendirme-*, (Ankara: İlahiyat Yayın, 2015).

⁴¹ Eserin son nüshası da bu yer ve tarih ile kayıtlıdır.

2- Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara İlmine Dair Yazma ve Matbû Eserler

Çalışmamızda mantık ilmi eserleri tasnif edilirken *Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara* konulu eserlerin dikkat çekecek bir yekûn teşkil ettiğini tespit ettik. Bunlardan mükerrer nüshaları çıkartıldığında 48 adet müstakil el yazması eser bulunmaktadır. Bu eserlerden özellikle Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî ve Taşkoprizâde, Ebû'l-Hayr İsâmüddîn Ahmed b. Mustafâ b. Halîl'e ait eserler hüsn-ü kabul görerek çok sayıda istinsah edilmiştir. Bu ilimlere ait eserlerin tasnifi şu şekildedir:

- 1- 78, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (İçinde; Risâletü'l-Veledîyye/ رسالة الولدية / Şerhu'l-Hüseynîyye / شرح الحسينية / Risâle fi Fenni'l-Münâzara/ رسالة فى فن المناظرة / Risâletü'l-İstiâre / رسالة الاستعارة var.) Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) Hattât: Resûl b. Hacı Muhammed / Arapça / 1223(H)1808(M) / Talîk Kırmısı / 23.4x1b.b satır /100 varak- b.b satır / Karton(Ebru).
- 2- 79/2, Ta'likâtü alâ Metn ve Şerhi'l-Âdâb li Taşkoprizâde / تعليقات على متن و شرح الآداب لطاشكبريزاده / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) / Arapça / (t.y) / Rik'a / 21.8x15.6 15x8 / 16 varak-21 satır / Karton.
- 3- 79/6, Risâle fi Fenni'l Münâzara/ رسالة فى فن المناظرة / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) / Arapça / 1258(H)1842(M) / Çorum-Gülâbibey Medresesi / Talîk Kırmısı / 21.8x15.6 15.5x9.8 / 7 varak-21 satır/ Karton.
- 4- 81/1, Şerhu Âdâbî'l-Bahs ve'l-Münâzara / شرح آداب البحث و المناظرة / Taşkoprizâde, İsâmüddîn Ahmed b. Mustafâ b. Halîl (ö. 968/1560) Hattât: Hâlid el-Efdâliyye / Arapça / (t.y) / Talîk / 24.2x17 16.5x7.5 / (1a/9b) 9 varak-20 satır / Karton.⁴²

⁴² Eserin kendisi dahil sekiz adet yazma nüshası vardır. Bazı nüshalar Mecmûatü'r-Resâil şeklinde ana başlık altında bulunmaktadır. Son nüsha 1221/1806 tarihli olarak kayıtlıdır.

- 5- 81/2, Velediyye fî Âdâbi'l-Münâzara/ ولدية في آداب المناظرة / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) /Arapça / (t.y) / Talîk /24.2x17 16.5x7.5 / (9b/16a)7 varak-20 satır /Karton.⁴³
- 6- 81/4, Şerhu Âdâbi'l-Hüseyniyye / شرح آداب الحسينية / Şerîf Hüseyin el-Adanavî (ö. ?) / Arapça / (t.y) / Talîk /24.2x17 16.5x7.5/ (18b/31a)14 varak-20 satır / Karton.
- 7- 81/5, Hâşiyetü'l-Ferdiyye alâ'r-Risâleti'l-Hüseyniyye / حاشية الفردية على رسالة الحسينية / Ferdî Alî b. Mustafâ el-Kayserî (ö. 1127/1715) / Arapça / (t.y) / Talîk / 24.2x17 16.5x7.5 / (31a/58b)28 varak-20 satır / Karton.
- 8- 81/8, Risâletü'l-Hanefiyye fi'l-Âdâb / رسالة الحنفية في الآداب / (Eserin sonu eksik) / Şemsüddîn Muhammed et-Tebrîzî el-Hanefî (ö. 900/1494)/ Arapça / (t.y) / Talîk / 24.2x17 16.5x7.5 / (71b/89a)18 varak-20 satır / Karton.⁴⁴
- 9- 120/2, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / Risâletü'l-Adudiyye fi'l-Âdâb/ (الرسالة العضدية في الآداب / Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr el-Îcî (ö. 756/1355) / Arapça / (t.y) / Sivas-Şifahiyeye Medresesi / Talîk / 20x13.5 14.4x6 / (20a-47a)27 varak / Karton.⁴⁵
- 10- 180/1, Şerhu Risâleti'l-Hanefiyye ale'l-Âdâbi'l-Adudiyye / شرح رسالة الحنفية على الآداب العضدية / Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Bürdeî et-Tebrîzî (ö. 927/1531) / Hattât: İsmâil b. Muhamed el-Barokşâh / Arapça / 1103(H)1692(M) / Talîk / 22.1x12 15.2x6 / 1a-7a(7 varak)19 satır / Deri-Şemseli.
- 11- 183/1, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Mecâmiü'l-Âdâb) / مجامع الآداب / Saçaklızâde Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) Arapça / 1160(H)1747(M) / Nesih / 21.5x15.7 14.8x7.5/ 1b-23a(23 varak) 19 satır / Karton.
- 12- 183/7, Mecmûatü'r-Resâil/ مجموعة الرسائل / (Risâle fî Âdâbi'l-Münâzara / (رسالة في آداب المناظرة) / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî

⁴³ Eserin kendisi dahil beş adet yazma nüshası vardır. Bazı nüshalar *Mecmûatü'r-Resâil* şeklinde ana başlık altında bulunmaktadır. Son nüsha 1165/1752 tarihli olarak kayıtlıdır.

⁴⁴ Eserin kendisi dahil beş adet yazma nüshası vardır. Son nüsha 1180/1766 tarihli olarak kayıtlıdır.

⁴⁵ Eserin kendisi dahil üç adet yazma nüshası vardır. Son nüsha 1075/1664 tarihli olarak kayıtlıdır.

(ö. 1145/1732) Arapça / 1165(H)1752(M) / Nesih / 21.5x15.7 14.8x7.5 /
75b-76a (2 varak)19 satır/ Karton.

- 13- 205/4, Mecmûatü'r-Resâil / مجموعة الرسائل / (Şerhu Risâleti'l-Kefevî fî'l-
Âdâb) / شرح رسالة الكفوي في الآداب / Ömer b. Hüseyin Karahisârî (ö.
1200/1785) / Hattât: Abdullâh b. Sefer Şâh Efendi / Arapça/
1273(H)1856(M) / Talîk / 23x13.5 14.2x6.7 / 54b-65a (12 varak) 20 satır
/ Karton.
- 14- 235/1, Ta'rîfu İlmi'l-Münâzara ve'l-Kânûn / تعريف علم المناظرة و القانون /
Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732)
Arapça / 1117(H)1706(M) / Talîk / 21x15.5 16x9.5 / 1b-51b(51 varak)4x3
sütun / Deri.
- 15- 242/1, Şerhu Risâleti fî İlmi'l-Münâzara ve'l-Âdâb / شرح رسالة في علم
المناظرة و الآداب (Eser Taşköprizâde'nin risâlesinin kendi şerhidir.) /
Taşköprizâde, Ebû'l-Hayr İsâmüddîn Ahmed b. Mustafâ b. Halîl (ö.
968/1561) / Hattât: Ahmed b. Muhammed es-Sivâsî / Arapça /
1163(H)1750(M) / Nesih / 19.5x14.5 15x8 / 1b5b-6 varak-19 satır /
Karton.
- 16- 242/2, Risâle fî İlmi'l-Âdâb / رسالة في علم الآداب / Taşköprizâde, Ebû'l-
Hayr İsâmüddîn Ahmed b. Mustafâ b. Halîl (ö. 968/1561) Hattât:
Ahmed b. Muhammed es-Sivâsî / Arapça / 1163(H)1750(M) / Nesih /
19.5x14.5 15x8 / 1 varak (6a/6b)19 satır / Karton.⁴⁶
- 17- 242/3, Hâşiye alâ Risâleti'l-Hanefiyye / حاشية على رسالة الحنفية / Ebû'l-Feth
Muhammed b. Emîn Tâcü's-Saîdi el-Erdebilî (ö. 900/1494) Hattât:
Ömer b. Abdülkâdir b. İbrâhîm b. Mûsâ / Arapça / 1090(H)1679(M) /
Talîk / 19.5x14.5 12x7.5 / 36 varak(10b/45b)15 satır / Karton.
- 18- 242/4, Şerhu Risâleti'l-Âdâb / شرح رسالة الآداب / Şemseddîn Muhammed
b. Eşref es-Semerkindî (ö. 702/1303) Hattât: Mustafâ b. Muhammed
Sahibi: Mustafâ b. Muhammed sonra Muhammed b. Muhammed b.
Ramazân / Arapça / (t.y) / Talîk / 19x14.5 12x7 / 46 varak(47b/73b)15
satır / Karton.⁴⁷
- 19- 242/6, er-Risâletü'l-Hüseyniyye fî Fenni'l-Âdâb / الرسالة الحسينية في فن
الآداب / Şâh Hüseyin b. Abdullah el-Antâkî (ö. 1130/1717) / Arapça /
(t.y) / Nesih / 19.5x14.5 15.5x6.7 / 20 varak (77b/96a)17 satır / Karton.⁴⁸

⁴⁶ Eserin bir nüshası daha vardır. Bu nüshada tarihsizdir.

⁴⁷ Eserin bir nüshası daha vardır. Bu nüshada tarihsizdir.

⁴⁸ Eserin kendisi dahil üç nüshası daha vardır. Sonuncu nüsha 1154/1742
tarihli kayıtlıdır.

- 20- 251/1, Hâşiye alâ'l-Âdâbi'l-Adudiyye / حاشية على الآداب العزبية / (Kitabın sonu eksik) / Minkarîzâde Yahyâ Efendi (ö. 1088/1678) Arapça / (t.y) / Talîk / 21x15 15.8.5 / 20 varak-25 satır / Karton.
- 21- 265/2, Fethü'l-Vehhâb bi Şerhi'l-Âdâb / فتح الوهاب بشرح الآداب / Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) Hattât: Mustafâ Abdullah / Arapça / 1029(H)1620(M) Telif: 868(H)/1464(M) / Nesih / 21.5x16 15x8.5 / 34 varak-19 satır / Deri.
- 22- 267/1, Fethiyye Şerhu'l-Hüseyniyye / فتحية شرح الحسينية / Fethullâh Muhammed el-Musulî (ö. ?) Hattât: Fethullâh b. Mahmûd / Arapça / 1144(H)1731(M) / Nestalîk / 21x15 14.5x7.5 / 88 varak / 23 satır / Karton.
- 23- 267/2, el-Münâzaratü ilâ Sülûki Sebîli'l-Âdâb / المناظرة الى سلوك سبيل الآداب / Fethullah Muhammed el-Musuli (ö. ?) Hattât: Fethullâh b. Mahmûd / Arapça / 1144(H)1731(M) / Nestalîk / 21x15 14x7.5 / 48 varak-23 satır / Karton.
- 24- 269/2, er-Risâletü fî'l-Âdâb / الرسالة فى الآداب / Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (ö. 1174/1760) / Arapça / 1152(H)1739(M) / Nesih / 21x15.5 16x5.5 / (9b/10b)4 varak-21 satır / Karton.
- 25- 359/3, Şerhu Âdâbi'l-Bahs ve Turûki'l-Münâzara / شرح الآداب البحث و طرق المناظرة / Şemseddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkindî (ö. 702/1303) Sahibi: Seyyid Ebûbekr b. Seyid Hüseyin / Arapça / (t.y) / Nestalîk / 21x15 14.5x6.5 / 31 varak(39b/70a)21 satır / Ciltsiz.⁴⁹
- 26- 3871/1, Şerhu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara / شرح آداب البحث و المناظرة / el-İsferâyînî, İsamüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (ö. 945/1538) Hattât: İvaz b. Hüseyin b. Mehmet Alî b. Hüseyin Kâdî / Arapça / 1075(H)1664(M) / Nesih / 21x13 14x7/1b-58a(58 varak)15 satır / Deri.
- 27- 3871/3, Risâle fî Âdâbi'l-Bahs / رسالة فى آداب البحث / es-Seyyid eş-Şerif Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcanî (ö. 816/1413) / Arapça / (t.y) / Nesih / 21x13 15x6 / 79b-85b(15 varak)7 satır / Deri.
- 28- 3871/5, Risâle fi Âdâbi'l-Bahs / رسالة فى آداب البحث / Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdülgaffâr el-Îcî (ö. 756/1355) / Arapça / (t.y) / Talîk / 21x13 15x6 / (7 varak)15 satır / Deri.

⁴⁹ Eserin bir yazma nüshası daha vardır. Bu nüsha 1167/1756 tarihli olarak kayıtlıdır.

- 29- 3871/8, el-Hâşiyetü'l-Esved alâ Şerhi Âdâbi'l-Bahs li'ş-Şîrvânî / الحاشية /
الاسود على شرح الآداب البحث للشرواني / el/Kâşî, Imadüddîn Yahya b. Ahmed
(ö. 745/1344) Hattât: İbrâhîm b. Süleymân / Arapça / 973(H)1566(M)
/ Talîk / 21x13 15x6.5 / 126b-166a(41 varak)15 satır / Deri.
- 30- 3871/9, Hâşiye alâ Şerhi Mes'ûd eş-Şîrvânî alâ Âdâbi's-Semerkandî /
حاشية على شرح مسعود الشرواني على الآداب السمرقندي / Efdalzâde Hamîdüddîn
Efendi (ö. 908/1503) / Arapça / 983(H)1575(M) / Talîk / 21x13 15.5x8 /
167a-205b(38 varak)20 satır / Deri.
- 31- 3871/12, Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi'l-Mes'ûdî / حاشية على شرح آداب المسعودي /
Dinkoz, Şemseddîn Ahmed b. Abdullâh el-Bursevî (ö. 860/1456) /
Arapça / 983(H)/1575(M) / Talîk / 21x13 15.5x7.5 / 235a-247b(13
varak)20 satır / Deri.
- 32- 3900/1, Hâşiye ala Şerhi Risâleti fi Âdâbi'l-Bahs / حاشية على شرح رسالة في
آداب البحث / Imamüddîn Yahya b. Ahmed el-Kâşî (ö. 745/1350) / Arapça
/ 1108(H)1696(M) / Nesih / 21x14.5 15x6.5 / 50+9 varak-17 satır /
Karton.
- 33- 3948/1, Şerhu Risâleti'l-Adudiyye fi'l-Âdâb / شرح رسالة العضدية في آداب /
(Kitâbın başında 9 varaklık Şerhu'l-Âdâb / شرح الآداب / ve 1 varaklık
Risâletü'l-Adudiyye/ رسالة العضدية / mevcuttur.) / Şemsüddîn
Muhammed et-Tebrîzî el-Hanefî (ö. 900/1494) Kitâbın ilk sâhibi:
Niğdeli İsmâîl Efendî'dir. İkinci Sahibi: Mehmet Niyâzi es-Sivâsî'dir.
/ Arapça / 1142(H)1729(M) / Niğde-Bor Medresetü'l-Cedid / Nesih /
21.5x16 14x6.5 / 10+30 varak-17 satır / Karton.
- 34- 3948/2, Hâşiye alâ Hâşiye Mîr Ebi'l-Feth alâ Şerhi Âdâbi'l-Bahs / حاشية
على حاشية مير ابي الفتح على شرح آداب البحث / Mâizâde, Ömer b. Ahmed el-Mâi
el-Çilli el-Âmidî (ö. 1122/1710) Hattât: Yahyâ b. Receb / Arapça /
1141(H)1728(M)/ Niğde-Bor Medresetü'l-Cedid / Nesih / 21.5x16 16x8
/39 varak-25 satır / Karton.
- 35- 3948/3, Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara / رسالة في آداب المناظرة / Şâh Hüseyin
Çelebi en-Niksârî el-Amâsî (ö. 918/1512) / Arapça / (t.y) / Nesih /
21.5x16 14x7 / 8 varak-13 satır / Karton.
- 36- 9008/2, Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara / آداب البحث والمناظرة / Muhammed
b. Beşîr (ö. ?) Hattât: Ömer b. Abdullâh / Arapça/ (t.y) / Talîk /
19.5x12.5 7 x14.5 / 9 varak-13 satır / Deri.
- 37- 9076/2, Âdâbu Gelenbevî / آداب كلنبوي / Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâîl b.
Mustafâ el-Gelenbevî (ö. 1205/1790) / Arapça / (t.y) / Nesih / 20.5x13.5
16x7.5 / 10 varak-23 satır / - /

- 38- 14198/4, Takrîru'l-Kavânin el-Mütedârik fî İlmi'l-Münâzara / تقرير القوانين المتدارك فى علم المناظرة / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) Hattât: Osman b. el-hâc Ömer / Arapça / 1139(H)1726(M) / Nesih / 20x15 9.5x16 / 18b-25a varak-19 satır / Deri.
- 39- 14376/3, Hâşiye alâ şerhi Risâleti fî Âdâbi'l-Bahs/ حاشية على شرح رسالة فى / Ebû'l-Feth Muhammed b. Emîn Tâcü's-Saîdi el-Erdebilî (ö. 900/1494) / Arapça / 1167(H)1756(M) / Nesih / 19x11 14.5x6.5 / 40 varak-23 satır / Deri-Bozuk.
- 40- 14376/4, Risâle fi Âdâbi'l-Bahs / رسالة فى آداب البحث / Şemseddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkindî (ö. 702/1303) Hattât: Mustafâ b. Ahmed b. Mustafâ / Arapça / 1167(H)1756(M) / Nesih / 19x11 14.5x6.5 / 40 varak-23 satır / Deri-Bozuk.
- 41- 14376/6, Kitâbu Taşköprizâde / كتاب طاشكبريزاده / (İlmu'l-Âdâb) / علم () / Taşköprizâde, İsmüddîn Ahmed b. Mustafa b. Halîl (ö. 968/1560) / Arapça / 1167(H)1756(M) / Nesih / 19x11 14.5x6.5 / 2 varak-14 satır / Deri-Bozuk.
- 42- 14453/1, er-Risâletü'l-Velediyye / الرسالة الولدية / Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (ö. 1145/1732) Hattât: Muhammed el-Çerkesî el-Hâc Akmerezî / Arapça / 1276(H)1859(M) / Rik'a-22x17.5 15x9.5 / 16 varak(1a-16a)-11 satır / Ciltsiz.⁵⁰
- 43- 14453/3, Şerhu Âdâbi'l-Adudiyye / شرح آداب العضية / Şemseddin Muhammed et-Tebrîzî Molla Hanefi (ö. 900/1494) Hattât: Muhammed el-Çerkesî el-Hâcdekî el-Hâc Akmerezî / Arapça / 1276(H)1859(M) / Rik'a / 22x17.5 14.5x9.5 / 9 varak(28b-36b)11 satır / Ciltsiz.
- 44- 15507/5, Şerhu alâ'l-Âdâbi'l-Hüseyniyye / شرح على الآداب الحسينية / Şâh Hüseyin b. Abdullah el-Antâkî (ö. 1130/ 1717) Hattât: Süleyman b. Mehmed / Arapça / 1180(H)1766(M) / Talîk / 21x14.5 13.7x7 / 87b-107b(30 varak)17 satır / Karton.
- 45- 15507/9, Şerhu Risâleti'l-Âdâb li-Birgivi / شرح رسالة الآداب لبركوي / Ebu'n-Nâfi Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Kazâbâdî (ö. 1163/1750) / Arapça / (t.y) / Talîk / 21x14.5 15.5x9.5 / 130b-137a(8 varak)21 satır / Karton.

