

**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ABDURRAHMAN EBÛ ZEYD EL-AHDARÎ
HAYATI ESERLERİ VE MANTIK MANZÛMESİ
ES-SÛLLEMÛ'L-MÛNEVRAK FÎ İLMİ'L-MANTIK**

**Osman KURT
1030206115**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Hülya ALTUNYA**

ISPARTA-2017

SINAV TUTANAĞI



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



Tez Savunma Sınav Tutanağı 2

Öğrencinin Adı Soyadı	Osman KURT	
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri	
Tez Başlığı	Klasik Mantık Eğitiminde "Süllemu'l-Münevrak" Adlı Eserin Konumu	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	Abdurrahman Ebu Zeyd el-Ahdarî Hayatı, Eserleri ve Mantık Manzumesi es-Süllemu'l-Münevrak fi'l-Mantık	
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 10/3/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ³ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hülya ALTUNYA/Süleyman Demirel Üni.	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU/Dokuz Eylül Üni.	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İsmail Latif HACİNEBİOĞLU/İstanbul Üni.	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdarî Hayatı Eserleri Ve Mantık Manzûmesi es-Süllemü’l-Münevrek fî İlmi’l-Mantık” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Osman KURT

23.03.2017

ÖZET

KURT, Osman, *Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdaî Hayatı Eserleri Ve Mantık Manzûmesi es-Süllemü'l-Münevrak*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2017.

Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdaî'nin (ö. 983/1575) es-Süllemü'l-Münevrak fî İlmi'l-Mantık adlı 144 beyitten oluşan manzum eseri, mantık biliminin giriş konularını, temel düzeyde ve (şiiirin ilmî ifade türü olan) didaktik üslup ile aktaran bir Urcuze'dir. Ahdaî, bu eserini, doğruyu doğru anlama gayesi ile Temel İslam İlimleri'nde istihdam edilmek üzere yazmıştır. Yapı ve içerik bakımından Süllem incelendiğinde, gerek konuları ele alış biçimi, dilsel üslûbu ve terminolojik yapısı ve gerek mantığın İslâmî ilimlerde pratik kullanımına pedagojik faydası bakımından, mantık ilmine nazarî ve amelî katkısı görülmektedir. Metin üzerine çok sayıda şerh-haşiye-tercüme ve benzeri çalışma bulunması ve kendi coğrafyasında olduğu kadar, komşu ülkelerde medrese ders programlarında yer alması, onun, İslam Mantık Geleneği içerisindeki önemini ve değerini göstermektedir. Zîra üzerine kesintisiz ve kapsamlı çalışmalar bulunan öz ve özet metinler, ait oldukları geleneğin ana unsurlarından biri haline gelir ve sahalarında klasik eser vasfını kazanır. Onun bu vasfı, ilme yeni başlayan (mübtedî) için geçerli olduğu kadar, eser etrafında oluşan ilim halkası sayesinde, mantık ilminde derinleşen (müntehî) için de geçerlidir. Bu çalışmada Süllem, klasik bir mantık eseri olarak şerhleriyle birlikte ele alınmakta ve müellifin mantık bilimine dair görüşleri hem kendi şerhi hem de diğer şerhler vasıtasıyla tespit edilmektedir. Mantık terimleri sözlüğü olduğu kadar, tanım fihristi olan Süllem, mantık terminolojisinin güncellenmesi açısından önem arz etmektedir. Bu çalışma aklî ve naklî ilimlerin çoğunda özet metin üreten Ahdaî'yi ve mantık külliyyatına basamak olarak yazdığı es-Süllemü'l-Münevrak (Mücevherli/Süslü Merdiven) adlı eserini, mantığın öğrenilmesine ve öğretilmesine katkıları bakımından tespit ve tahlil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Zeyd el-Ahdaî, es-Süllemü'l-Münevrak, Mantık, Manzûme/Şiir.

ABSTRACT

KURT, Osman, *Abdurrahman Abû Zayd al-Akhdarî, His Life and Works and Logic Manzûma as-Sullamu'l-Munawraq fî 'Ilma'l-Mantiq*, M.A. Thesis, Isparta, 2017.

The work written by Abdurrahman Abû Zayd al-Akhdarî (d. 983/1575) composed of 144 couplet poem called es-Sullamu'l-Munawraq fî 'Ilme'l-Mantiq, is an Urcuza that describes the logic with the didactic style of poetry. Akhdarî wrote this work to be employed in the basic Islamic sciences with the right understanding of truth. When the Sullam is examined in terms of structure and content, it is observable the way the topics are dealt with, from the linguistic style and terminological structure, and the logical contribution of logic to the practical use of the logic in the Islamic sciences in terms of pedagogical utility. The presence of numerous commentaries, translations and similar works on the text and its presence in the madrasa curriculum in the neighboring countries as much as it is in its own geography indicate its importance and value in the tradition of Islamic Logic. The summary self-texts, which have uninterrupted and comprehensive studies done on them, become one of the main elements of the tradition and gain the status of classical works in their fields. In this study, the Sullam is taken as a classical logic piece together with its commentaries and the author's views on the logic science are determined both through his own commentary and other commentaries. The Sullam, is important in terms of updating the logical terminology. This study identifies and analyzes Akhdarî, who produces a summary text of a lot of mental and maritime sciences, and his work es-Sullamu'l-Munavraq, which he wrote as a step towards the logic of the corpus.