⁵⁰ Eserin bir nüshası daha vardır. Bu nüsha tarihsizdir.

- 46- 16410/3, Âdâbü'l-Hüseyniyye / آداب الحسينية / Şâh Hüseyin b. Abdullâh el-Antâkî (ö. 1130/ 1717) / Arapça / 1154(H)1742(M) / Talîk / 15x21 6 x14 / 61b-89b varak-21 satır / Karton-Miklebli.
- 47- 16410/4, Şerhu'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb / شرح الحسينية في الآداب / Daredevî, Muhammed b. Ömer b. Osman el-Hanefî (ö. 547/1152) / Arapça/ t.y / Talîk / 15x21 7 x16 / 90a-113a-21 satır / Karton-Miklebli.
- 48- 16410/5, Hâşiyetü'l-Ferdiyye li'r-Risâleti'l-Hüseyniyye / حاشية الفردية الرسالة الحسينية / Arıcızâde, Alî Ferdi b. Mustafâ el Kayserî, (ö. 1127/1715) Hattât: Halîl / Arapça / 1153(H)1741(M) / Talîk / 15x21 7 x16 / 115b-151b varak-21 satır / Karton-Miklebli.

Ek-Mantık İlmine Dair Matbû Eserler

S.No.	Dem. No.	Eser Adı	Müellif ve Mütercim Adı	Matbaa , Yayın Yeri ve Yılı	Dili	Sayfa Yapısı
		Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU				
90	483	Mîzânü'l-İntizâm / ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T: 1312/1894)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1306	Arapça	319
2	874	Fethu'l-Vehhâb fî Şerhi Risâleti'l Âdâb/ فتح الوهاب في شرح رسالة الآداب	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1284	Arapça	102
3	929	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't-Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Sahafe-i Osmaniye Matbaası - İstanbul 1 - 1307	Arapça	192
4	1144	Risâle-i Es'ile ve Ecvibe/ رساله اسئلة و اجوبة	Harpûtî İshâk Efendi (Ö.T:1309/1892)	Ceride-i Havadis Matbaası - İstanbul 1 - 1277	Osmanlıca	190
5	1306	Hâşiyetü'l Cedîde alâ Karâdepeli / حاشية الجديدة على قرادبلي	Adalî, Muhammed b. Osman Hilmî el-Adapazarî,(Ö.T: 1278/1861)	İstanbul 1 - 1273	Arapça	240+31
6	2364	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l-Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Sahafe-i Osmaniye-İstanbul 1 - 1310	Arapça	109
7	2366	Kitâbü Mîzânü'l-Mantık/ كتاب ميزان المنطق	Alî b. Ömer es-Sivâsî(Ö.T:?)	El-Matbaa	Arapça	144

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				tü'l- Hüseyn iyye – Mısır 1327		
8	2367	Hâşiyetü'l-Burhân / حاشية البرهان	İsmâil b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1272	Arapça	144
9	2372	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr / جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Mekteb i Sanayi Matbaa sı – İstanbu l – 1307	Arapça	398
10	2381	Mîzânü'l-Ukûl fî'l-Mantık ve'l-Usûl / ميزان العقول في المنطق والاصول /	Alî Sedâd(Ö.T:1317/1900)	Karabet ve Kasbar Matbaa sı – İstanbu l – 1303	Osmanlıca	251
11	2385	er-Risâleti'l-Avniyye fî Îzâhi'l-Hâşiyeti's-Sadriyye / الرسالة العونية في إيضاح الحاشية الصدرية (Kara Halîl/ قرا خليل)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l- 1258	Arapça	151
12	2388	Hâşiyetü Siyâlkûtî alâ't- Tasdîkât / حاشية سيالقوتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1269	Arapça	179
13	2393	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire –	Arapça	284

				İstanbul 1 – 1268		
14	2395	Hâşiyetü Kıyâs'l- Musevviye / حاشية قياس الموسوية	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1254	Arapça	72
15	2396	Hâşiyetü Kıyâs'l- Musevviye / حاشية قياس الموسوية	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1254	Arapça	72
16	2397	Şerhu Siyâlkûtî alâ't- Tasavvurât / شرح سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1259	Arapça	284
17	2402	Abdülvehhâb alâ'l- Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire- İstanbul 1 – 1274	Arapça	155
18	2404	Metnü'l-Hüseyniyye / متن الحسينية (Risâletü'l-Hüseyniyye fî âdâbi'l-bahs / رسالة الحسينية في آداب (البحث)	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Ziya Efendi Destiga hı - İstanbul 1 – 1276	Arapça	31
19	2405	Reddiyetü'l-Mî'yâr / ردية المعيار	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1305	Arapça	52
20	2406	Miftâhu'l-Fünûn / مفتاح الفنون	Pasquale Galluppi (Ö.T: 1262/1846)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1289	Osmanlıca	189
21	2408	Miftahü'l-Fünun / مفتاح الفنون	Pasquale Galluppi (Ö.T: 1262/1846)	Matbaa -i Âmire -	Osmanlıca	189

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbul 1 – 1289		
22	2413	Hülâsatü'l-Mîzân / خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftüsü (Ö.T: 1318/1900)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – 1307	Arapça	144
23	2414	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbul 1 – 1281	Arapça	103
24	2415	Siyâlkûtî alâ't-Tasdîkât/ سيالكوئي / على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul 1 – 1307	Arapça	151
25	2416	Şerhu Kevâşifi'l-Ekbese / شرح كواشف الأكبسة	İbnû Abdurrahmân el-Bâyezîdî (Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1280	Arapça	339+9
26	2417	et-Tasdîkât ve't-Tasavvurât / التصديقات والتصورات	Sa'deddîn b. Mes'ûd et-Teftâzânî (Ö.T: 793/1390)	İstanbul 1 – 1274	Osmanlıca	160
27	2419	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât / حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Mertebe ye Matbaa sı – İstanbul 1 – 1307	Arapça	192

28	2420	el-Hâşiyetü alâ'l-Fenârî الحاشية على الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1302	Arapça	171
29	2421	Şerhu'l-Hüseyniyye / شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1302	Arapça	35
30	2422	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye / حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı - İstanbu l – 1308	Arapça	216
31	2423	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye / حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215
32	2424	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye / حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215
33	2428	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasavvurât/ حاشية العصام على التصورات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Yahya Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1289	Arapça	307
34	2429	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-	Arapça	242

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbu l – 1279		
35	2430	Hâşiyetü'l-Tasavvurât / حاشية التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı- İstanbu l – 1308	Arapça	470
36	2431	el-Hâşiyetü alâ'l-Fenârî / الحاشية على الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1302	Arapça	171
37	2432	Hâşiyetü Muhammed Emîn alâ Hâşiyeti İsmüddîn / حاشية محمد أمين على حاشية عصام الدين	Üsküdârî, Muhammed Emîn b. Abdülhayy (Ö.T: 1149/1736)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı- İstanbu l – 1310	Arapça	520
38	2433	Şerhu'l-Fenârî / شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1284	Arapça	171
39	2435	Hülâsatü'l-Mîzân / خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – 1307	Arapça	144

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

40	2440	et-Ta'likât alâ Hâşiyeti التعليقات على حاشية/ تصورات	el- Amasî, Abdülkerîm b. Hüseyin, (Ö.T: 1303/1885)	İstanbul – 1303	Arapça	400
41	2441	Şerhu'l-Herevî alâ'r- Risâleti'l Kutbiyye / شرح الهروي على الرسالة القطبية	Muhammed Zâhid b. Muhammed Selîm el-Herevî (Ö.T: ?)	Mekteb i Sanayi Matbaa sı – İstanbul – 1310	Arapça	59
42	2442	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Mertebi ye Matbaa sı – İstanbul – 1307	Arapça	192
43	2443	Hâşiyetü'l-Cedîde alâ't- Tasdîkât/حاشية الجديدة على التصديقات	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	Matbaa -i Âmire – İstanbul – 1287	Arapça	466 (s.Eksik)
44	2444	Siyâlkûtî alâ't-Tasdîkât/ سيالقوتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul – 1307	Arapça	151
45	2452	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire – İstanbul – 1302	Arapça	131
46	2453	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Şirketi Mertebi yye Matbaa	Arapça	224

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				sı – İstanbu 1 – 1307		
47	2454	Mîzânü'l-İntizâm / ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Ahmed Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1299	Arapça	176
48	2455	Sûrî ve Tatbîki Mantık / صورى و/ تطبيقي منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Milli Matbaa – İstanbu 1 – 1926	Osmanlıca	197
49	2457/1	Sûrî ve Tatbîki Mantık / صورى و/ تطبيقي منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Milli Matbaa – İstanbu 1 – 1926	Osmanlıca	197
50	3363	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasavvurat/ حاشية العصام على التصورات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu 1 – 1307	Arapça	307
51	3503	Muhammed Emîn alâ Ciheti'l-Vahde / محمد أمين على جهة الوحدة	Sadreddînzâde Mollâzâde Mehmed Emin es-Şîrvânî (Ö.T: 1036/1627)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 – 1271	Arapça	30
52	3527	Zerîatü'l-İmtihân / ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Cemal Efendi Matbaa sı - İstanbu 1 – 1305	Arapça	142

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

53	3536	Hâşiyetü'l-Lârî li'l-Gelenbevî/ حاشية الارى للكلنبوي	Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî (Ö.T:1205/1790)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1270	Arapça	435
54	3541	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1283	Arapça	128
55	3564	Câmî'ul-Hakâyık/ جامع الحقايق	el-Amasî, Abdülkerîm b. Hüseyin, (Ö.T: 1303/1885)	İstanbu l - 1322	Arapça	256 (S. eksik)
56	3570	Terceme-i Kâdî Mîr / ترجمه قاضي مير	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Matbaa -i Âmire-İstanbu l - 1266	Osmanlıca	124
57	3576	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Esad Efendi Matbaası - İstanbu l - 1303	Arapça	155
58	3704	Şerhu'l-Hüseyniyye / شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaası - İstanbu l - 1302	Arapça	35
59	4358	Kefevî alâ'l-Lârî/ كفوي على الارى	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1284	Arapça	356

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

60	4433	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye / قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Arif Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1321	Arapça	128
61	4434	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye / قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1308	Arapça	272
62	4435	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye / قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Arif Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1325	Arapça	128
63	4484	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî (Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1274	Arapça	155
64	4691	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1274	Arapça	155
65	4693	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî / فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1263	Arapça	109
66	4694	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî / فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1274	Arapça	109

67	4699	Şerhu Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ شرح قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1- 1303	Arapça	128
68	4757	Mesâilü'l-Enzâr li Temyîzi'l-Efkâr/ مسائل الأنظار لتميز الأفكار	Ahmed Âsım b. Cenânî el-Ayıntabî (Ö.T: 1235/1819)	İstanbul 1 – 1305	Arapça	19
69	4787	Kefevî alâ'l-Lârî/ كفوي على اللاري	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	İstanbul 1 – 1270	Arapça	251
70	4824	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1259	Arapça	284
71	4831	Kefevî alâ'l-Lârî/ كفوي على اللاري	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1 – 1291	Arapça	356
72	4832	Kefevî alâ'l-Lârî/ كفوي على اللاري	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1 – 1291	Arapça	356
73	4833	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr / حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el-Lârî (Ö.T: 979/1572)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1283	Arapça	94

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

74	4834	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye / قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1268	Arapça	116
75	4835	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr / حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el- Lârî (Ö.T: 979/1572)	İstanbu l – 1270	Arapça	96
76	4836	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/ حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el- Lârî (Ö.T: 979/1572)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1289	Arapça	94
77	4837	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1308	Arapça	272
78	4841	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l- 1303	Arapça	128
79	4907	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1263	Arapça	109
80	4908	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1263	Arapça	109

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

81	4911	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1272	Arapça	132
82	4948	Risâle-i Es'ile ve Ecvibe رساله اسئلة و اجوبة /	Harpûtî İshâk Efendi (Ö.T:1309/1892)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1274	Osmanlıca	189
83	4952	Hâşiyetü'l Cedîde alâ Karâdepeli حاشية الجديدة على قرادبلي /	Adalî, Muhammed b. Osman Hilmî el-Adapazarî,(Ö.T: 1278/1861)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1273	Arapça	240+31
84	4953	Hâşiyetü'l Cedîde alâ Karâdepeli حاشية الجديدة على قرادبلي /	Adalî, Muhammed b. Osman Hilmî el-Adapazarî,(Ö.T: 1278/1861)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1273	Arapça	240+31
85	5141	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1272	Arapça	132
86	5142	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	İstanbul 1 - 1305	Arapça	134
87	5143	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	İstanbul 1 - 1305	Arapça	134
88	5144	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Matbaa -i	Arapça	110

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

		Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي		Mekteb -i Harbiy e-i Sultani ye – İstanbu l – 1279		
89	5145	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1291	Arapça	109
90	5146	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1286	Arapça	109
91	5163	Hâşiyetü Seyyid Hâfız alâ Vad'iyetü'l-İsâm/ حاشية سيد حافظ على وضعية العصام	Seyyid Hâfız Efendi es- Sirozi(Serezli) (Ö.T: 1269/1852)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1277	Arapça	88
92	5169	Hâşiyetü Kefevî alâ İsâmî'l- Vad'iyye/ حاشية كفوي على عصام الوضعية	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1277	Arapça	200
93	5317	Şerhu İsâmüddîn alâ'l- Ferîde/ شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	İstanbu l – 1290	Arapça	27+58

94	5318	Şerhu İsâmüddîn alâ'l-Ferîde/ شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyîni, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Arif Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1317	Arapça	64
95	5319	Şerhu İsâmüddîn alâ'l-Ferîde/ شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyîni, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	İstanbul 1 – 1290	Arapça	27+58
96	5358	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftizâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	İstanbul 1 – 1290	Arapça	215
97	5400	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftizâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaası – İstanbul 1 – 1279	Arapça	236
98	5408	Şerhu İsâmüddîn alâ'l-Ferîde/ شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyîni, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Sahafe-i Osmaniye Matbaası – İstanbul 1 - 1307	Arapça	84
99	5411	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftizâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1 – 1290	Arapça	216
100	5414	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	İstanbul 1 – 1305	Arapça	134
101	5465	Hâşiyetü's-Suğrâ alâ Tahrîri'l-Kavâidi'l-	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	İbrâhîm Efendi	Arapça	120

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

		Mantıkıyye/ حاشية الصغري على تحرير القواعد المنطقية		Matbaası – İstanbul 1- 1307		
102	5512	Şerhu İsbmüddîn alâ'l-Ferîde/ شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsbmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	İstanbul 1 – 1290	Arapça	27+58
103	5551	Hâşiyetü'l Cedîde alâ Karâdepeli/ حاشية الجديدة على قرادبلي	Adalî, Muhammed b. Osman Hilmî el-Adapazarî,(Ö.T: 1278/1861)	Matbaası – İstanbul 1 – 1273	Arapça	240+31
104	5634	Hâşiyetü'l-Lârî li'l Gelenbevî/ حاشية اللاري للكلنبوي	Şeyhzâde Ebî'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî (Ö.T:1205/1790)	Matbaası – İstanbul 1 – 1270	Arapça	435
105	5636	Şerhu'l-İstidlâlîyye/ شرح الاستدلالية	Ahmed b. Süleyman Mağnîsâvî (Ö.T:?)	Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1287	Arapça	72
106	5638	Reddiyetu'l-Mî'yâr/ ردية المعيار	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaası – İstanbul 1 – 1305	Arapça	52
107	5639	Mîzânü'l-İntizâm/ ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaası – Ahmed Kamil – İstanbul 1 – 1327	Arapça	319
108	5641	Hâşiyetü'l Cedîde alâ'l-Hâşiyeti's-Siyâlkûtî alâ't-	Harpûtî, Abdülhamîd b. Ömer Naîmi b. Ahmed (Ö.T: 1320/1911)	Şeyh Yahya Matbaası	Arapça	371

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

		Tasavvurât/ حاشية الجديدة على الحاشية السيالقتوي على التصورات		sı – İstanbu l – 1289		
109	5672	Mîzânü'l-İntizâm/ ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Hafız Nuri Efendi Matbaa sı- İzMîr- 1304	Arapça	319
110	5673	Mîzânü'l-İntizâm/ ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1303	Arapça	319
111	5674	Ġayetü'l-Beyân fî İlmi'l- Mîzân/ غاية البيان في علم الميزان	Çerkeş Şeyhizâde, Muhammed Tevfik b. Osman (Ö.T: 1319/1901)	Mahmû dbey Matbaa sı – İstanbu l – 1306	Osmanlıca	65
112	5675	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu l – 1308	Arapça	142
113	5676	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	İstanbu l – ?	Arapça	118
114	5677	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	İstanbu l – 1301	Arapça	109
115	5678	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Muharr em Efendi Matbaa	Arapça	142

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				sı – İstanbu 1 – 1310		
116	5679	Zerîatü'l-İmtihân/ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Cemal Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1305	Arapça	142
117	5680	Zerîatü'l-İmtihân/ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaa -i Âmire - İstanbu 1 – 1300	Arapça	142
118	5694	Takrîru'l-Kavânîn/تحرير القوانين	Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (Ö.T: 1145/1732)	İstanbu 1 - 1312	Arapça	128
119	5695	Takrîru'l-Kavânîn/تحرير القوانين	Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (Ö.T: 1145/1732)	Matbaa -i Âmire - İstanbu 1 - 1289	Arapça	130
120	5696	Tahrîrû't-Takrîr minel- Münâzara/تحرير التقرير من المناظرة	Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (Ö.T: 1145/1732)	Matbaa -i Âmire - İstanbu 1 - 1289	Arapça	93+35
121	5697	Şerhu'l-Hüseyniyye /شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1302	Arapça	35
122	5698	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı –	Arapça	35

				İstanbul 1 – 1302		
123	5699	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul 1 – 1316	Arapça	32
124	5700	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	İstanbul 1 – 1267	Arapça	31
125	5701	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	İstanbul 1 – 1267	Arapça	31
126	5702	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Alibey Efendi Matbaa sı - İstanbul 1 – 1289	Arapça	36
127	5703	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 – 1302	Arapça	35
128	5704	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 – 1302	Arapça	35
129	5705	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib	Arapça	35

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1302		
130	5706	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Alibey Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1289	Arapça	36
131	5707	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1290	Arapça	216
132	5708	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1255	Arapça	288
133	5709	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215
134	5710	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215
135	5711	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215

136	5712	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	İstanbul – 1290	Arapça	215
137	5713	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul – 1290	Arapça	216
138	5714	Risâletü'l- Kıyâsiyye Mûsâ Efendi/ رسالة القياسية موسى أفندي	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Alî Rıza Efendi Taş Destighı – İstanbul – 1273	Arapça	20
139	5715	Risâletü'l- Kıyâsiyye Mûsâ Efendi/ رسالة القياسية موسى أفندي	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Matbaa-i Âmire-İstanbul – 1271	Arapça	17
140	5716	Hâşiyetü Kıyâs-ı Musevviye/ حاشية قياس الموسوية	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	İstanbul – 1254	Arapça	72
141	5717	Hâşiyetü Kıyâs-ı Musevviye/ حاشية قياس الموسوية	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Matbaa-i Âmire-İstanbul – 1281	Arapça	86
		Risâletü'l- Kıyâsiyye Mûsâ Efendi/ رسالة القياسية موسى أفندي	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Matbaa-i Âmire-İstanbul – 1281	Arapça	16
142	5718	Hâşiyetü Kıyâs-ı Musevviye/ حاشية قياس الموسوية	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Matbaa-i Âmire-İstanbul – 1281	Arapça	86

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

143	5719	Risâletü'l- Kıyâsiyye Mûsâ Efendi/رسالة القياسية موسى أفندي	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1281	Arapça	16
144	5720	Mûsâcalızâde alâ'l- Musevviye/موساجلزاده على الموسوية	Mûsâcalızâde, Muhammed Saîd el-Akhisârî (Ö.T: 1320/1902)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1291	Arapça	84
145	5720	Mûsâcalızâde alâ'l- Musevviye/ موساجلزاده على الموسوية	Mûsâcalızâde, Muhammed Saîd el-Akhisârî (Ö.T: 1320/1902)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1291	Arapça	84
146	5721	Mûsâcalızâde alâ'l- Musevviye/ موساجلزاده على الموسوية	Mûsâcalızâde, Muhammed Saîd el-Akhisârî (Ö.T: 1320/1902)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1291	Arapça	84
147	5722	Hülâsatü'l-Mantık/خلاصة المنطق (Eserin İçinde; es-Senedü'l- Muhkem fî Tercemeti's Süllem(Eserin Müellifi el- Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed, (Ö.T: 983/1575) 54 s./السند المحكم في ترجمة السلم. Mi'yârü'l-Münâzara(Eserin müellifi Alî Rızâ Ardahânî (Ö.T:?), 181 s./معيار المناظرة. Ta'yînül-Vezâif fi Hakki'l- Müteşâbihât(Eserin müellifi Ahmed Rüşdî Paşa (Ö.T:1315/1897) 122 s. / تعيين الوظائف في حق المتشابهات	Hacı Mehmed Hilmî Nevşehîrî(Ö.T:?)	İstanbu l – 1290	Osmanlıca	84

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

148	5723	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1 – 1279	Arapça	158
149	5724	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Matbaası -i Âmire-İstanbul 1 – 1300	Arapça	190
150	5725	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Muharr em Efendi Matbaası - İstanbul 1 – 1279	Arapça	158
151	5726	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Mahmûdbey Matbaası - İstanbul 1 – 1288	Arapça	178
152	5727	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Matbaası -i Seraske riye-İstanbul 1 – 1276	Arapça	157
153	5728	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Hafız Nuri Efendi Matbaası - İzMîr-1303	Arapça	190
154	5729	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed	Matbaası -i	Arapça	190

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

			er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Âmire- İstanbu l – 1286		
155	5730	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1306	Arapça	190
156	5731	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	180
157	5732	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1264	Arapça	180
158	5733	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Mahmû dbey Matbaa sı - İstanbu l – 1288	Arapça	178
159	5734	Tasavvurât/ تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Hafız Nuri Efendi Matbaa sı – İzMir- 1303	Arapça	190
160	5735	Tasdîkât ve't-Tasavvurât/ تصديقات والتصورات	Sa'deddîn b. Mes'ûd et-Teftâzânî (Ö.T: 793/1390)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1266	Arapça	88+48
161	5736	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't Tasavvurât حاشية العصام على التصورات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Yahya Efendi Matbaa sı –	Arapça	307

				İstanbul 1 – 1289		
162	5737	Tasavvurât Hâşiyetü'l- Cedîde/تصورات حاشية الجديدة	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	301+13
163	5738	Şerhu'l-Herevî alâ'r- Risâleti'l Kutbiyye شرح الهروي على الرسالة القطبية/	Muhammed Zâhid b. Muhammed Selîm el-Herevî (Ö.T: ?)	Mekteb i Sanayi Matbaa sı – İstanbul 1 - 1310	Arapça	59
164	5739	Şerhu Tasavvurât ve't- Tasdîkât/شرح تصورات والتصديقات	Muhammed Zâhid b. Muhammed Selîm el-Herevî (Ö.T: ?)	Matbaa -i Osmani ye – İstanbul 1 – 1304	Arapça	180
165	5740	Tasavvurât Hâşiyetü'l- Cedîde/تصورات حاشية الجديدة	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	301+13
166	5741	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	İmâd b. Yahyâ el-Fârisî (Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	128
167	5742	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	İmâd b. Yahyâ el-Fârisî (Ö.T:?)	Yahya Efendi Matbaa sı - İstanbul 1 – 1289	Arapça	128
168	5743	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	İmâd b. Yahyâ el-Fârisî (Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	128
169	5744	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Cemal Efendi Matbaa sı - İstanbul 1 – 1307	Arapça	160
170	5745	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî	Matbaa -i	Arapça	147

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

			el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Âmire- İstanbu l – 1260		
171	5746	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1268	Arapça	147
172	5747	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı-İzMîr – 1302	Arapça	144
173	5748	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı-İzMîr – 1302	Arapça	144
174	5749	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı-İzMîr – 1301	Arapça	144
175	5750	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1293	Arapça	131
176	5751	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات/	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Hüseyi n Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1303	Arapça	120

177	5752	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1306	Arapça	144
178	5753	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1260	Arapça	147
179	5754	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1273	Arapça	147
180	5755	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	- İstanbu l – 1270	Arapça	167
181	5756	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	İstanbu l – ?	Arapça	160
182	5757	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1304	Arapça	224
183	5758	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Alâm Matbaa sı – İstanbu l – 1307	Arapça	224
184	5759	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa	Arapça	224

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				sı – İstanbu 1 – 1307		
185	5760	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 - 1238	Arapça	224
186	5761	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 - 1276	Arapça	224
187	5762	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سيالقوتي على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 - 1288	Arapça	224
188	5763	Keşfu Hakâyikü'r-Rumuzât fî Şerhi Dibâceti'l- Tasavvurât/ كشف حقايق الرموزات في شرح دباجة التصورات	Tireli Hüseyin b. Kâmil(Ö.T:?)	Mekteb -i Sanayi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1305	Arapça	46
199	5764	Hâşiyetü'l-Nefise alâ İsâmi't-Tasdîkât/ حاشية النفيسة على عصام التصديقات	Hâfız Sezâi b. Abdülcelîl ed- Dehlevî (Ö.T:?)	İbrâhî m Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1309	Arapça	164.
200	5765	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât / حاشية العصام على التصديقات	Dellalzâde, Muhammed b. Hüseyin el-Harpûtî(Ö.T?)	Rıza Efendi Matbaa sı –	Arapça	152

				İstanbu 1 – 1275		
201	5766	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât / حاشية العمام على التصديقات	Dellalzâde, Muhammed b. Hüseyin el-Harpûtî(Ö.T?)	Rıza Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1275	Arapça	152
202	5767	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât / حاشية العمام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa tü'l- Askeriy ye – İstanbu 1 – 1259	Arapça	209
203	5768	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العمام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 – 1291	Arapça	192
204	5769	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العمام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Mertebi ye Matbaa sı – İstanbu 1 – 1307	Arapça	192
205	5770	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât / حاشية العمام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Mekteb -i Harbiy e Matbaa sı – İstanbu 1 – 1279	Arapça	192
206	5771	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العمام على التصديقات	Dellalzâde, Muhammed b. Hüseyin el-Harpûtî(Ö.T?)	Rıza Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1275	Arapça	152

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

207	5772	Hâşiyetü'l-Tasavvurât / حاشية التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1254	Arapça	470
208	5773	Hâşiyetü'l-Tasavvurât / حاشية التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1276	Arapça	470
209	5774	Hâşiyetü'l-Tasavvurât / حاشية التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Sahafe-i Osmani ye Matbaa sı- İstanbu l - 1307	Arapça	470
210	5775	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-İstanbu l - 1279	Arapça	242
211	5776	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-İstanbu l - 1254	Arapça	295
212	5777	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-İstanbu l - 1279	Arapça	242
213	5778	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-İstanbu l - 1279	Arapça	242

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

214	5779	Hâşiyetü'l-Cedîde alâ't- Tasdîkât/حاشية الجديدة على التصديقات	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1287	Arapça	470
215	5780	Hâşiyetü'l-Cedîde alâ't- Tasdîkât/حاشية الجديدة على التصديقات	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l - 1287	Arapça	470
216	5781	Hâşiyetü Siyâlkûtî alâ't- Tasdîkât/حاشية سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Arif Efendi Matbaa sı - İstanbu l - 1307	Arapça	151
217	5782	Hâşiyetü Siyâlkûtî alâ't- Tasdîkât/حاشية سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Şeyh Yahya Efendi Matbaa sı - İstanbu l - 1288	Arapça	151
218	5783	Hâşiyetü Siyâlkûtî alâ't- Tasdîkât/حاشية سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Şeyh Yahya Efendi Matbaa sı - İstanbu l - 1288	Arapça	151
219	5784	Hâşiyetü Siyâlkûtî alâ't- Tasdîkât/حاشية سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	İstanbu l - 1259	Arapça	179
220	5785	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/تعليقات كلنبوي على مير الآداب	İsmâil b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbu l - 1234	Arapça	609

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

221	5786	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/ تعليقات كلنبوي على مير الآداب	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1234	Arapça	609
222	5787	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/ تعليقات كلنبوي على مير الآداب	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1234	Arapça	609
223	5788	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/ تعليقات كلنبوي على مير الآداب	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1234	Arapça	609
224	5789	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/ تعليقات كلنبوي على مير الآداب	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1234	Arapça	609
225	5801	Mi'yâr-ı Sedâd/ معيار سداد	Ahmed Cevdet Paşa (Ö.T:1312/1895)	Karabet , Kasbar Matbaa sı – İstanbul 1 – 1303	Osmanlıca	54+128
226	5802	Hülâsatü'l-Mantık/ خلاصة المنطق (Türkçe) (Eserin İçinde; Nezâyifü'l- Âdâb/نزائف الآداب/ Müntehâbâtü'l Ferîde منتخبات الفريدة/ Zübdetü'l-Vedîa زبدة الوديعه/ mevcut.)	Hacı Mehmed Hilmî Nevşehirî (Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1308	Osmanlıca	104
227	5803	Tercüme-i Cihet-i Vahdet / ترجمه جهة وحدة	Alî mehdî b. Hüseyin el-Edirnevî, Eskicizâde (Ö.T: 1243/1827)	İstanbul 1 – 1274	Osmanlıca	29
228	5804	Tenvîrû'l İstidlâl/ تنوير الاستدلال	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	İstanbul 1 - 1279	Arapça	64
229	5806	Risâle-i Taşköpri / رسالة طاشكبري	Taşköprizâde, İsmüddîn Ahmed b. Mustafâ b. Halîl (Ö.T: 968/1560)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1288	Osmanlıca	16

230	5808	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l-Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Sahafe-i Osmaniye-İstanbul 1 – 1310	Arapça	109
231	5809	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l-Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa-i Âmire-İstanbul 1 – 1284	Arapça	102
232	5810	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l-Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa-i Âmire-İstanbul 1 – 1274	Arapça	109
233	5811	Şerhu'l Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Alî Rıza Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1276	Arapça	126
234	5812	Şerhu'l Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Muharrem Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1292	Arapça	171
235	5813	Şerhu'l Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Matbaa-i Âmire – İstanbul 1 – 1284	Arapça	171
236	5814	Şerhu'l Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Mektebi Harbiye-i Sultani	Arapça	148

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				ye Matbaa sı – İstanbu l – 1284		
237	5825	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1284	Arapça	102
238	5826	Risâletü'l-Kıyâs / رسالة القياس	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbu l – 1283	Arapça	16
239	5827	Risâletü'l-Kıyâs / رسالة القياس	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbu l – 1297	Arapça	16
240	5828	Muhammed Emîn alâ Ciheti'l-Vahde محمد أمين على جهة الوحدة	Sadreddînzâde Mollâzâde Mehmed Emin es-Şirvânî (Ö.T: 1036/1627)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1271	Arapça	30
241	5829	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1300	Arapça	128
242	5830	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	İstanbu l – 1270	Arapça	103
243	5831	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1302	Arapça	130
244	5832	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire	Arapça	155

				– İstanbu l – 1268		
245	5833	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1300	Arapça	128
246	5834	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1288	Arapça	127
247	5835	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye/عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1274	Arapça	155
248	5836	Hâşiyetü alâ Muhammed Emîn/حاشية على محمد أمين	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1274	Arapça	151
249	5837	Hâşiyetü alâ Muhammed Emîn/حاشية على محمد أمين	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1258	Arapça	151
250	5838	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysatî'l-Efkâr/جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Mekteb -i Sanayî'i Matbaa sı –	Arapça	216

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbul 1 – 1307		
251	5839	Hâşiyetü alâ'l- Fenârî/ حاشية على الفناري	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1279	Arapça	307
252	5840	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1275	Arapça	216
253	5841	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1258	Arapça	233
254	5842	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1277	Arapça	216
255	5843	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1272	Arapça	216
256	5844	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Şeyh Yahya Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 –?	Arapça	232

257	5845	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysatî'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l-Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1291	Arapça	228
258	5846	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysatî'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l-Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1280	Arapça	216
259	5847	Hâşiyetü alâ'l- Fenârî/ حاشية على الفناري	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	İbrâhî m Saib Efendi Matbaası – İstanbul 1-1242	Arapça	271
260	5850	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftüsü (Ö.T: 1318/1900)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1284	Arapça	144
261	5872	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftüsü (Ö.T: 1318/1900)	Şirket-i Sahafe-i Osmaniye Matbaası – İstanbul 1 – 1307	Arapça	144
262	5873	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftüsü (Ö.T: 1318/1900)	Alîbey Matbaası –	Arapça	144

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbul – 1301		
263	5874	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul – 1307	Arapça	144
264	5875	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbul – 1288	Arapça	144
265	5876	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbul – 1284	Arapça	144
266	5877	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbul – 1276	Arapça	144
267	5878	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul – 1307	Arapça	144

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

268	5879	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftîsi (Ö.T: 1318/1900)	Alîbey Matbaası – İstanbul 1 – 1301	Arapça	144
269	5880	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	103
270	5881	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Şirket-i Sahafe- i Osmani- ye Matbaası – İstanbul 1 – 1306	Arapça	103
271	5882	Şerhu Dibâceti'l- Burhân / شرح دباجة البرهان	Mustafa Kutbeddîn er-Rizevî (Ö.T:?)	İstanbul 1 - ?	Arapça	154 + 170
272	5883	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	İstanbul 1 – 1289	Arapça	103
273	5884	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa- i Âmire – İstanbul 1 – 1253	Arapça	144
274	5885	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa- i Âmire – İstanbul 1 – 1253	Arapça	144
275	5886	Hâşiyetü'l-Burhân/ حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa- i Âmire – İstanbul 1 – 1253	Arapça	144

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

276	5887	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1221	Arapça	83+74
277	5888	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1272	Arapça	144
278	5889	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1253	Arapça	144
279	5890	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1221	Arapça	83+74
280	5891	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	İsmâîl b. Mustafâ b. Mahmûd el-Gelenbevî (Ö.T: 1205/1791)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1221	Arapça	83+74
281	5892	Nâmûsü'l-İkân alâ'l-Burhân/ناموس الإقان على البرهان	el-Harpûtî, Yûsuf Şükrü b. Osman, (Ö.T. 1292/1875)	Litogra fya Destigâ hı – İstanbu l – 1274	Arapça	243
282	5893	Nâmûsü'l-İkân alâ'l-Burhân/ناموس الإقان على البرهان	el-Harpûtî, Yûsuf Şükrü b. Osman, (Ö.T. 1292/1875)	Litogra fya Destigâ hı –	Arapça	243

				İstanbul 1 – 1274		
283	6881	Cilâü'l-enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1275	Arapça	216
284	6935	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1274	Arapça	109
285	7048/ 1	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Milli Matbaa – İstanbul 1 – 1926	Osmanlıca	197
286	7048/ 2	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaa sı – İstanbul 1 – 1928	Osmanlıca	192
287	7143	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سیالقولی علی التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 - 1288	Arapça	244 (3-112 sayfalâr eksik)
288	7243	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaa sı – İstanbul 1 – 1928	Osmanlıca	192
289	7299	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Milli Matbaa – İstanbul 1 – 1926	Osmanlıca	197

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

290	7300	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaası – İstanbul 1 – 1928	Osmanlıca	192
291	7361	Hâşiyetü alâ'l Fenârî/ حاشیة على الفناری	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	İbrâhîm Saib Efendi Matbaası – İstanbul 1-1242	Arapça	271
292	7369	Hâşiyetü't-Tasavvurât/ حاشیة التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Mekteb- i Sanayi Matbaası- İstanbul 1 – 1310	Arapça	360
293	7370	Hâşiyetü alâ'l-Hüseyniyye/ حاشیة على الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaası- i Âmire- İstanbul 1 – 1272	Arapça	215
294	7410	Hâşiyetü Muhammed Emîn alâ Hâşiyeti İsmüddîn/ حاشیة محمد أمين على حاشیة عصام الدين	Üsküdârî, Muhammed Emîn b. Abdülhayy (Ö.T: 1149/1736)	Sahafe- i Osmani ye Matbaası- İstanbul 1 – 1310	Arapça	520
295	7921	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/ حاشیة على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	İstanbul 1 – 1290	Arapça	215
296	7923	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdikât / حاشیة العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaası- i Âmire –	Arapça	192

				İstanbu l – 1291		
297	7930	Kefevî alâ'l-Lârî/كفوي على اللاري	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1265	Arapça	204
298	7931	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevä el- Lârî (Ö.T: 979/1572)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1271	Arapça	112
299	7932	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevä el- Lârî (Ö.T: 979/1572)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu l – 1309	Arapça	79
300	7949	Şerhu'l-Hüseyniyye /شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1302	Arapça	35
301	8800	Miftâhu'l-Fünûn /مفتاح الفنون	Pasquale Galluppi (Ö.T: 1262/1846)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1289	Osmanlıca	189
302	1000 5	Şerhu İsamüddîn alâ'l- Ferîde /شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsamüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa	Arapça	84

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				sı – İstanbu l – 1307		
303	1000 9	Fethu'l-Vehhâb Şerhu Risâleti'l Âdâb li'l- Gelenbevî/ فتح الوهاب شرح رسالة الآداب للكلنبوي	Hasan Paşazâde, Muhammed Saîd b. Hasan el-Karahisârî(Ö.T: 1190/1776)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu l – 1310	Arapça	109
304	1001 1	Şerhu'l-Hüseyniyye / شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hüseyi n Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1305	Arapça	35
305	1001 8	el-Fevaidü'l-Fenârîyye / الفوائد الفنارية	Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî (Ö.T: 834/1431)	Şiket-i Sahafiy e Matbaa sı - İstanbu l – 1310	Arapça	55
306	1002 1	el-Fenârî / الفناري	Şemseddîn Ahmed b. Hamza	Abdull âh Efendi Matbaa sı – İstanbu l - 1304	Osmanlıca	160
307	1005 3	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Şirket-i Sahafiy e-i Osmani ye Matbaa sı - İstanbu l – 1315	Arapça	142

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

308	1008 4	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Mihran Matbaası – İstanbul 1 – 1305	Arapça	108
309	1009 1/1	Hülâsatü'l-Mîzân/ خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftisi (Ö.T: 1318/1900)	Matbaa -i İzMîr – İzMîr - 1302	Arapça	144+79
310	1063 0	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l-Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1279	Arapça	216
311	1073 0	Mîzânü'l-İntizâm/ ميزان الإنتظام	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1305	Arapça	319
312	1073 1	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/ حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevvî el-Lârî (Ö.T: 979/1572)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1289	Arapça	94
313	1073 2	Şerhu İsamüddîn alâ'l-Ferîde / شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsamüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Sahafe-i OsmaniyeMatbaası – İstanbul 1 – 1307	Arapça	84
314	1073 4	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdki b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Ahter Matbaası -	Arapça	142