Key words: Abu Zayd al-Akhdarî, as-Sullamu'l-Munavraq, Logic, Manzûma/Poem.

İÇİNDEKİLER

SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: ABDURRAHMAN EBÛ ZEYD EL-AHDARÎ	25
I. BİYOGRAFİSİ	26
II. HOCALARI	31
III. ESERLERİ	36
IV. İLMÎ ŞAHSİYETİ	64
İKİNCİ BÖLÜM: ES-SÛLLEMÛ'L-MÛNEVRAK MANZÛMESİ	67
I. TANITIMI	67
II. ŞERH-HAŞİYE-TERCÜMELERİ	69
III. KONULARI	85
IV. BEYİTLERİ VE ANLAMI	101
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ES-SÛLLEMÛ'L-MÛNEVRAK'IN MANTIKSAL ANALİZİ	132
I. MANTIKSAL ANALİZ	132
II. SÛLLEM'DE MANTIKSAL ANALİZ	133
III. SÛLLEM'DE BAŞLAMA	137
IV. SÛLLEM'İN BAŞINDAKİ BESMELE'NİN MANTIKSAL ANALİZİ	138
V. BESMELE'DEKİ DİL/ANLAM-MANTIK İLİŞKİSİ VE BAĞLAM UYUMU	142
(FASIL) MUKADDİME: NAZARÎ MANTIĞA GİRİŞ (1-14. BEYİTLER)	145
I. MUKADDİME: HAMD-SALÂT-SELAM (BAŞLAMA) (1-8. BEYİTLER)	146
II. MUKADDİME: MANTIK (BAŞLANILAN) (9-14. BEYİTLER)	156
FASIL: MANTIKLA MEŞGULİYETİN CEVAZI (15-18. BEYİTLER)	164
BİRİNCİ KONU: TASAVVURÂT'IN MEBADÎİ	169
I. FASIL: HÂDİS İLMİN NEVİLERİ (19-23. BEYİTLER)	169
II. FASIL: LAFZÎ-VAD'Î DELÂLETİN NEVİLERİ (24-25. BEYİTLER)	179
III. FASIL: LAFIZLARIN BAHİSLERİ (26-32. BEYİTLER)	183
IV. FASIL: LAFIZLARIN MANALARA NİSBETİ (33-36. BEYİTLER)	196
V. FASIL: KÛL - KÛLLÎ/TÛMEL - CÛZ - CÛZ'Î/TİKEL BEYANI (37-39. BEYİTLER)	201

İKİNCİ KONU: TASAVVURÂT'IN MAKÂSIDI	205
I. FASIL: MUARRİFÂT/TARİFLER (40-49. BEYİTLER).....	205
ÜÇÜNCÜ KONU: TASDİKÂT'IN MEBÂDİİ.....	216
I. FASIL (BÂB): KADIYYELER VE HÜKÜMLERİ (50-62. BEYİTLER).....	216
II. FASIL: TENÂKUZ (63-67. BEYİTLER).....	229
III. FASIL: AKSÜ'L-MÜSTEVÎ (ZİMNÎ MANA) (68-72. BEYİTLER)	233
DÖRDÜNCÜ KONU: TASDİKÂT'IN MAKÂSIDI	241
I. FASIL (BÂB): KİYAS (73-81. BEYİTLER)	241
II. FASIL: (İKTİRÂNÎ) KİYASIN ŞEKİLLERİ (82-99. BEYİTLER).....	253
III. FASIL: KİYÂS-I İSTİSNÂÎ/ŞARTÎ (100-106. BEYİTLER)	270
IV. FASIL: KİYASA İLHAK EDİLENLER (107-114. BEYİTLER).....	285
V. HÜCCETİN/DELİLİN KISIMLARI (115-121. BEYİTLER)	293
HATİME (122-144. BEYİTLER).....	304
I. BİRİNCİ HATİME: BURHANDA HATA (BİTİRİLEN) (122-127. BEYİTLER).....	305
II. İKİNCİ HATİME: HAMD-SALÂT VE SELÂM (BİTİRİŞ) (128-144. Beyitler)	313
SONUÇ	317
ŞEMALAR.....	323
I. TASDİK ŞEMASI	323
II. DELÂLET ŞEMASI	323
III. AKSÜ'L-MÜSTEVÎ ŞEMASI	324
IV. ŞEKİLLERİN DARB ŞEMALARI	325
V. MUTTASIL İSTİSNÂÎ/ŞARTÎ KİYAS ŞEMASI.....	329
VI. MÜREKKEB KİYAS ŞEMASI	330
VII. AKLÎ HÜCCETLERİN ŞEMASI	330
KAYNAKÇA.....	331
ÖZGEÇMİŞ	338

ÖN SÖZ

Aristoteles (M.Ö. 322)'in mantığı tedvin etmesinden bugüne yaklaşık 2400 yıldır insan bir bilim olarak mantıkla ilgilenmektedir. Bu uzun süreç boyunca mantık hakkında birçok eser verilmiş, tartışmalar yapılmış ve geniş bir külliyat oluşmuştur.