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbul 1 – 1305		
315	1073 5	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1272	Arapça	132
316	1102 1	Miftâhu'l-Fünûn/ مفتاح الفنون	Pasquale Galluppi (Ö.T: 1262/1846)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 -1289	Osmanlıca	189
317	1142 8	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaa sı- İstanbul 1-1928	Osmanlıca	192
318	1175 1	Hülâsatü'l-Mantık/ خلاصة المنطق	Hacı Mehmed Hilmî Nevşehirî (Ö.T:?)	İstanbul 1 – 1290	Osmanlıca	84
319	1212 4	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Kerim Efendi Matbaa sı - İstanbul 1 - 1305	Osmanlıca	134
320	1212 5	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Cemal Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 - 1305	Arapça	142
321	1212 6	Hâşiyetü alâ Tasdîkâtî'l- İsâm/ حاشية على تصديقات العصام	Dellalzâde, Muhammed b. Hüseyin el-Harpûtî(Ö.T?)	Rıza Efendi Matbaa sı – İstanbul 1 – 1275	Arapça	152

322	1212 7	Hâşiyetü'l-Cedîde alâ't- Tasdîkât/حاشية الجديدة على التصديقات	Hocazâde Abdullâh b. Abdurrahmân el-Kilisî (Ö.T:1303/1885)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1287	Arapça	470
323	1242 9	Sûrî ve Tatbiki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaa sı – İstanbu l – 1928	Osmanlıca	192
324	1243 1	Siyâlkûtî Alâ't-Tasavvurât / سیالکوتی علی التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Şirket-i Mertebe ye – İstanbu l – 1307	Arapça	224
325	1243 2	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1291	Arapça	184
326	1243 3	Hâşiyetü's-Seyyidi's-Şerif alâ't-Tasavvurât / حاشية السيد الشريف على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî (Ö.T. 816/1413)	İstanbu l - ?	Arapça	120
327	1243 4	Kefevî alâ'l-Lârî/كفوي علی اللاری	Akkirmânî, Muhammed b. Mustafâ Hamîd el-Kefevî (Ö.T: 1174/1760)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1284	Arapça	356
328	1243 6	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضی میر علی الهدایة	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Arif Efendi Matbaa sı – İstanbu l – 1321	Arapça	128
329	1243 7	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa -i Âmire	Arapça	193

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve Matbû Eserler

				- İstanbu l – 1272		
330	1243 8	Siyâlkûtî alâ't-Tasdîkât/ سبالقوتى على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	İstanbu l – 1259	Arapça	179
331	1244 0	Siyâlkûtî alâ't-Tasavvurât/ سبالقوتى على التصورات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Matbaa -i Âmire – İstanbu l – 1276	Arapça	244
332	1244 1	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa tû'l- Askeriy ye- İstanbu l – 1259	Arapça	209
333	1244 2	Şerhu'l-Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1309	Arapça	171
334	1284 0	Abdülvehhâb alâ'l- Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1274	Arapça	155
335	1284 6	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l- Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1272	Arapça	215
336	1308 9	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبيقي منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Devlet Matbaa sı – İstanbu l – 1928	Osmanlıca	192

337	1309 0	Sûrî ve Tatbîki Mantık صوری و/ تطبیقی منطق	Tezer Ağaoğlu (Ö.T:1399/1979)	Milli Matbaa - İstanbu l – 1926	Osmanlıca	197
338	1347 1	Mi'yâru'l-Münâzara/معیار المناظرة	Alî Rızâ Ardahânî (Ö.T:?)	Mahmû dbey Matbaa sı – İstanbu l – 1307	Osmanlıca	13+181
339	1357 3	Mîzânü'l-İntizâm/میزان الإنتظام	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – 1303	Arapça	319
340	1359 4	Şerhu İsmüddîn alâ'l- Ferîde / شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Arif Efendi Matbaa sı – İstanbu l - 1317	Arapça	64
341	1359 6	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l- 1275	Arapça	216
342	1359 7	Hâşiyetü'l-Burhân/حاشية البرهان	Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî (Ö.T:1205/1790)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu l – 1306	Arapça	103
343	1360 7	El-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdik b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-	Arapça	295

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbul 1 – 1254		
344	1364 1	Mîzânü'l-İntizâm/ميزان الإنتظام (Şerhu Tasavvurât ve't- Tasdikât/شرح تصورات والتصديقات)	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Arif Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1314	Arapça	319
345	1379 1	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	İstanbul 1 – 1305	Arapça	131
346	1379 3	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	İstanbul 1 - ?	Arapça	135
347	1379 7	Muhammed Emîn alâ Ciheti'l-Vahde/محمد أمين على جهة الوحدة	Sadreddînzâde Mollâzâde Mehmed Emin es-Şîrvânî (Ö.T: 1036/1627)	Sahafe- i Osmani ye Matbaası – İstanbul 1 – 1308	Arapça	30
348	1389 4	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdikât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaası – İstanbul 1 – 1307	Arapça	192
349	1389 9	Hülâsatü'l-Mîzân/خلاصة الميزان	Muhammed Fevzî b. Ahmed, Edirne Müftüsü (Ö.T: 1318/1900)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1296	Arapça	144

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

350	1390 3	Şerhu İsâmüddîn alâ'l-Ferîde / شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1291	Arapça	86
351	1390 6	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/ حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el-Lârî (Ö.T: 979/1572)	Muharr em Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1304	Arapça	80
352	1390 8	Zerîatü'l-İmtihân/ ذريعة الإمتحان	Ahmed Sıdkı b. Alî el-Bursevî(Ö.T:1312/1894)	Matbaası – İstanbul 1 – 1300	Arapça	142
353	1390 9	Şerhu'l Fenârî/ شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Matbaası – İstanbul 1 - 1302	Arapça	171
354	1391 9	Şerhu'l-Hüseyniyye/ شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hüseyn Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1305	Arapça	28
355	1392 8	Kıyâs alâ'l-Fenârî/ قياس على الفناري	el-Akşehrî, Ahmed b. Osman (Ö.T: 1285/1868)	Şevkibe y Matbaası – İstanbul 1 – 1289	Arapça	30

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

356	1394 5	Şerhu İsâmüddîn alâ'l-Ferîde / شرح عصام الدين على الفريدة	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Arif Efendi Matbaası – İstanbul 1-1317	Arapça	64
357	1395 0	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaası – İstanbul 1- 1302	Arapça	35
358	1396 3	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/ حاشية اللاري على شرح قاضي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevi el-Lârî (Ö.T: 979/1572)	Muharrem Efendi Matbaası - İstanbul 1- 1304	Arapça	80
359	1396 7	Hâşiyetü alâ şerhi risâleti'l-Hüseyniyye/ حاشية على شرح رسالة الحسينية	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Muharrem Efendi Matbaası - İstanbul 1- 1290	Arapça	216
360	1397 1	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't-Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Mekteb-i Harbiye Matbaası – İstanbul 1- 1279	Arapça	192
361	1399 2	Şerhu'l-Hüseyniyye/شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Muharrem Efendi Matbaası –	Arapça	28

				İstanbul 1 – 1300		
362	1401 1	Siyâlkûtî alâ't-Tasdîkât/ سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Mekteb i Sanayi Matbaa sı - İstanbul 1 – 1307	Arapça	208
363	1451 2	Abdülvehhâb alâ'l Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 – 1388	Arapça	131
364	1455 8	Hâşiyetü'l-Tasavvurât / حاشية التصورات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire - İstanbul 1 - 1276	Arapça	470
365	1456 2	Hâşiyetü'l-İsâm alâ't- Tasdîkât/ حاشية العصام على التصديقات	el-İsferâyînî, İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arapşâh (Ö.T:945/1538)	Matbaa tû'l- Askeriy ye – İstanbul 1 – 1259	Arapça	209
366	1460 1	Celâl alâ'l-Akâidi'l- Adudiyye/جلال على العقائد العضية	Celâleddîn Muhammed b. Esed ed-Devvânî (Ö.T: 907/1503)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbul 1 – 1310	Arapça	82
367	1460 7	Siyâlkûtî alâ't-Tasdîkât/ سيالقولتي على التصديقات	Abdülhakîm b. Şemseddîn es-Siyâlkûtî (Ö.T:1067/1657)	Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı –	Arapça	151

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

				İstanbu 1 – 1307		
368	1461 6	Hâşiyetü Kıyâs'ı- Musevviye / حاشية قياس الموسيقى	Hayâti Mar'aşî(Ö.T:?)	İstanbu 1 – 1254	Arapça	72
369	1461 9	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 – 1283	Arapça	128
370	1462 3	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr/ جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	İstanbu 1 – 1289	Arapça	230
371	1463 0	Hâşiyetü'l-Lârî alâ Şerhi Kâdî Mîr/ حاشية اللاري على شرح قادي مير	Muslihuddîn Muhammed b. Salâh b. Celâlüddîn Mültevî el- Lârî (Ö.T: 979/1572)	Matbaa -i Âmire – İstanbu 1 – 1289	Arapça	94
372	1463 1	Şerhu'l Fenârî/ شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Muharr em Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – 1291	Arapça	171
373	1467 6	Ta'likâtü Gelenbevî alâ Mîri'l-Âdâb/ تعليقات كلنبوي على مير الآداب	Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâîl b. Mustafâ el-Gelenbevî (Ö.T:1205/1790)	İstanbu 1 – 1234	Arapça	609
374	1468 1	Celâl alâ'l-Akâidi'l- Adudiyye/ جلال على العقائد العبودية	Celâleddîn Muhammed b. Esed ed-Devvânî (Ö.T: 907/1503)	Arif Efendi Matbaa sı – İstanbu 1 – ?	Arapça	80
375	1468 4	Kefevî alâ'l-Lârî/ كفوي على اللاري	Muhammed b. Abd el- Hâmid el- Kefevî (Ö.T: 1168/1754)	İstanbu 1 – 1270	Arapça	246 (Sonu eksik)

376	1468 7	el-Hâşiyetü'l-Cedîde alâ Alî Kûşî li's-Seyyid Hâfız Efendi/ الحاشية الجديدة على علي قوشي للسيد حافظ أفندي	Alî Kuşçu (Ö.T:879/1474)	Mihran Matbaası – İstanbul 1 – 1305	Arapça	108
377	1469 7	Hâşiyetü'l Cedîde alâ Karâdepeli/ حاشية الجديدة على قرادبلي	Adalî, Muhammed b. Osman Hilmî el-Adapazarî,(Ö.T: 1278/1861)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1273	Arapça	240+31
378	1471 1	Şerhu'l-Hüseyniyye/ شرح الحسينية	Şâh Hüseyin Çelebî el-Amasyevî, (Ö.T: 918/1512)	Hacı Necib Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1302	Arapça	35
379	1507 5	Şerhu'l Fenârî/ شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Alî Rıza Efendi Matbaası – İstanbul 1 – 1276	Osmanlıca	124
380	1514 3/3	Teshîlü'l-Efkâr/ تسهيل الأفكار	Osman Hayri Mürşid b. Halîl el-Tarsûsî (Ö.T: 1390/1971)	Matbaa -i Âmire-İstanbul 1 – 1289	Osmanlıca	126 (Baştan ve sondan eksik)
381	1522 3	Kâdî Mîr alâ'l-Hidâye/ قاضي مير على الهداية	Kâdî Mîr Hüseyin b. Muînüddîn el-Meybûdî (Ö.T: 870/1466)	Matbaa -i Âmire – İstanbul 1 – 1308	Arapça	272
382	1528 7	el-Hâşiyetü alâ't-Tasdîkât/ الحاشية على التصديقات	Müftîzâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa -i Âmire-İstanbul 1 – 1279	Arapça	242

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

383	1529 2	Cilâü'l-Enzâr fî halli Uveysati'l-Efkâr / جلاء الأنظار في حل عويصة الأفكار (Hâşiyetü Kara Halîl alâ'l- Fenârî/ حاشية قرا خليل على الفناري)	Kara Halîl b. Hasan b. Muhammed el-Boyabâdî (Ö.T: 1123/1711)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1272	Arapça	216
384	1530 4	Abdülvehhâb alâ'l- Velediyye / عبد الوهاب على الولدية	Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Muharr em Efendi Matbaa sı - İstanbu l – 1288	Arapça	127
385	1530 5	Şerhu'l Fenârî/شرح الفناري	Ahmed Şevkî b. Abdullâh (Ö.T: 1224/1809)	Şirket-i Sahafe- i Osmani ye Matbaa sı – İstanbu l – 1310	Arapça	171
386	1538 8	Keşfü Hakâiki'r-Rümûzât fî Şerhi Dibâceti't-Tasavvurât/ كشف حقايق الرموزات في شرح دباجة التصورات	Tireli Hüseyin b. Kâmil(Ö.T:?)	Mekteb -i Sanayi'i Matbaa sı – İstanbu l -?	Arapça	46
387	1540 7	Hâşiyetü alâ't-Tasavvurât/ حاشية على التصورات	es-Seyyid eş-Şerîf Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hüseyinî el-Cürcani (Ö.T. 816/1413)	Matbaa -i Âmire- İstanbu l – ?	Arapça	147
388	1542 7	Miftâhu'l-Fünûn / مفتاح الفنون	Pasquale Galluppi (Ö.T: 1262/1846)	Matbaa -i Âmire - İstanbu l – 1289	Osmanlıca	189

389	1573 8	Tercüme-i Cihet-i Vahdet li-Eskicizâde/ترجمة جهة وحدة لأستجزاده	Alî mehdî b. Hüseyin el-Edirnevî, Eskicizâde (Ö.T: 1243/1827)	(y.y) 1274	Osmanlıca	29
390	1578 1	Tasavvurât/تصورات	Muhammed b. Muhammed er-Râzî Kutbeddîn et-Tahtânî (Ö.T: 766/1365)	Mahmûd bey Matbaası İstanbul 11307	Arapça	178
391	1578 3	Hâşiyetü Tasavvurât li-müftizâde/حاشية تصورات لمفتيزاده	Müftizâde Muhammed Sâdık b. Abdurrahmân el-Erzincânî(Ö.T:1223/1808)	Matbaa-i Âmire İstanbul 11276	Arapça	470
392	1578 7	Risâletü'l-Velediyye fî Âdâbi'-i Bahs ve'l-Münâzara/رسالة الولدي في آداب البحث والمناظرة	Saçaklızâde, Muhammed b. Ebû Bekr el-Mar'aşî (Ö.T: 1145/1732) Şerh: Abdülvehhâb b. Hüseyin el-Âmidî(Ö.T:?)	Darü't-tibaati'l-Âmire İstanbul 11274	Arapça	155
393	1634 2	Risâletü'l-Kıyâs/رسالة القياس (Minhuvâtı ⁵¹ ile Beraber)	Şeyhzâde Ebi'l-Feth İsmâil b. Mustafâ el-Gelenbevî (Ö.T:1205/1790)	1297/1880 y.y	Arapça	16

⁵¹ (Minhuvat): Müellifin eserin kenarlarındaki kendi kayıtları anlamında teknik kullanım.

Sonuç

Çalışmamızda Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan yaklaşık 17000 eserin taraması yapılarak içlerinden mantık ilmine ait olan eserler tespit edilmiştir. Mantık ilmine ait yazma olarak yaklaşık 200 eser belirlenmiştir. Eserlerden mükerrer nüshaları çıkarıldığında müstakil olarak 122 yazma eser tespit edilmiştir. Bu eserlerden vad', istiâre ve alâka konulu olanlar tercihen tasnif dışı tutulmuştur. *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* konulu eserlerde fazlalığı nedeniyle dikkat çekmiş ve farklı başlık altında değerlendirilmiştir. Bunun yanında mantık ilmine ait olarak kataloglanan ve konusu başka ilimlere ait olanlar ise mümkün mertebe tasnifte kullanılmamıştır.

Çalışmamızı yaparken çok sayıda kataloglama hatalarıyla karşılaşmış ve bu hatalar imkan dahilinde giderilmeye çalışılmıştır. Bu tasnif çalışmamız bize göstermiştir ki Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinin katalog çalışmaları ciddi bir şekilde tekrar ele alınmalıdır. Bunu da alanında uzman ilim adamlarının yapması gerekmektedir. Böylece ortaya çıkabilecek hatalar en aza indirilmiş olacaktır.

Tasnif yapılırken *Îsâgûcî*, *Şemsiyye ve Tehzîbu'l-Mantık* eserlerinin diğer eserlere nazaran hem sayısının hem de üzerine yapılan çalışmaların fazlalığı dikkat çekmiştir. Bu da mezkûr eserlerin önemini ve değerini göstermektedir. Bir Anadolu kütüphanesinde bulunan bu denli çok eserin alanda yapılacak araştırmalar için yeterli malzemeyi sağlayacağını düşünmekteyiz. Çalışmamız da bunu açıkça ortaya koymaktadır. Kanaatimizce mantık ilmi bu denli yapılmış çalışmalardan dolayı dâhilî bir ilim olmaktan çıkararak İslâm ilim geleneğindeki mümtaz yerini almaktadır.



Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

Kaynakça

AYNİ, M. Ali "Türk Mantıkçıları" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 17 (2005). 343-354.

ÇETİN, Ali *Tehzibu'l-Mantık Şerhi Işığında Celaleddin Devvani'de Mantık Kavramları-Tahkik, Çeviri ve Değerlendirme-*, Ankara: İlahiyat Yayın, 2015.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi İdeal Aydın ve Bürokratı Yusuf Ziya (Başara) Bey ve Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 12/1 (2008), 63-90.

DEMİR, Halis "Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Fıkıhla ilgili Kitaplar ve Risaleler" *Tahkik İslâmi İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/2 (Aralık 2018). 187-232.

DEMİREL, Ömer, "Sivas", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Erişim 23 Mayıs 2020. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/sivas>

GÖZTEPE, Yüksel - ÇINAR, Fatih "Sivas Ziya Bey Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tasavvufi Eserler" *AKADEMİAR Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı:5 (Aralık 2018). 13-46.

HIZLI, Mefail "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2008). 25-46.

KAYACIK, Ahmet "Bir Telif Türü Olarak Haşiye ve Cürcânî'nin Küçük Adlı Eseri" *Bilimname*, 21/2 (2011), 57-73.

KAYACIK, Ahmet Ebheri'nin *İsağuci'sinin İlk Şerhleri XIV-XVI. yy.* (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996)

KELEŞ, Bahattin " Selçuklu Medreseleri ile Memlûk Medreselerine Genel Bir Bakış" *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 190 (Şubat 2011). 195-207.

KÖMÜRCÜ, Kamil *Esirüddin el-Ebheri'nin Kıyas Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004);

KÖMÜRCÜ, Kamil *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

ÖZPİLAVCI, Ferruh *Kâtibi Şemsiyye Risâlesi(Tahkik, Çeviri, Şerh)* İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Bulunan Mantık İlmine Dair El Yazması ve
Matbû Eserler

RUKANCI, Fatih "Sivas Ziya Bey Yazma Eserler Kütüphanesi", *Türk Kütüphaneciliği Dergisi* 19/2 (2005). 278-281.

TBMM, Türkiye Büyük Millet Meclisi, "Tutanak Dergisi" Erişim 10 Şubat 2020. https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/tutanak_sorgu

Biyografya, "Yusuf Ziya Başara" Erişim 23 Şubat 2020. <https://www.biyografya.com/biyografi/22321>

Ziyabey.yek, "Ziya Bey Yazma Eser Kütüphanesi/Tarihçe" Erişim 21 Mayıs 2020. <http://www.ziyabey.yek.gov.tr/Home>



Manuscript and Published Works About Logic Science in Sivas Ziya Bey Manuscript Library

Hülya ALTUNYA*

Adil KOYUNCU**

Extended Abstract

Logic, as a result of the translation movements that started in Beytü'l-Hikme, is included in the Islamic science tradition and is a developing science. Although we were able to respond to him at the beginning, al-Fârâbî (d. 339/950) and Avicenna (d. 428/1037) reached the point of evolution in the tradition of Islamic sciences. In particular, al-Ghazalî (d. 505/1111) has taken his place in the tradition of Islamic knowledge. Even after the glorious reactions came after al-Ghazalî this was not very effective. Moreover, logic has survived in our tradition until today.

Various academic researches and studies have been conducted on the science of logic. These studies are of great quality. While the studies on the logic science found in the manuscripts libraries can be called juz in the

* Assoc. Prof., Suleyman Demirel University, Faculty of Divinity,
hulyaaltunya@sdu.edu.tr

** Graduate Student, Suleyman Demirel University, Graduate School of Social
Sciences, yl1830206103@ogr.sdu.edu.tr

past, such studies are increasing rapidly. In particular, Turkey Manuscripts Agency Publications and the critical edition of the work on manuscripts in the logic area is carried out with the support of euphonium. At this point, our catalog study aims to reveal the gigantic logic collection in the library of manuscripts. Both Seljuk and Ottoman scientists have written thousands of logic works without getting tired and tired. In this study, the importance and value given to logic in Islamic science tradition is revealed.

Our study was created by scanning specific works related to logic science in Sivas Ziya Bey Manuscripts Library founded by Yusuf Ziya Başara Bey. There have been two important motives that pushed us to do such a study. The first is that such a classification study has not been carried out in this library. The second motive is that there are about 190 manuscripts and 600 printed works on logic. As can be seen, there is a huge logic suggestion made by scientists in Sivas province. Undoubtedly, this is a subject for research. As mentioned in our study we have identified the library as well as writing the first book printed about 800 Turkey Manuscripts Agency Publications were screened in their catalog. These works were secondary to the catalogs of the "Sivas The Ziya Bey Library". We live in this catalog due to some difficulties as the third "ISAM Turkey Libraries' databases were searched. Finally, "ISAM Library" catalogs have been scanned. The work titles have been revised by taking into consideration all of the databases we have counted. For those who have doubts about the works, authors and translators, the mentioned library was contacted and the works were actually checked. Certainly, there are works, authors, translators and calligraphers about whom we could not reach the data. These are also included in the list. In the issue of author and translator names and death dates, besides the databases listed above, "TDV Encyclopedia of Islam (DİA)" data were used. Since some of the authors and translators do not have dates of death, and it is observed that there is no hijri and Gregorian date association in the date of death, the hijri-gregorian or gregorian-hijri conversions have been made in accordance with the "Turkish Translation Guide" of the "Turkish Historical Association (TTK)". In addition to this institution, the calendar of the "Presidency of Religious Affairs" was also taken as basis. In addition to these, the Arabic and Ottoman spellings were added to them in accordance with

the language in which the work titles were written, and the necessary transcription work was done for both the names of the works and the authors, translators and calligraphers.

In our study, besides logic works, it was seen that he was in the works of the argumentation theory (*adabu'l-bahs ve'l-münazara*), which are included in the science of logic, and these were evaluated under a separate title and their numerical data was extracted. Again, based on the importance of the works of *Îsâgûcî*, *Şemsiyye* and *Tehzîbu'l-Mantık*, numerical data of the annotation, insect and marginal note (*ta'likat*) studies on it were determined. The issue of whether the manuscripts are printed or not has been determined specifically for the Ziya Bey Library. The reason for all of Turkey will be held in libraries classification, which is dependent on the correctness of the catalog and the works of these works is accessed when needed to actually look to Download. It is also because it is difficult and difficult to identify printed works by looking at these catalogs exactly. For this reason, we tried to minimize the errors that may occur in our study and remained in the specific library. Since it will unnecessarily increase the volume of the study, we have given the first and last release date and place if there is more than one same copy of a manuscript. Again, we were content to give the first and last printing house, place and year of publication of more than one printed on a manuscript. We preserved this in printed works, which were printed more than once. We only gave the order number of the works ourselves, and we left all other transferred data in accordance with the original.

In our study, while following the manuscripts list of the main sections and subtitles, the following information was used respectively; Sequence number of the work, fixture number, name of the work, author and calligrapher name of the work, language of the work, the history and place of the work, the writing features of the work, the size of the work, the number of leafs, the number of lines, and finally the skin features of the work. The information of all the works used in our study was brought to the library only, preferably by whom or where it came from. In printed works, the following information was used respectively; The sequence number of the work, the fixture number of the work, the name of the work, the author and the translator name of the work, the printing house, place

Hülya ALTUNYA - Adil KOYUNCU

and year of the work, the language of the work and finally the page structure of the work.

Since our study is not a book presentation, we did not include the promotion of the works. Only works that are of great importance in the tradition of science, that is, a lot of insects, annotations and marginal note are written on them, compared to other works, those who study and work on these works are mentioned in the footnote. Finally, our study has become such an article as a result of a serious classification process. Thus, works related to logic science in Sivas Manuscripts Library were created.

İbn Sînâ'ya Kadar Arap Mantığı

Ahmad Hasnawi & Wilfrid Hodges

 Çeviren: Alaattin TEKİN*

Özet

Orta Çağdaki mantık çalışmalarına dair ortak bir eserin bir bölümünün tercümesini içeren bu yazı, Grek mantık mirasının tercüme vasıtasıyla İslam dünyasına aktarılmasını ve İbn Sînâ'ya kadar ki süreçte Arap mantığının tarihsel gelişimini ele alır. Bununla birlikte başta Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere Süryani mütercim ve filozofların tarihsel süreçte Arap mantığına yönelik yeniliklerin neler olduğu ele alınmaktadır. Özellikle de İbn Sînâ'nın mantığa getirmiş olduğu yenilikler incelenir. Ayrıca Helenistik dönemde şarihlerin ortaya koyduğu ve günümüze ulaşmayan pek çok eserin Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozofların eserlerinde muhafaza edildiğine dair açıklamaların ele alınması mantık tarihi açısından önemli bir husustur.

Anahtar kelimeler: Mantık, Grek Mantığı, Arap Mantığı, Fârâbî, İbn Sînâ



Bu bölümde ilk olarak, onuncu yüzyılın sonuna kadar Arap mantıkçıların Grek eserlerini nasıl devraldıklarını, bu eserleri kendi eserlerine nasıl dahil ettiklerini ve bu süreç boyunca onların mantık konusunu nasıl yeniden şekillendirdiklerini tartışacağız. On ikinci yüzyılda yazmasına rağmen Genç İbn Rüşd, Fârâbî (ö. 950) geleneğine bağlı olduğundan biz onu da bu sürece dahil ettik. Bundan sonra, İbn Sînâ'nın on birinci asrın başlarındaki formel yeniliklerine müracaat edeceğiz. Aynı zamanda bizim tartıştığımız meselelerin çoğu Tony Street'in *Arabic Logic* adlı çalışmasında ele alınmaktadır.

* Arş. Gör., Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı.
Çevirinin bu aşamaya ulaşmasında büyük bir emeği olan kıymetli hocam Prof. Dr. Nazım HASIRCI'ya en içten şükranlarımla.
Bu makalenin orijinali: Navaes, Catarina Dutilh, and Stephen Read. 2016. *The Cambridge companion to medieval logic*. Cambridge: Cambridge University Press

2.1 Grek Mantık Mirası

Felsefenin bir dalı olarak Arap mantığı, eski Yunan mantığının varisiydi ve esasen miras, Meşşâî (Peripatetik) geleneğine aitti. Arapça dilbilgisi, İslâm hukuku ve İslâm tartışma teolojisi (kelam) bağımsız akıl yürütme yöntemleri geliştirdi ve bu yöntemler ile felsefi bir disiplin olan mantık arasında kaçınılmaz olarak bazı etkileşimler gerçekleşti. Bu etkileşim çatışma ve özümseme arasında değişmekteydi. Yunan Meşşâî mantığı daha sonra *Organon* olarak kabul edilen Aristoteles'in mantık metinleri ve çeşitli felsefi inançlara sahip Roma İmparatorluğu bilim adamlarının bu metinler üzerine yaptıkları yorumlarıyla birlikte şekillendi. Arap filozoflarının farkına vardığı bu yorumlar sekiz asır sürdürülen bir faaliyetin ürünüydüler.

Bir giriş olarak Porphyry'in *İsagoge*'si ile başlayan ve Aristoteles'in *Retorik* ve *Poetika*'sını da kapsayan Arapça *Organon*, ilk defa Geç Antik Çağ'da tasarlanan aslında genişletilmiş *Organon*'du. Ancak Geç Antik Dönemde sadece program niteliğinde (programmatic) olan bu durum Arap mantıkçıları için bir gerçeklik oldu. Onlar, bir mantık sistemi düzenleyerek *Organon*'u somutlaşmış bir sistem olarak kavradılar. Bu sistemin formel merkezini genel akıl yürütme veya kıyas teorisi sunmayı amaçlayan *Organon*'un üçüncü kitabı olan *Birinci Analitikler* oluşturmaktadır. *Kategoriler* (*Kategoriler*'in buradaki yerine özellikle İbn Sînâ tarafından itiraz edilmesine rağmen) ve *Yorum Üzerine* adlı ilk iki kitap formel kısımlar için bir hazırlıktır. *Organon*'un diğer bölümleri, akıl yürütme teorisini, yalnızca bilimsel faaliyetler değil aynı zamanda sosyal iletişim alanlarında ve insan eylemlerinin farklı alanlarındaki akıl yürütme ilkelerine de uyarlar. Bilim için bir yöntem olarak mantık, Aristoteles'in *İkinci Analitikler* adlı eserinin amacı iken; çeşitli sosyal iletişim alanlarını sistematize etmek için bir alet olarak mantık *Organon*'un diğer kitaplarının da amacıydı. Buna göre *Topikler*, iki kişinin yaygın olarak kabul edilen öncüllerden hareket ederek akıl yürüttüğü diyalektik oyunların kurallarını verirken *Sofistik Çürütmeler* yanlış düşünceler tarafından tuzağa düşürülmekten kaçınmanın kurallarını verir. *Retorik*, meşhur bir kitle tarafından kabul edilen ikna edici argümanları ortaya koymak için kurallar sağlar ve son olarak *Poetik*, eylemler için faydalı olan hayallerin uyarılması adına söylemler oluşturmak için kurallar verir. Burada, bu sistemin merkezinde aksiyolojik bir belirsizliğin olduğu belirtilmelidir: Bu sistem bir yandan beş sanatı aynı seviyede ele alırken; ancak öte yandan, kıyasın mükemmel bir formu olan Burhânî kıyas ile diğer kıyas türleri arasında bir durum farkı olduğunu ortaya

koymaktadır. (*Retorik ve Poetika'nın* dahil edilmesi hakkında bkz. Black 1990.)

Grekçe *Organon*'un Arapçaya kabulü eşsiz bir belgede verilmektedir: Bağdat Okulunun *Organon* nüshası olarak adlandırılabilir bilgileri içeren bu Arapça el yazması Paris 2346 no'ludur. Bu nüsha da Aristoteles'in *Organon* külliyyatının Arapça kabulünün kronolojik sıralaması büyük ölçüde Nestûri alimi Hasan İbn Sûvâr (1017'den sonra öldü) ve en azından *Retorik* örneğinde olduğu gibi bir Hristiyan âlimi olan Ebü Ali b. İsa es-Semh (ö.1027) tarafından kayıt altına alınır. Bu yazma nüsha, Huneyn b. İshâk (ö. 873) tarafından revize edilen *Birinci Analitikler*'in ve *Retorik*'in anonim çevirisi yine dokuzuncu yüzyılın başlarında Kindî ve çevresinin bir üyesi olduğu söylenen Naima al-Hımsî'ye atfedilen *Sofistik Çürütmeler*'in üç mevcut tercümesinden biri, en eski çevirilerin bir kısmını içerir. *Organon*'un diğer metinlerinin çevirileri Bağdat'taki daha yeni bir çeviri faaliyetinin sonucuydu; *Kategoriler* ve *Yorum Üzerine* İshâk b. Huneyn (ö. 910) tarafından tercüme edildi. *Topikler*'in ilk yedi bölümü Ebü'l-Ösman ed-Dimeşkî (yaklaşık 900 civarı) tarafından ve sekizinci bölüm ise İbrahim b. Abdullah el-Kâtib (ö. X. yy) tarafından tercüme edildi. *İkinci Analitikler* ve *Poetika*, Ebü Bişr b. Mettâ (ö. 940) tarafından tercüme edildi. Bu Paris nüshası ayrıca Dimeşkî'nin çevirdiği Porphyry'nun *İsagoge*'sini de içerir.

Bağdat nüshasının aslının mevcut olduğu, vurgulanması gereken dikkate değer bir hakikattir. Çünkü o Aristoteles'in mantık külliyyatına özgüdür. O Aristoteles'in tabiat felsefesi ile hiçbir şekilde karşılaştırılmaz. İshâk b. Huneyn tarafından tercüme edilen tabiat felsefesinin birinci kitabı yani *Fizik*, Bağdat Okulun da benzer bir nüshasının da konusu idi.

Bu çeviriler ve kitapların ardından Arapça, bütün Müslüman coğrafyasında Fars ve Türk âlimlerin yazılarında bile, mantığın ana dili olarak yerleşti. Bu nedenle bu mantık geleneğine Arap mantığı demektediriz.

Arap filozofları Aristotelesçi *Organon* külliyyatının yanı sıra Grek şarihlerinin çalışmalarından da istifade ettiler. Arap filozofları Afrodiastlı İskender'in (ö. 2.-3. yüzyıllar) temsil ettiği saf Meşşâî ilk dönem şarihlerinden, Themistius'un açıklamalarına (ö. y. 388) ve ayrıca Geç Neoplatonik Okulu üyelerinin yorumlarına (5.-6. yüzyıllar) kadar, bu yorum geleneğinden farklı açılardan ve yönlerden (stage) istifade ettiler. Örneğin, Paris 2346 no'lu yazmada *Kategoriler* üzerinde Simplicius'un bu eser hakkındaki yorumunu yansıtan açıklamalarını okuruz; daha

doğrusu, onlar Aristotelesçi eserlerin ilk bölümlerinin kısımları hakkındaki aynı yoruma dair spesifik açıklamalarının yanı sıra bu yorumun başlangıç (prooemium) pasajlarını yansıtırlar. *Yorum Üzerine* adlı eserin Arapça tercümesine eşlik eden şerhler (scholia), kendi bölümlerinde, Ammonius ve Stephanus'un bu eser hakkındaki yorumları sayesinde bildiğimiz kadarıyla geç İskenderiye geleneğinin ayırt edici özelliklerini yansıtır. Ve Afrodiasslı İskender'in *Birinci Analitikler* hakkındaki yorumunun Arapça çevirisi artık mevcut olmasa da onun izleri Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün eserlerinde görülebilir. Yunancası kayıp olan fakat Arapça çevirisinin bir kısmı İbranice olarak varlığını sürdüren Themistius'un *Birinci Analitikler* yorumu hakkında da aynı şey söylenebilir (Rosenberg ve Manekin 1988). *Birinci Analitikler*'le ilişkili, İskender'in *Önermelerin Döndürülmesi Üzerine* (Bedevi 1971) ve Themistius'un *İkinci ve Üçüncü Şekillerin Birinci Şekle İndirgemesi Üzerine Maximus'un Çürütmeleri* (Bedevi 1947) adlı iki önemli risâle, sadece Arapça olarak varlığını hala sürdürmektedir. Yine, Paris 2346 no'lu yazmada [yer alan] *İkinci Analitikler*'in Arapça çevirisi hakkındaki bazı şerhler, Philoponus'un bu Aristotelesçi eserler hakkındaki yorumundan kaynaklanmakta ve Arapçadan yapılan Themistius'un aynı eserinin açıklamalı bir çevirisi de Latince mevcuttur. (O'Donnell 1958). Biz İskender'in *Topikler* kitabının son dört makalesi üzerine yorumunun yanı sıra Grek kaynaklarında zikredilmeyip Ammonious'a ait olması cihetiyle *Topikler* kitabının ilk dört makalesi üzerine yorumun Arapçaya tercüme edildiğini bibliyograf İbnü'n-Nedîm'in (1988) *el-Fihrist* adlı eserinden öğreniyoruz. Aynı bibliyograf Themistius'un *Topikler*'in (2-7) [arası] makaleler üzerine açıklamalarının Arapçaya çevrildiğini de ifade eder. Bu eserin çevirisi şu an için kayıp olmasına rağmen İbn Rüşd'ün *Topiklerin Orta Şerhi* adlı eseri vasıtasıyla eserin birçok bölümü muhafaza edildi (Hasnawi 2007).

Yunan mantığına dair bilginin büyük bir kısmının Arapçaya aktarılmasıyla birlikte Galen'in mantık alanındaki çalışmalarına özel bir önem gösterilmesi gerekir. Süryaniceye ve Arapçaya çevrilmiş olan Galen'in eserleri üzerine meşhur *Mektubu*'nda (*Letter*) Huneyn b. İshâk, Galen'in *Burhân Üzerine*, *Mantiğa Giriş* ve *Kıyasların Sayısı Üzerine* en az üç mantık eserinin çevirisini yaptığını belirtti. Huneyn, bu üç eserin her birini Süryaniceye tercüme etti ve daha sonrasında ise öğrencilerinden biri bunları Arapçaya çevirdi. Huneyn, bize *Burhân Üzerine* adlı eserin Grekçe elyazmasını ve bu eserin on beş bölümünün büyük bir kısmını kurtarma arayışındaki destansı hikayesini anlatır (Bergsträsser 1925, Ar. 47-48 ve 51

/ Ger. 38-39 ve 42). Ne yazık ki, *Burhân Üzerine* adlı eserin bazı parçaları dışında bu çevirilerin hiçbiri günümüze ulaşmadı. Bu yazınsal (literary) kayıp, *Burhân Üzerine* ve *Kıyasların Sayısı Üzerine* adlı bu iki eserin Yunan orijinallerini de etkiledi (*Burhân Üzerine Adlı Eserin Yeniden Yapılanması* çalışmasına bakınız Von Müller 1897). Bunların üçüncüsü, yani sadece *Mantiğa Giriş* adlı eser on dokuzuncu yüzyılın ortalarında kurtarılmıştır. Bu durum göz önüne alındığında, Galen'in mantık görüşlerinin Arap mantık geleneği üzerindeki etkisi hakkında kesin bir fikre sahip olmak zordur. Biri dolaylı yoldan kanıtlayarak bu durumu açıklayabilir. Ancak, Galen'in *tabiki mantık* projesini net bir şekilde gerçekleştirmedeki eksikliklerine rağmen bir tepkiyi de gözlemlemek daha önemlidir; Galen'in hayranı Ebu Bekir el-Râzî (ö. 925) ile başlayan bu tepki, sonrasında Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd ile devam etti.

2.2. Arapça Mantık Metinleri

Arap geleneğindeki mantık faaliyetleri farklı metin türlerinde bir araya getirilmişti (bkz. Gutas 1993). Bu metin türleri İbn Sînâ'nın eserleri dışında eski yorum literatüründe zaten uygulanmıştı. Arapçada bildiğimiz ilk mantık metni, meşhur kâtip ve edebiyatçı İbnü'l-Mukâffa'ya (ö. 756) veya oğluna atfedilen bir *muhtasar* (*epitome*)'dır (yani bir özet sunumu). Bu çalışmanın yazarına ilişkin sorunun yanı sıra, bu metnin, Yunanca bir çeviri mi yoksa Farsça yazılmış bir çalışma mı ya da İbnü'l-Mukâffa tarafından yazılmış orijinal bir derleme mi olup olmadığını belirleme sorusunu çözmek hala zordur. Bu soruların cevabı ne olursa olsun, İbnü'l-Mukâffa'nın *Muhtasar'ı*, Süryanice geleneğin eserleriyle bazı özellikleri paylaştığı vurgulanması gereken en önemli gerçektir: Bu *Muhtasar*, Porphyry'un *İsagoge'si*, *Kategoriler*, *Yorum Üzerine* ve Kategorik Kıyas teorisine (Kitap 1, bölümler 1-7) karşılık gelen *Birinci Analitikler*'in muhtasar bir örneği olup bunların içeriğine ek olarak kısa bir *Organon* külliyatını ortaya koyar. Yine de İbnü'l-Mukâffa'nın *Muhtasar*'ının mantık terminolojisinin başlangıç safhasını gösteren mükemmel bir eser olduğunu da belirtmek önemlidir. Eski terminolojinin unsurları bir şekilde daha sonra özellikle İbn Sînâ'da ortaya çıkar. Kindî'nin (ö. 870) Aristotelesçi mantık eserlerinin çeşitli özetlerini yazdığını İbnü'n-Nedîm'den öğrenmekteyiz. Fakat onlardan hiçbiri günümüze kadar ulaşmadı. Kindî'nin mantık alanına dair görüşlerinden bazılarını yeniden elde etmek için, mantık yazıları dışındaki çalışmalarında, özellikle de *Aristoteles'in Eserlerinin Sayısı* adlı eserinde bunların izini sürmemiz gerekir (Guidi ve Walzer 1940). Fârâbî'nin *Mantık Risâlelerinin* (*Abridgement of Logic*) durumu problemlidir: Bu risâleler bir

anlamda *Organon* külliyyatının uzun bir özeti (*İsagoge*'de dahil) olarak tasnif etmesine rağmen, onu bu tarzdan ayıran birçok yenilikçi özellikler ortaya koyar.

Mantık metinlerinin bir başka türü de lemmatik yorumdur. Burada yorumlanan metnin (ya Porphyry'un *İsagoge*'si ya da Aristoteles'in metni) küçük bir parçası (lemma olarak adlandırılır) alınır ve ardından bunu ayrıntılı bir yorum takip eder. Bu yorum türü, *Yorum Üzerine ve Birinci Analitikler Üzerine* yorum yapan Fârâbî tarafından temsil edilir ki burada, ilk olarak mevcut olan metnin tümü alınır ardından sadece metnin bir kısmı alınır, (İkinci kitap 11. bölümden *Birinci Analitikler*'in sonuna kadar). Ebül-Ferec İbnü't-Tayyib (ö. 1043) tarafından yapılan yorumlar da bu türe dahil edilmelidir. Ne yazık ki İbnü't-Tayyib'in sadece Porphyry'un *İsagoge*'si üzerine (Gyekye 1975, 1979) ve yakın zamanda yayınlanan *Kategoriler Üzerine* adlı eserlerinin şerhlerine sahibiz (Ferrari 2006). Aynı bağlamda, İbn Rüşd tarafından derlenen Aristotelesçi mantık metinleri üzerine yaptığı sadece büyük şerhi, onlardan biri de *İkinci Analitikler* bu yorum türüne dahil edilebilir. Bunu dışında İbn Rüşd'ün Aristoteles'in *Organon* külliyyatı üzerine ve Porphyry'un *İsagoge*'si üzerine yazdığı şeyler, açıklamalar veya orta şerhler biçiminde idi.

İbn Sînâ'nın hacimli eserleri arasında, çoğunlukla Arapça ve kısmen de Farsça olmak üzere yaklaşık 3.000 sayfalık mantık yazısı mevcuttur. Bu materyalin neredeyse tamamı onun ansiklopedi yazılarının mantık bölümlerinde bulunmaktadır. Bunlardan ilki olan *Necât (Deliverance)*'tir. Bu eser 1014 yılında yazılmış olmasına rağmen ancak yıllar sonra yayınlanmıştır (İbn Sînâ 1985, çeviri İbn Sînâ 2011). 1020 yılının ortalarında yazılan *eş-Şifâ*'nın mantık kısmı en geniş olandır. Bu eser İbn Sînâ'nın kendi yenilikleri ile *İsagoge*'den *Poetika*'ya kadar Meşşâî gelenek üzerine yazılan yorumları harmanlar. *Kıyas Kitabı* (İbn Sînâ 1964, kısmi çeviri Shehaby 1973), İbn Sînâ'nın hem yüklemeler hem de önermeler mantığına bakışını kısmen de Meşşâî geleneğin görüşüne bakışını temsil eder. İbn Sînâ *Şifâ*'dan kısa bir süre sonra *Kitâbu'l-Meşrik (Easterners)* isimli (İbn Sînâ 1910) eserini yazdı. İbn Sînâ bu eserde Meşşâî görüşe taviz vermeksizin kendi görüşlerini ortaya koyar. Ne yazık ki, bu kitabın mantık bölümünün ilk birkaç sayfası dışında kalan büyük bir kısmı kayboldu ve bunlar hiçbir zaman düzgün bir şekilde yayınlanmadı. 1027 civarında İbn Sînâ, Farsça *Danişmen-i Alâ-i (Bilgelik Kitabı/Book of Wisdom)* adlı eseri yazdı ve onun mantık bölümü nisbeten basit bir seviyedeydi. (İbn Sînâ 1952, çeviri Zabeeh 1971) Son olarak, 1030 yılları civarı İbn Sînâ'nın kendisinin dikkatli olmayanın yanlışla düşebileceğini kabul ettiği,

gizemli ve veciz *el-İşârât ve'-Tembihât* ('Pointers and Reminders') (İbn Sînâ 2002, çeviri Inati 1984) adlı eseri bulunmaktadır. Bu eser, daha sonraki Arap mantığında pek çok şerhin yazılmasına neden olmuştur.

Özetler (Epitomelar), literal yorumlar ve mantıksal öğretimin orijinal sunumları şeklinde tasnif edilen bu üç tür yorumun yanı sıra bunları tek bir konuya hasredilmiş eserler olarak ta vurgulayabiliriz. Bu sınıflandırma İbn Rüşd'ün *Quaesita*'sına aittir. Bu sınıflandırmanın amacı daha önceki yorumculara karşı -özellikle Yunan dünyasında İskender ve Themistius, Arap dünyasında Fârâbî ve İbn Sînâ- ileri sürülen ihtilaflı yorum problemini çözmektir. Burada İbn Rüşd'ün çözüm düşüncesi bir an önce Aristoteles'e ve sade gerçekliğine uymaktı. Bu *Quaesita* içinde dördü karmaşık kıyas meselesine tahsis edilmiştir (kipli öncüllerin farklı türleriyle birlikte ya da kiple birlikte ve kip olmayan öncüllerle birlikte). İbn Sînâ'nın bazı küçük mantık risâlelerinde kendisine yöneltilen spesifik soruları cevaplamasıyla ilgilidir.

Bu literatür Arap geleneği içinde hem mantık okullarının hem doğuşuna hem de onların gelişmesine yardım etti. Aristoteles'in *Organon*'una ulaşır ulaşmaz Bağdat'ta aralarında Ebû Bişr Mettâ ve Yahya b. 'Adî (ö. 974) ve diğerlerinin de bulunduğu Meşşâî gelenek oluşturuldu. (Bazen Bağdat Hıristiyanları olarak da gruplandırılmıştır). Her ne kadar Fârâbî mantıksal eğitimini bu çevrede almış olsa da yeni bir mantıksal geleneğin başlatıcısı olarak ayrı tutulmalıdır. Bu yeni gelenek, İslâm coğrafyasının Batısı olan Endülüs'te hayat buldu. Burada Fârâbî'nin *Mantık Risâleleri* İbn Bacce tarafından şerh edildi (Latinler tarafından Avempace olarak bilinir, ö. 1139) ve onu ihmal etmeden (sırt çevirmeden) önce genç İbn Rüşd tarafından özgün bir şekilde örnek alındı. Fârâbî'nin doğu bölgesindeki çalışmaları İbn Sînâ tarafından temsil edildi ve bu çalışmalar İbn Sînâ'nın kendi yeniliklerinin teşvik edici bir unsuru haline geldi.

2.3 Eserlerin Arapça Yeniden Düzenlenmesi

2.3.1 Tahlil (Analiz) ve Topikler

Pek çok yazar sezgisel (heuristics) yöntemlere ayrılmış bir mantık dalını kabul etmişlerdir: bir sorunun mantıksal çözümünü ('*p* ya da *p* değil?') veya doğru olduğuna inandığımız belirli bir ifadenin kanıtını sistematik olarak nasıl ararız? Daha önce, Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'in 1. kitabının 28. bölümündeki bazı kısa açıklamalarına dayanarak, Arap mantıkçılar bu tür sezgisel sorgulamanın analiz (tahlil) olarak adlandırılması gerektiğini anlamışlardır. On dördüncü yüzyıl tarihçisi İbn Haldun, on üçüncü yüzyıldan itibaren önde gelen bazı mantıkçıların,

mantığı bilimler için bir alet kaynağı olmaktan ziyade kendi içinde bir konu olarak geliştirme eğiliminde olduğunu belirtti. Muhtemelen Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'den sonraki mantıkçılarda analizin gerilediğinin düşünüldüğü görülür. Kuşkusuz bu üç filozof, analizin çok önemli olduğunu dikkate almışlardır. Ancak filozofların büyük bir çoğunluğu analizin önemini aynı ölçüde idrak edemediklerini belirtmek gerekir.

Fârâbî ile başlıyoruz. Onun *Mantık Risâlelerinde* göze çarpan bir yenilik, *Topikler*'i öne alması ve bunu *Birinci Analitikler*'den hemen sonra ortaya koymasındır. Bunun nedeni ise, *Topikler*'in bölümlerini sezgisel tartışmaların kaynağı olarak görmesidir. Özellikle *Topikler*'in ikinci bölümünde yer alan ilintiler bahsi bir eleme ve sistemleştirmeye bağlı olup belirli bir sonucun kıyasa dayalı kanıtını oluşturmak için Aristoteles tarafından *Birinci Analitikler*'in 27-28 bölümlerinde verilen kuralların bir açıklaması olarak düşünülmektedir (sözde pons asinorum/ikiz kenar üçgen teoremi). Fârâbî, tanım yapmanın kurallarının kaynağı olarak *Topikler*'in 4-7 bölümlerini ve diyalektik oyun kurallarının bir açıklaması olarak da *Topikler*'in 1. ve 8. bölümlerini kabul eder.

Fârâbî için analiz bir keşif metodu olup, verilen bir p önermesi ya p 'nin bir kanıtı ya da p 'nin olumsuzluğunun bir kanıtıdır. (' P ya da p değil' ayrık şartlı önermesi bir matlubtur (quaesitum)). Bu yöntem, p 'nin ayrıştırılmasını veya olumsuzlanmasını ve bileşenlerin uygun bir eşleşen konuyla (topos/mavdi'i) karşılaştırılmasını içerir. Başarılı durumlarda, konu p 'nin kanıtı ya da olumsuzluğu için büyük öncülü sağlayacaktır. 'Analiz' ismi, önermeleri bileşenlerine ayırma ve bir ispatın öncüllerine geri gitme [olmak üzere] iki işleme işaret eder.

Şu ana kadar Fârâbî için konu, somutlaştırıldığında, matluba uyarlanmış bir kıyasın büyük öncülünü veren bir önerme kuramıdır. İbn Rüşd, Fârâbî'nin konu anlatımını ayrıntılı olarak takip eder, ama onun için bir konu aynı anda hem bir önerme kuramı hem de bir tartışma kuramıdır. Örneğin, aşağıdaki konunun düzenlenmesi, Barbara modundaki bir kıyas için büyük öncülü bulmak adına talimatlar sağlar:

Konusu olan cinsin tamamına, ayırımına, hassasına ve konunun ayrılmaz arazına ait olan her yüklem, konunun tamamına ait olacaktır.

İbn Rüşd, burada incelenen yüklem cinsin konusu olduğu durumda somut bir örneğini verir.

Matlup: Gökyüzü bir mekânda mıdır?

(Kıyas şöyle oluşturulur)

Gökyüzü bir cisimdir.

Cisim bir mekandadır.

Gökyüzü bir mekandadır.

Bu işlem Aristoteles'in *Birinci Analitikler*'in 1. kitabının 28. bölümünde önerdiklerine oldukça yakındır. (Burada Hasnawî'nin *Topic and Analysis: The Arabic Tradition* adlı eserinde belirtilen Fârâbî ve İbn Rüşd'ün konularının daha ayrıntılı karşılaştırmasını özetledik.)

İlginç bir nokta da bu konu teorisi, içinde birden fazla kıyas sınıflandırmasını içermesidir. Örneğin, farklı konular şartlı veya yüklemli olan büyük öncülleri (sonuç) olarak verebilir. Farklı konular, bir cinsin gerçek bir cins mi yoksa sadece yaygın olarak kabul edilen bir cins mi olup olmadığına (yukarıda verilen konu örneğini almak için) bağlı olarak burhânî öncüller ya da diyalektik öncüller sonuç verebilir.

İbn Sînâ aynı şekilde analiz ile ilgilendi fakat bu çok farklı bir bakış açısıydı. Ona göre kıyasın *Barbara* modu için orta terimi bulma, mantık çerçevesinde bir problemdi. Bu yüzden algoritmik işlemler vasıtasıyla onu çözebilmemizin bir garantisi yoktur. Bunu sadece tanımların tahkiki ile değil, aynı zamanda tecrübeye dayalı deneyler, şarap içimi, dua ve uykuyu da içeren bir dizi yolla başarırız. Bir mantıkçının gerçekten sezgisele ihtiyaç duyduğu şey, karmaşık argümanların kontrolünü sağlayan bir dizi alettir (O bunun bin aşamaya kadar olabileceğini ileri sürer.) Örneğin, farklı terimler kullanan iki argümanı birleştirmemize izin veren bir açıklamanın ve betimlemenin araçları vardır. Ayrıca, eksik karmaşık kıyas argümanını tamamlamak için ihtiyaç duyulan şeyi görmeyi incelemek adına sistematik işlemler vardı. O, verilen ipuçlarıyla altmış dört mod aracılığıyla böyle bir işlemi öğrencilerine öğretir. Aslında o tekrara dayalı bir ispat arama kuralı öğretmektedir. Bu işlemi soyut bir durum makinesi olarak kodlayacak kadar bilgiyi, metninden okuyarak bunu doğrulayabiliriz. Bu, 900 yıllık bir arayla (marjla) dünyanın ilk çözülmesi zor olan kanıt arama algoritmasıydı. Yine de İbn Sînâ'nın algoritması ile Arap matematikçilerin öncülüğünü yaptıkları algoritmayla birleştirmenin hiçbir belirtisi görünmüyor ve Harezmi'den farklı olarak, algoritma için bir doğruluk kanıtı vermeye gerek görülmemektedir (Hodges 2010).

2.3.2. Burhân ve Tanım

Doğrusunu söylemek gerekirse, Afrodiaslı İskender'in olduğu Meşşâî geleneğin yanı sıra Philoponus'un da olduğu Neoplatonik gelenek için mantığın epistemolojik bir yönü vardır: Bu da *İkinci Analitikler*'de açıklandığı gibi burhân yöntemine yöneliktir. Bu yöntemin kendisi fizik, psikoloji ve metafizik gibi bilimlerin yorumlanmasında takip edilmelidir.

Bu görüş hekim Galen tarafından da kabul edildi. Aynı zamanda bu Arap filozofları tarafından ve sistematik olarak da Fârâbî'den itibaren kabul edildi.

Burhân yönteminin ideali, belki de ilk olarak Galen tarafından temsil edilen tıbbi kanal aracılığıyla Arap geleneğine yerleşti. İlk olarak Huneyn'in okulunda yüzden fazla Galen'in kitabının tercüme edildiğini ve gördüğümüz kadarıyla bu tercümelemlerin mantığa dair çalışmaları içerdiğini hatırlamalıyız.

Galen'e ait ideal burhân biliminin Arap filozofları tarafından memnuniyetle karşılanmasını umuyorduk. Lakin böyle bir durum söz konusu olmadı. Galen'in var olan burhânları Fârâbî'den itibaren sert eleştirilere maruz kaldı. Bu durum Zimmerman (1976) tarafından belgelenmiştir. Bir örnek vermek gerekirse, Galen aşağıdaki argümanın burhân olduğunu düşünüyordu:

Biz birinin sinirini kesersek ses, duyu veya hareket gibi [şeyler] ortadan kalkar.

Bu yüzden bu sinirin varlığı sesin, hissin veya hareketin varlığının sebebidir.

Aslında retorik konuşmalarda kullanılmasına rağmen en sofistike durumlarda bile Fârâbî ve İbn Rüşd için böyle bir argüman vardır. Çünkü onlara göre bu önbileşeni inkâr etme anlamına gelir. (Fârâbî 1986, 104,9-12; İbn Rüşd 1977, Ar. 173,11-1 74,3 / 65-66). Yine de Fârâbî ve İbn Rüşd için Galen, bir doktor olarak yani nesnesi sağlık ve hastalığa maruz kalan insan vücudu olan bir sanatın uygulayıcısı olarak, elementlerin teorisi veya karışık cisimler teorisi ile bilimsel olarak başa çıkabileceğini düşünüyor görünmektedir. Ancak İbn Rüşd'ün söylediği gibi, bu tür konularla ilgilenen bir hekimin sadece mantıksal argümanları, yani söz konusu bilimin cinsinin ötesine geçebilecek yüklemlemeleri kullanan argümanlar bu yüzden bizatihi doğru olmayacaktır. Ancak bilim sadece *bizatihi* (*per se*) yüklemlemeleri kullanmalıdır (İbn Rüşd 1989, 43,18-44,7).

Bizatihi yüklemlemeler, yükleme dayalı teori açısından belirlenir. Bizatihi yüklemeler ya konunun terkinde rol alan yüklemelerdir (bunlar tanım, cins ve ayırımdır) ya da bunlar konunun içine dahil olduğu bileşimler olan yüklemelerdir (bunlar ya hassa ya da zati arazlardır). İbn Sînâ ve İbn Rüşd tarafından takip edilen Fârâbî bunu, burhânî yöntemin yapı taşı olarak düşünülen burhânî kıyasların pek çok şeklini içeren burhânî yapının sekiz şeklini önerdi. (Fârâbî 1987, 33- 39). Burhânî terkinin birinci şekildeki kıyasların ana şeklinin örnekleri için Tablo 2.1'e bakın.

Tablo 2.1 Fârâbî'de Burhânî Terkibin Birinci Şekli

A = Büyük Terim; B = Orta Terim; J = Küçük Terim;

A tanım B = A B'nin tanımıdır;

A cins B = A B'nin cinsidir;

A ayırım B = A B'nin ayırımıdır;

B < tanım A = B, B'nin tanımına dahildir;

A ε P tanım A = A, A'nın tanımının bir parçasına aittir

A EA ilinti J = A J'nin özsel ilineğidir.

A tanım B	A cins B	A ayırım B	B < tanım A	Cins B < tanım A
<u>B tanım J</u>	<u>A cins J</u>	<u>B ayırım J</u>	<u>J < tanım B</u>	<u>Cins J < tanım B</u>
A tanım J	A cins J	A ayırım J	A ε P tanım A	A EA ilinti J

Bizatihi yüklemelerin listesi ve onların düzenlenmesi az çok geleneksel olmasına karşın, burhânî yapının unsurlarını belirleme girişimi yeni görünmektedir ve ayrıntılı olarak incelenmeyi hak etmektedir.

İbn Sînâ'ya gelirsek ona göre mantığın epistemolojik yönelimi mantığın tanım bahsinde yazılmalıdır. Daha doğrusu onun için mantık, daha önce sahip olmadığımız bilgiyi edindiğimiz bir bilim veya sanattır ve bu bilgi iki formdan biri olabilir. İlk olarak, bir kavram hakkında bilgi edinebiliriz; İbn Sînâ bunu tasavvur yani kavramsallaştırma (konseptüalizm) olarak isimlendirir. İkincisi, önceden bildiğimiz gerçekler temelinde, bunların rasyonel olarak kabul görmesiyle başka bir gerçek hakkında bilgi edinebiliriz.; İbn Sînâ bunu "tasdik" aşağı yukarı 'assent' (onay) olarak isimlendirir (İngilizceye yapılan herhangi bir tam çevirisi tartışmalı olsa da). Bu tür bilgileri edinmenin birincil mantıksal araçları tasavvur için tanım ve tasdik için de kıyastır. İbn Sînâ, bir önermeyi kavramadan önce onu tasdik edemeyeceğimizi vurgular. Bu yüzden uygun olan, tasavvurun her zaman tasdikten önce gelmek zorunda olmasıdır. O yine de bazı kavramlara doğal olarak sahip olduğumuzu ve akıl yürütmeye ihtiyaç duymaksızın bizim için bilinen bazı gerçeklerin bulunduğunu vurgular. O bütün bu durumları *Şifâ* adlı eseri boyunca sürdürür.

Bu iki kavramın kullanılması, mantığın iki aşamalı bir resmini ortaya koymaktadır: Biz kavramları tanım yoluyla (cins ve ayırımla birlikte), bunun yanı sıra akıl yürütme aracılığıyla da (kıyas yoluyla) gerçek

bilgileri oluştururuz. İbn Sînâ'nın bu gelenek üzerinde doğrudan herhangi bir etkisi olduğuna dair bir kanıt olmamasına rağmen, bu iki aşamalı mantık Pascal'dan Tarski'ye kadar Batı mantık geleneğini bilen herkese tanıdık gelecektir. İbn Sînâ, hem *Kitab'ül-Meşrik* hem de *İşârât ve't-Tembihât* adlı eserlerinde mantık bölümlerini oluşturur. Böylece ilk sıradaki konular tasavvur bölümü ile (bütüncül olarak tanımın incelenmesini ve *Organon*'da eksik kalan yerleri içerir) ve daha sonraki konular da tasdik ile bağlantılıdır. *İşârât ve't-Tembihât* ki burada ikinci nehicin sonunda (tasdike) bir geçiş vardır (*İşârât* 67; Inati 1984, 76). Bu düzenleme, Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'inin içeriğini, sırasıyla tasavvur ve tasdik ile sürdüren tanım teorisi ve burhân teorisi şeklinde iki kısma bölme etkisine sahiptir.

Tasavvur ve tasdik açısından yapılan bu düzenleme İbn Sînâ sonrası mantık çalışmalarını büyük ölçüde etkiledi. Bu incelemeler *İşârât ve't-Tembihât*'ın diğer özellikleri sayesinde şekillendi. Yani İbn Sînâ bu çalışmada mantık uygulamalarıyla ilgili tartışmasının neredeyse tamamını *Burhân* ve *Sofistik Çürütmelere* ayırdı. İbn Sînâ'nın beş sanatı incelemesi (*Burhân*, *Diyalektik*, *Sofistik*, *Retorik* ve *Poetika*) önceki çalışmalarında daha geniş iken bu konular *İşârât ve't-Tembihât*'ın sadece altıncı nehicin (*İşârât* 123vd; Inati 1984, 118vd) ve dokuzuncu nehicin birinci bölümlerinde işlenir (*İşârât* 165vd.; Inati 1984, 148vd.).

Fârâbî ve İbn Sînâ, mantığın doğru düşünmeyi düzenleyen kurallarla birlikte kurallara dayalı bir bilim olduğu konusunda hemfikirler. Ancak bu kuralların biçimi konusunda birbirlerinden tamamen farklıydılar. Fârâbî'ye göre, dilbilgisi bilimi bize ifade kuralları hakkında her şeyi verirken, mantık bilimi de bize kavramlar hakkında analogik (benzer) şeyi verir (*İhsâ'* 2005, 53-55). İbn Sînâ burada büyük bir farkın olduğunu söyledi. Dilbilgisi bilimi, farklı ifade kategorilerinin bileşik ifadeler oluşturmak için nasıl birleştirilebileceğini incelerken; mantık kuralları ise, cümlelerin bileşenlerindeki kategorileri (Aristoteles düşüncesinde) bilemez. Örneğin, kıyas yasaları niteliklere ve aynı zamanda cevhere uygulandıkları gibi uygulanır. *Şifâ*'nın *Kategoriler* bahsinde İbn Sînâ defaatle Aristoteles'in kategorilerinin mantıkçılara yardımcı olmadığını ve hatta bunun bir engel olabileceğini söyler. Aslında, biri İbn Sînâ'nın çıkarımlarının doğru olduğunu tasdik etmek için kullandığı kural ve işlemleri- birkaç yüz sayfa teori ve örnekler vasıtasıyla- inceleyebilir ve bu kuralların ve işlemlerin kategoriler arasında bir ayrım başlattığı hiçbir durum bulunamamıştır, örneğin, cevherler ve arazlar arasında bir ayrım gibi.

2.4. İbn Sînâ'nın Yenilikleri

Batıda Avicenna olarak bilinen Ebû Ali İbn Sînâ, onuncu yüzyılın sonlarında bugünkü Özbekistan'ın Buhara yakınlarında doğdu. Bugünkü İran'ın çeşitli yerlerinde yerel prenslerin hizmetinde geçirdiği bir kariyerin ardından 1037'de öldü. Alanın yetersizliğinden dolayı, burada İbn Sînâ'nın formel mantığı üzerinde duracağız, anlambilim ve sözdizimi ile ilişkisi, mantıksal metodolojiye ve mantığın bilimler arasındaki yerinin anlaşılmasına yaptığı önemli katkılarını konunun dışında tutacağız. Hodges (yakında çıkacak) bu konuda daha fazla bilgi ve referans sağlar.

2.4.1 Basit Önerme (Assertorics)

İbn Sînâ'nın formel mantığı, Aristoteles'in basit (kipsel olmayan) mantığı ve önermenin dört temel formu üzerine kuruludur:

- (a) Her B A'dır.
- (e) Hiçbir B A değildir.
- (i) Bazı B A'dır.
- (o) Bazı B A değildir.

İbn Sînâ normalde, konusu [olan] B teriminin yüklemi [olan] A teriminden farklı olduğunu varsayar.

(*a, e, i, o* sembolleri İbn Sînâ tarafından bilinmiyordu.)

İbn Sînâ dört önerme formunu anlamları açısından açıklar. Konusu B teriminin olduğu olumlu önermelerin tümel olumlu (a) ve tikel olumlu (i) yanlış iken tümel olumsuz (e) ve tikel olumsuz (o) önermelerin doğru olduğunu hoş karşılamayan ilk mantıkçılardan biri olabilir. Fakat bunun birkaç öfkeli kimse dışında önceki tüm mantıkçılar tarafından varsayıldığını iddia eder. (Bäck 1987; Hodges 2012; Chatti 2016).

İbn Sînâ için kıyas, bir terimi paylaşan basit [iki] önermenin bir eşleşmesidir. Kıyas, terimlerinin şekil tarafından saptanmasıyla basit önermelerin (sonucu) varsa, verilen şekil de netice veren kıyas olur. Ve bu, öncüllerin sonucunu bize teslim etmesinin farz edilmesi bakımından öncüllerden sonuç olarak çıkar. Ancak pratikte İbn Sînâ netice veren kıyas (productive syllogism) için kısaca 'kıyas' terimini kullanır. O her netice veren kıyasın benzersiz bir sonuca, yani mümkün olan en güçlü sonuca sahip olduğunu varsayar ve bu sonucu kıyasın bir parçası olarak sıklıkla inceler. Diğer Arap mantıkçılar gibi İbn Sînâ da normal olarak küçük öncülü (sonucun konusunu içeren) büyük öncülden (sonucun yüklemine içeren) önce yazar. İbn Sînâ, kıyasın bu üç şeklini her zamanki gibi kabul eder; dördüncü şekli de doğal olmadığı için reddeder.

Bu tanımlamalar İbn Sînâ'nın on dört geçerli kıyas modunu kabul ettiğini gösterir yani sonuçları içeren geçerli netice veren kıyasların

formlarını. O birinci şeklin modlarını mükemmel olarak yani apaçık bir şekilde geçerli olduğunu vurgular. Ve o diğer şekilleri düz döndürme, varsayma veya saçma olana indirgeme ile geçerli olduğu önceden kanıtlanmış modlara indirgeyerek doğrular. Geçersiz ve sonuç vermeyen kıyaslar karşıt örnek oluşturan terimlerin verilmesi ile gösterilir. Bütün bunlar Aristoteles'in *Birinci Analitikler*'in 1. kitabının 4-6. bölümleri olup sadece küçük farklılıklarla (Necât 57-64; Ahmed 2011, 45-50), (Kıyas 2. makale 4. fasıl) ve (Dânîsnâme 65-80) adlı eserlerde takip edilebilir. Temel farklılık saçmaya indirgemenin yardımı olmaksızın türetilen bütün mükemmel olmayan modların etkisi olan *Barocco*'nun ispatının varsayma yoluyla indirgemeyi öne sürmesidir.

2.4.2. Zamana Göre Niceliksel

İbn Sînâ, Aristoteles'in basit önerme mantığını kendi alanı içinde tanımlayıcı olarak kabul etse de Aristoteles'i dili kötü kullandığını düşündüğü için sık sık eleştirir. Birbirimizle ve hatta kendimizle konuşurken, açıkça söylediğimizden daha fazlasını kastederiz ve konuşulmayan anlamların anlaşılmasını umarız. Pratikte, okuduğumuz veya duyduğumuz şeylerin konuşulmamış anlamlarını anlamamızı sağlayan bilgiye sahibiz. Örneğin, ortak bir dilin kullanımlarını ve deyimlerini biliriz ve bir konuşmada nelerin daha önce ifade edildiğini de biliriz. İbn Sînâ'ya göre Aristoteles'in dil hakkındaki bu gerçeklere duyarlı olması gerekirdi. Çünkü bu gerçekler çoğu zaman çıkarımların geçerliliği ile ilişkilidir. İbn Sînâ, Aristoteles'in *Sofistik Çürütmeler*'de tartıştığı yanlışlıkların çoğunun, dikkat edilmeyen fakat kendisini içeren önermelerde birleşimleri veya şartları varsayan gizli ifadelere dayandığına dikkat çeker. Ancak İbn Sînâ Aristoteles'in [kullandığı] örneklerinin genellikle dilin basit bir şekilde kötüye kullanılmasına dayandığından yakındır (İbn Sînâ 1958: 14.10). İbn Sînâ, benzer eleştirileri Aristoteles'in mantık görüşünü tartışmasız kabul eden daha sonraki Aristotelesçi mantıkçılar için de devam ettirir.

İbn Sînâ'nın Aristoteles'in mantığını genişletme çabaları, birçok betimlemenin bir şey için bir vakitte geçerli olduğu, ancak başka bir vakitte geçerli olmadığı gerçeğine dayanıyor. Bu durum "gülme", "uyuma" veya "yazma" gibi betimlemeler için açıktır. Ancak İbn Sînâ, dış dünyada (dediği gibi), aynı şeyin cins ve türler için de geçerli olduğunu belirtir: bir at, hayatta olduğu sürece sadece bir attır ve atlar ölür. Bu yüzden genel olarak zamana atıfta buldukları için B ve A terimlerini önemsememiz gerekir.

Normalde İbn Sînâ zamanla ilişkilendirilmiş B öznesini 'varlığı sırasında bir zamanda B olan bir şeyin' anlamı olarak okur. Ancak o yükleme zaman eklemenin birkaç farklı yolunun mümkün olduğunu düşünür. Doğrudan mantıkî uygulamaları olan bazıları aşağıda örneklendirilmiştir:

(a- d) (Bazı vakitlerde) B olan her şey, var olduğu tüm vakitlerde A'dır.

(a- \emptyset) (Bazı vakitlerde) B olan her şey, B olarak var olduğu tüm vakitlerde A'dır.

(a- m) (Bazı vakitlerde) B olan her şey, B olarak var olduğu sürece A'dır.

(a- t) (Bazı vakitlerde) B olan her şey, var olduğu sürece bazı vakitlerde A'dır.

(e- d) (Bazı vakitlerde B olan her şey, var olması boyunca A değildir.

(i- \emptyset) (Bazı vakitlerde) B olan bazı şeyler, B olarak var olduğu tüm vakitlerde A'dır.

(o- t) (Bazı vakitlerde) B olan her şey, var olduğu bazı vakitlerde A değildir.

Burada d, ℓ , m ve t sessiz harfleri İbn Sînâ'nın a, e, i ve o sesli harflerinden daha fazlası değildir. Fakat İbn Sînâ'nın kendisi *Kitabu'l-Meşrik* adlı eserinde bu önerme formları için sunduğu şey bu harflerin Arapça isimlerden gelme yeterliliğine sahipler. Örneğin d önermesi zorunlu 'necessary' önermesidir ki yukarıda (a-d) ve (e-d) önermelerinde gösterilen formların ismidir (*Kıyas* 1. makale 3. fasıl; *Kitabu'l-Meşrik* 68-70). Alfabetik d, ℓ , m, t sırasının da mantıksal gücün d ile birlikte en güçlüsü olduğunu dikkate alın. (Bazı yeni literatürde, ℓ ve d modalitelerine betimleyici ve cevhersel olarak atıfta bulunulur. 'Cevher' ifadesi, İbn Sînâ'nın kendisine ait değildir ve İbn Sînâ'nın kategorilerin ayrımları ve mantık kuralları arasındaki herhangi bir bağlantıyı reddettiği şeklindeki, daha önce belirtilen gerçek göz önüne alındığında talihsiz bir durumdur.)

Sesli harfleri sessiz harflerle eşleştirmek bize on altı önerme formunu sağlar. Bu on altı önerme formunu, 1880'lerde benzer fikirleri olan Oscar Mitchell (ö.1983)'den ödünç alarak iki boyutlu (two-dimensional) önerme formları şeklinde atıfta bulunacağız. İbn Sînâ'nın kendisi için iki boyutlu önermeler, yüklemli önermelerin kipliğe dönüştüğü örneklerdir ve genellikle A üzerindeki ek koşulu bir kip olarak ifade eder.

Tıpkı Aristoteles'in basit önermeler arasındaki geçerli basit çıkarımları tasnif etmesi gibi, biz de aynısını iki boyutlu önermeler için de yapabiliriz (Hodges 2015). Bu zor değil ama muhtemelen İbn Sînâ'nın

kendisi genel prensiplerden bunu yapmak için formel bir beceriden yoksundu. Bununla birlikte, iki boyutlu çıkarımlar hakkındaki ifadeleri geçerlidir ve komplike bir şekilde hem zamansal modalite (temporal modal) hem de konunun varlığını gerektiren modalite (alethic modal) ifadelerde birleştiren bir dilde onları ifade etmesine rağmen iki boyutlu çıkarımlar hakkındaki ifadeleri geçersiz olanlar bütünüyle doğrudur.

İbn Sînâ, *Barbara* modundaki bir zorunlu önerme de (*d*) sonuç önermenin sadece zorunlu öncüllerden çıkartılabileceğini dikkate alır. Ama aslında burada zorunlu önermeden (*d*) ister küçük öncül isterse büyük öncül olsun ondan daha zayıf olan *Barbara*'nın geçerli formları vardır. Örneğin, aşağıdakiler geçerlidir:

(a-t) Bazı vakitlerde C olan her şey bazı vakitlerde B'dir.

(a-d) Bazı vakitlerde B olan her şey her zaman A'dır.

(a-d) Öyleyse bazı vakitlerde C olan her şey her zaman A'dır. (Necât 74; Ibn Sina 2011, 58)

Daha zayıf büyük öncül için en azından bir (*ℓ*) önermesine ihtiyaç duyarız:

İbn Sînâ şunu önerir:

(a-d) Her kar var olduğu sürece beyaz renklidir.

(a- ℓ) Beyaz renkli olan her şey beyaz renkli olduğu sürece gözü kamaştırır.

(a- d) Öyleyse her kar var olduğu sürece gözü kamaştırır. (*Kıyas* 129.1vd.)

İbn Sînâ, kendisinden önce hiç kimsenin (*d*) ve (*ℓ*) önermeleri arasındaki ayrım konusunda net olmadığı konusunda ısrar eder.

İki boyutlu önerme teorisi, bağımsız, kesin ve bütünüyle klasik mantığın yeni bir dalıydı. Belki de -İbn Sînâ'nın Pers ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman halefleri tarafından yapılan genişlemeler dışında- antik Grek ve on dokuzuncu yüzyıl arasında ortaya çıkan tek branştı. Ancak pratikte İbn Sînâ'nın başarısı, bu durumun önerebileceğinden daha az devrim niteliğindedir. İki boyutlu mantığın yeni geçerli kıyaslarının birçoğu, basit kıyaslara indirgenerek doğrulanabilir; ve İbn Sînâ'nın kendisi indirgenebilecek olan modların bütünüyle kullanmasına asla yanaşmadı (Hodges 2015).

Yukarıdaki açıklama, İbn Sînâ'nın iki boyutlu mantığını niçin Aristoteles tarzı bir kipli mantığın gizliliği altında sunduğunu açıklamıyor. Bu sorunun çözülmemiş olarak belirtilmesi gerekir. Ancak İbn Sînâ'nın mantık ilminde, kipli mantıkta mantıkçının görevinin kavramlarla ifade edilebilir tüm düşünceler için geçerli olan zorunlu ve

mümkün kavramlarını inceleyerek ortaya konan yasaları soyut bir kipli mantık geliştirmesine inandığına dair emareler vardır; ve o iki boyutlu mantığını bu görev için bir alet olarak kullanma kuramına sahipti. Bu zor alandaki araştırmalar hala devam ediyor.

2.4.3. Önermeler Mantığı

Arapça önerme mantığı normal olarak *bitişik şartlı önerme (muttasıl)* veya *ayrık şartlı önerme (munfasıl)* olarak sınıflandırılan şartlı önermeler şeklinde incelenir. Bu terimlerin çevirisine aşağıda geri döneceğiz. İbn Sînâ da önerme mantığı görüşünün geliştiğine ve sahip olduğumuz bazı şeylerin tamamlanmamış bir çalışma olduğuna dair belirgin işaretler vardır. Biz bunu üç kısma ayırabiliriz.

PL1 olarak adlandırılan birinci kısımda, *bitişik şartlı önermeler 'ise (veya ne zaman) p öyleyse q', ya da ayrık şartlı önermeler 'ya p ya da q'* formundaki önermeler olarak açıklanabilir. Bu formlar, farklı yollarla sınıflandırılan farklı olasılıklara imkân sağlar. Her bir sınıflandırma, girdikleri çıkarımlar açısından farklıdır. Dolayısıyla, *'eğer p öyleyse q'* önermesi bazı vakitlerde her iki yönde bir ima olarak anlaşılabilir ki bu durum da *'q'* ve *'p öyleyse q'* önermesi birlikte *'p'* önermesini gerektirir. Ayrık şartlı önermenin iki türü, *'p'nin 'p ya q'dur* ile birlikte *'q değildir'* önermesini gerektirip gerektirmemesine göre ayırt edilir. İbn Sînâ'nın *Kıyas* adlı eserinin 8. makalesinin 1. ve 2. fasılları bu kısmı açıklar ki bu da Fârâbî'nin *Kıyas* kitabında verdiği açıklamalara çok yakındır. (DânisPazûh 1987, cilt 1, 137-140).

İkinci kısım, PL2, kuşkusuz İbn Sînâ'nın icadıdır. Bitişik şartlı önermeler iki boyutlu mantık ışığında yeniden tanımlanır. Kısaca, tümel olumlu (a), tümel olumsuz (e), tikel olumlu (i) ve tikel olumsuz (o) formlarının her birinin bitişik şartlı önermelerini oluşturmak için zaman niceleyicileri öne doğru çekilir. Böylece tümel olumlu (a) formu şimdi 'Daima t (zaman)'de, eğer p t (zaman)'de doğru ise öyleyse q t (zaman)'de doğrudur" ve tikel olumsuz (o) formu, tümel olumlu önermenin (a) olumsuz çelişgidir ki bazı vakitte *'p doğru olursa q doğru değildir'* önermesidir. İbn Sînâ *Kıyas* kitabının 6. makalesinin 1. faslında bitişik şartlı önermeleri yalın önermelerin tam bir kopyası olarak ifade eder; mutabık olan kıyaslar geçerli ve mutabık olan hükümler (düz döndürerek vb. düzenlenir. Bu, herhangi bir mantıkçının bilinçli olarak gerçekte aynı mantıksal biçimliliğin iki farklı yorumunu ortaya koyan en eski örneği olmalıdır.

'Eğer... ise' önermesinin olumsuz çelişgi 'Eğer... ise' önermesi olmasaydı, 'koşullu' 'ibaresinin klasik anlamı ve 'şartlı (şartî)' ibaresi

arasında bağlantı kopardı. Bunun yerine İbn Sînâ, şartlı önermelerin artık bütün bir cümle olarak tasdik edildiğinde tasdik edilmeyen yan cümlecığı içeren önermelerden biri olarak anlaşılması gerektiğini açıklar. Ayrıca onun tümel olumlu önermenin (*a*) düz döndürülmesini kullanması, bitişik şartlı tümel olumlu önermeyi gerektirir ki bu da en azından bir *t* (zaman) *p t* (zaman)'de doğrudur'u şart koşması anlaşılır. İbn Sînâ'ya göre, PL1'de belirsiz olan bu özellik apaçaktır.

PL3'e geçiş aynı ölçüde radikaldir ve farklı yerlerdeki dolaylı anlatımlarla birlikte en çok *Kıyas*'ın 4. makalesinin 3. faslında yer alır. İbn Sînâ ayrık şartlı önermeleri (*a*), (*e*), (*i*) ve (*o*) formlarına genelleştirilmesini dener. Bu ayrık şartlı formları bitişik şartlı önermelerin açıklamaları ile tanımlar. Örneğin, tikel olumlu (*i*) ayrık şartlı önermenin açıklaması (şaşırtıcı bir şekilde) 'bazı vakitte *p* doğru olduğunda *q* doğru değildir' ve 'her ne vakitte *p* doğru değilse *q* doğrudur' tümel olumlu (*a*) ayrık şartlı önermedir. Örneğin yukarıdaki tümel olumlu (*a*) önermenin açıklamasında görülen PL3'ün önemli bir özelliği hem ön bileşen hem de art bileşen olarak yan cümleciklerin olumsuzlarını kullanması serbesttir. Sonuç olarak, her önerme düz döndürülebilir hale gelir. Bu ve bitişik şartlı tikel olumlu (*i*) önerme ve ayrık şartlı tümel olumlu (*a*) önermenin simetrisi (uyumunu), İbn Sînâ'ya göre kıyas şekillerinin tüm taslağının artık buna uygun olmayabileceğini öne sürer, yine de o bu düşüncüyü ayrıntılı olarak takip etmiyor. Ayrıca, ayrık şartlı önerme ve bitişik şartlı önermeler arasında verilen açıklamalar, bitişik şartlı tümel olumlu (*a*) önermesinde varoluşsal varsayımı mantıksız (saçma hale) gelir ve aslında İbn Sînâ bundan vazgeçer. Böylece, örneğin, o şimdi ön bileşeni onaylama formunu /modus ponen' uygulayabilir, 'daima *p*', "Her ne zaman *p* ise *q*' öyleyse *p* asla doğru olmadığında "daima *q*" kullanılabilir. O bunu saçmaya indirgemenin doğrulanmasında kullanır.

PL3 dikkat çekici özelliklere sahiptir ancak İbn Sînâ'nın buna yönelik açıklaması ne yazık ki yetersiz analizler ve daha sonra Arap mantıkçıların toparlamaya çalıştığı bazı bariz hatalarla doluydu. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, İbn Sînâ *İşârât ve't-Tembihât* adlı eserinde önerme mantığının taslağını ortaya koyduğunda PL3'ü işlemekten vazgeçti.

Öyle ki Meşşâî gelenekte *bitişik şartlı (muttasıl)* kavramın, *sunekhês ve ayrık şartlı (munfasıl)* kavramın da *diairetikê* olarak izleri sürülebilir. Shehaby (1973) *muttasıl* kavramının 'birleştirici (connective)' ve *munfasıl* kavramının da 'ayırıcı (seperative)' olarak tercüme edilmesini önerir. Bu çeviriler Arapçanın temsilinin mükemmelliğidir ancak bunlar mantıksal bir içeriğe sahip değildir. *Muttasıl* kavramını 'karşılama-gibi (meet-like)'

olarak ve *munfasıl* kavramını da 'ayrım-gibi (difference-like)' olarak okuma gibi küçük bir tashih ile bu düzelir. Herhangi bir çevirinin yapabildiği kadarıyla, bu çeviriler doğru beklentileri yaratmalıdır; örneğin, bitişik şartlı tikel olumlu (*i*) önermenin niceliksel bağlaçlardır (yani karşılımları) ve PL1'in bütün ayrık şartlı önermeleri mantıksal ayrımı tam olarak ifade eder.

İbn Sînâ dilin son derece hassas bir gözlemcisiydi ve mantık olarak geliştirilebilecek birkaç önerme formundan bahsetti. Örneğin, (*t*) formları söz konusu olduğunda, "bir zamanlar" şartının, "birkaç kez (birkaç zamanda)" veya "bilinen bir zamanda" gibi doğal dilde doğal olarak ortaya çıkan çeşitli modlara sahip olduğunu gözlemlemiştir. O (*t*) 'nin bu kullanımlarının mantığını asla takip etmedi. Ama onlardan bazılarını isimlendirdi; bu isimler bazen uygun bir mantık geliştirme girişimleriyle daha sonraki Arap mantıkçılarda tekrar ortaya çıkar.


İbn Sînâ ayrıca, belirsiz/örtük bir zaman nicelemesi olduğunda, yani 'Çoğunlukla (ekseriyetle) Bs As'dir" önermesinin-'çoğunlukla birey', 'çoğunlukla durum' veya 'bireysel artı durumlar çoğunlukla çifti mi?' gibi çeşitli şekillerde okunabileceğini belirtmişti. Yine de İbn Sînâ asla 'çoğunlukla'nın bir mantığını geliştirmede, ancak o tıbbî akıl yürütmeyi anlamak için buna ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekti (Kıyas 175.8-177.2).

2.5. Sonsöz (Sonuç)

Bu bölümde tartışılan şey, Arapça konuşulan bir dönemde mantık, olağanüstü geniş bir yelpazeyi göstermektedir. Aşırı klasik (İbn Rüşd)'ten devrimci (radikal) ve kâşif (İbn Sînâ)'ya kadar, metafizikten pratiğe ve tamamen biçimsel olana kadar bir değişim görülür. Daha sonraki Latin Skolastik mantığında iki genel farklılığa dikkat çekebiliriz. Birincisi, Arap mantıkçılar Aristoteles'in kıyas teorisine her zaman merkezi bir yer verdiler. Ve ikincisi, Arap mantığı, evrensel müfredatının bir parçası olmaktan ziyade, İslâm imparatorluğunun genel kültürünün yaygın bir ögesi olarak tanındı.



Fârâbî'nin Önerme Anlayışı

 Mustafa ÖZBAKIR*

Ferruh Özpilavcı

İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, 351 sayfa.

ISBN: 978-605-9925-52-5

İslâm düşünce tarihinde ilk defa Fârâbî'nin (ö. 339/950) ortaya koyduğu ve daha sonra İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) tüm sistemini üzerine inşa ettiği anlayışa göre insan tarafından elde edilen tüm bilgiler ya tasavvur denilen kavramların bilgisi ya da tasdik denilen önermelerin bilgisidir. Bunların ilkinde tanım ve betimden oluşan kavlı-i şârihle, diğerine ise kıyas, tümevarım ve temsilden oluşan kanıt ile ulaşılır. Bu anlayışa uygun olarak mantıkta tasavvurât bölümünün gayesi tanım, tasdikât bölümünün gayesi ise kıyas (*el-matlabu'l-a'lâ*) kabul edilir. Tabii olarak bu gayelere ulaşmak için de öncelikle bunların temelinde yer alan ilkeler incelenir. Tasavvurlar söz konusu olduğunda bu ilkeler beş tümel, tasdikler söz konusu olduğunda ise önermeler ve onların hükümleridir.

Doç. Dr. Ferruh Özpilavcı'nın *Fârâbî'nin Önerme Anlayışı* adlı eseri kıyasın ilkeleri konumunda olan önermeler ve hükümlerini Fârâbî'nin müstakil olarak telif ettiği *İbâre*'si ve Aristoteles'in *Peri Hermeneias*'ı üzerine yazmış olduğu *Şerhu'l-İbâresi* özelinde ele almayı amaçlamaktadır. Giriş, sonuç ve üç bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Aristoteles'in *Peri Hermeneias*'ı ve Meşşâî gelenekte *Peri Hermeneias* üzerine yazılmış şerhler üzerinde durulurken ikinci bölümde Fârâbî'nin mantık ilmine yaklaşımı ve önermeler başta olmak üzere mantık alanında telif ettiği eserleri araştırma konusu yapılır. Üçüncü ve son bölümde ise kitabın esas konusu olan Fârâbî'nin önerme anlayışına yoğunlaşılır.

Eserin genel sistematiği dikkate alınırsa birinci ve ikinci bölüm okuru asıl gaye olan üçüncü bölüme hazırlamaktadır diyebiliriz. Zira birinci bölüm, Aristoteles'in *Peri Hermeneias*'ının içeriği hakkında

* Uzman, Mustafa Özbakır, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı,
mus.ozbakir@gmail.com

muhtasar bilgiler sunmasının yanında bu eser üzerine yazılan şerhleri de kronolojik olarak zikretmektedir. Bu yönüyle ilk bölüm aynı zamanda *Peri Hermeneias*'la ilgili bir literatür çalışması olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca bu bölümde İslâm dünyasında yapılan *Peri Hermeneias* çalışmalarına özel bir başlık açılması Aristoteles'in mirasının İslâm dünyasında nasıl karşılandığı hakkında da genel bir fikir vermektedir. İkinci bölümde ise yazar, Fârâbî'nin mantık anlayışını özet bir şekilde ortaya koyduktan sonra onun mantık alanında telif etmiş olduğu eserleri hakkında kısa bilgiler vermektedir. Bu bölümde dikkat çekici bir husus, Fârâbî'nin *Şerhu'l-İbâre*'de Aristoteles'e biçimsel olarak bağlı kalmakla birlikte müstakil olarak telif ettiği *İbâre*'sinde kendine özgü bazı değişiklikler yaptığına işaret edilmesidir. Bu da Fârâbî'nin her ne kadar Aristoteles takipçisi olsa da sistem içerisinde kendine has bazı değişikliklerde bulunduğunu göstermektedir.

Fârâbî, Aristoteles'ten sonra bir bütün olarak felsefenin, bunun içerisinde de özel olarak mantığın yeniden inşasında oynadığı rol nedeniyle muallim-i sâni olarak anılmaktadır. Bu nedenle Fârâbî'nin gerek tasavvurlar gerekse de tasdikler etrafında ortaya koyduğu görüşler büyük önem arz etmektedir. Bununla birlikte tasdik bölümünde önermeler ve hükümleri, İslâm mantıkçıları tarafından ziyadesiyle önemsenen burhan teorisine temel oluşturması bakımından daha özel bir yere sahiptir. İşte Özpilavcı, eserinin üçüncü bölümünde yedi alt bölüme ayırmak sûretiyle Fârâbî'nin bu husustaki düşüncelerini gayet sade bir dille ve akıcı bir üslupla ortaya koymaktadır.

Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413), lafızların yardımı olmadan insanın zor da olsa bilgiye ulaşmasının mümkün olduğunu, buna karşın bilginin bir başkasına aktarımının lafızlar olmadan gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu söyler.¹ Zira zihindeki anlamlar ancak bu anlamlara delâlet eden lafızlar aracılığıyla bir başkasına aktarılabilir. Bu nedenle mantıkçılar lafız bahislerini doğrudan olmasa da bi'l-araz mantığın konuları arasında görmüşlerdir. Bu doğrultuda Özpilavcı, üçüncü bölümün başında önermeye giriş başlığı altında öncelikle delâlet bahislerine değinir ve lafızların düşünceyle, düşüncenin varlıkla olan ilişkisini bütüncül bir şekilde ortaya koyar. Bu şekilde lafızların özellikleri incelendikten sonra yazar, bir sonraki bölümde lafızlardan müteşekkil haberî tam söz olan, mantıkçının esas uğraş alanı önermenin tanımı ve unsurlarına geçiş yapar.

¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, (*Hâşiyetü Tahrîri'l-Kavâidi'l-Mantukîyye (Tahrîri'l-Kavâidi'l-Mantukîyye* içinde), İstanbul: Hâşemi Yay., 4. Basım, 2017, s. 59.

Önermeler, farklı itibarlar dikkate alınarak çeşitli şekillerde taksim edilebilir. Özpilavcı, önermenin tanımı ve unsurlarını takip eden üç bölümde sırasıyla önermelerin yapısını, niteliğini ve niceliğini göz önünde bulundurarak önerme çeşitlerini üç kısımda inceler. Yapısına göre önerme çeşitlerinde Fârâbî, Aristoteles'in eserindeki sistemine uygun olarak *İbâre* ve *Şerhu'l-İbâre* kitaplarında sadece yüklemli önermeleri incelemiş, şartlı önermelere ise daha çok *Kıyas* veya *Cedel* kitaplarında yer vermiştir. Ancak bilindiği gibi şartlı önermeler daha sonraki mantıkçılar tarafından doğrudan önerme çeşitleri içerisinde ele alınmaya başlamıştır. Özpilavcı, Fârâbî'nin bu husustaki düşüncelerini *Kıyas* ve *Cedel* kitaplarından istifade ederek söz konusu başlığın altına derç etmekte ve böylece yapısına göre önerme çeşitleri bölümünü ikmâl etmektedir. Niteliklerine göre önermeler bağlamında öncelikle olumlu-olumsuz ardından basîta, ma'dûle ve ademî önermeleri ele alan Özpilavcı, burada basîta, ma'dûle ve ademî arasındaki ilişkilere de değinmekte ve zahirleri itibariyle birbirlerine benzeyen bu önermeler arasındaki farkların daha belirgin hâle gelmesi için tablolar kullanmaktadır. Niceliklerine göre önermeler ise tekil, tümel-tikel, mühmel ve münharifat olmak üzere dört kısımda incelenmektedir.

Altıncı bölüm önermeler arası ilişkilere tahsis edilmiştir. Önermeler arası ilişkiler aslında bir bakıma önermenin hükümlerini ifade etmesi nedeniyle tenakuz ve tezat gibi tekabül ilişkilerinin yanında döndürme konusu da bu başlık altında değerlendirilmektedir. Ayrıca bu kısımda diğer mantık kitaplarında görmeye alışık olmadığımız, esasen metafiziğin konusu olan Allah'ın geleceğe dair bilgisi ve Allah'ın bilgisi dâhilinde olan önermelerin mümkün olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği de geleceğe dair önermeler kapsamında Fârâbî merkezli olarak tartışılmaktadır.

Mantığın en zor konularından biri olan kiplere ayrılan yedinci bölümde (3/VII) yazar, kipin mâhiyetine ve kip-madde farkına açıklık getirdikten sonra Fârâbî'ye göre zorunlu, mutlak ve mümkün kipleri ve bunların arasındaki ilişkileri incelemektedir. Bunu yaparken tıpkı niteliklerine göre önermeler arasındaki ilişkilerde olduğu gibi tablolar kullanmaktadır. Böylece mâhiyeti itibariyle zor bir konu olan kipler, tablolar sayesinde okur için nispeten daha anlaşılır hale gelmektedir. Şunu da belirtmekte yarar var ki, kiplerin kitabın sonuna ertelenmesi yazarın kendi tercihi değil, Fârâbî'nin bu konuyu sona bırakması nedeniyledir.

Fârâbî'nin her şeyden önce bir Aristoteles takipçisi olması meselelerin başında öncelikli olarak Aristoteles'in düşüncelerine yer vermeyi gerektireceğinden yazar, hemen her başlık altında öncelikle Aristoteles'in görüşlerini muhtasar bir şekilde sunmaktadır. Bu, Fârâbî'yi anlamak ve onun yaptığı katkıları görmek açısından önemlidir. Ayrıca çalışma boyunca yer yer İskender Afrodiasias ve Ammonius gibi Aristoteles şârihlerinin görüşlerine ve Fârâbî'nin bu görüşler karşısındaki tavrına da değinilmektedir. Bununla birlikte muhtemelen kitabın hacmini artıracığından dolayı şârihler ve Fârâbî arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerinde ayrıntılı durulmaz. Ancak bu görüşlere işarette bulunulması dahi bu alanda yapılacak çalışmalara yol göstermesi bakımından değerlidir.

Eser bir taraftan Fârâbî öncesi şârihlere değinirken diğer taraftan Fârâbî sonrası değişimlere de atıf yapmaktadır. Bu bağlamda Özpilavcı, mantık tarihinde İbn Sînâ'ya veya ondan sonra yaşamış mantıkçılara atfedilen birçok görüşün Fârâbî'deki temellerini göstermektedir. İbn Sînâ ile birlikte kıyasın istisnâ ve iktirânî olarak iki kısımda incelenmesinde kullanılan istisna ve iktiran terimlerinin aynıyla Fârâbî'de bulunması bu duruma iyi bir örnektir. Fakat Fârâbî her ne kadar bu kavramları kullansa da kıyasta böyle bir kavramsallaştırma yapmamıştır.²

Netice itibariyle, titiz bir çalışmanın ürünü olan bu kitap, mantık tarihinde önemli bir şahsiyet olan Fârâbî'nin, kıyasın temelini oluşturan önermeler hakkındaki düşüncelerini gerek klasik kaynaklardan gerekse de modern çalışmalardan istifade ederek ortaya koyması hasebiyle bu alanda büyük bir boşluğu doldurmakta ve yapılacak olan yeni çalışmalara ufuk kazandırmaktadır.

² Ferruh Özpilavcı, *Fârâbî'nin Önerme Anlayışı*, İstanbul: Litera Yay., 2018, 192