Aristoteles'in ve onun Yunanlı şârihlerinin eserleri, İslam dünyası için Beytü'l-Hikme'de başlayan ve günümüze dek süregelen çalışmalar sonucunda anlaşılmıştır. Bu sürece dâhil olan İslam düşünürleri, mantıktan etkilenmiş ve kendi ontolojik görüşleri, epistemolojik düşünce yapıları ile mantık ilmini etkilemişlerdir. Mantık hakkında yazılan eserler ve araştırmalar bize birçok İslam âliminin ihtisas alanı ne olursa olsun bu ilimle ilgilendiklerini göstermektedir. Aralarında mantık ilmine katkısı oldukça fazla olan mantıkçılar ve eserleri mevcut olduğu kadar, mantıkçı olmadığı halde bu ilme katkısı olanlar da vardır.

Mantık hakkında eser yazarak görüşlerini aktaran İslam düşünürlerinden biri de Abdurrahman el-Ahdarî'dir. Kendisi ve eserleri hakkında Türkçe eserlerde fazla bilgi bulunmamaktadır. Biz hem Ahdarî'yi hem de onun mantık görüşlerini bu çalışma ile tespit ve tahlil etmeyi hedeflemekteyiz. Onun mantık görüşlerini, kendisi tarafından yazılan ve şerh edilen, *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesi üzerinden izah ettik. Eser manzûme olduğu için mantık alanı açısından farklı bir kazanım olacaktır. Eserin ihtiva ettiği mantık konularını diğer şerhler vasıtasıyla açıklamaya çalıştık. Mantık ilmine giriş mahiyetinde olan ve nazım şeklinde yazılan bu eserin, bilimsel açıdan değerinin ve işlevinin ne olduğunu araştırdık.

Üç bölümden oluşan çalışmamızda; önce Ahdarî'nin ilmi görüşleri ve eserleri, sonra Süllem adlı eseri ve son olarak da bu eserindeki mantık ilmiyle ilgili yaklaşımı incelemektedir. Bu bağlamda;

Birinci bölümde, *es-Süllemü'l-Münevrak*'ı yazan Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdarî'nin biyografisi ve mantık düşüncesi tanıtılmaktadır. Eserin manzum olmasının doğal sonucu olarak esere ait izah çalışmaları yani; şerhleri, haşiyeleri, tercümeleri, takrir ve tahkikleri hakkında özet bilgiler sunulduktan sonra *Süllem*'in doğru anlaşılması için onun şârihleri ve mantık hakkındaki eserleri de zikredilmiştir. Bu bölümde, eser üzerinde yapılan çalışmalar sınıflandırılarak tanıtılmaktadır. Asıl metin üzerine geleneksel çalışma üslûbu; onun ilk önce izahı (şerh) sonra bu izah ve anlaşılma çabasına yönelik kabul veya itirazların getirilmesi (haşiye), sonra ikinci aşamadaki tutarlılığın ortaya konulması (takrir ve tahkik) şeklinde kendisini göstermiştir. *Süllem* manzûmesi için yapılan çalışmalar da kendisini aynı şekilde göstermekte olup bu çalışmalar; şerhleri, haşiyeleri, tercümeleri, takrir ve tahkikleri olarak sınıflandırılmıştır. Her birinin kendine ait baskın özellikleri ön plana çıkaracak şekilde tanıtıldı. Bu bağlamda, müellif ve varsa başka eser bilgileri, mantık hakkında olmasalar dahi, önemli görüldüğü takdirde, ulaşılan bilgi kadar sunulmaya çalışıldı. Bunların önemli görülmesi ve zikredilme sebebi; bazılarının Ahdarî'nin zihin dünyasını şekillendiren öncüller olması, bazısının ise Ahdarî'nin eserlerinin anlam dünyasını aydınlatıcı olmasıdır. Bu sayede *Süllem* şârihleri bir nebze tanıtılmış olmakta, böylece onların *Süllem*'i açıklamaktaki yetkinlikleri ortaya konulmuş olmaktadır.

İkinci bölümde; Ahdarî'nin *es-Süllemü'l-Münevrak* adlı manzûmesini kaleme alınma gerekçesi, eserin yapı ve içerik analizi, şiirsel yapısı ve aktardığı mantık ilminin özet bilgileri sunulmaktadır. Burada mantık ile şiir dilinin irtibatı incelenmektedir.

Üçüncü bölüm ise tamamen *es-Süllemü'l-Münevrak* adlı manzum eserin şerhleri vâsıtasıyla tetkikinın yapılma sürecidir. Özelde Kuveysinî ve Ahdarî şerhi takip edilerek, nazmın ihtiva ettiği mantık konuları tek tek, detaylı bir şekilde izah edilmeye çalışıldı. Böylece üçüncü bölümde mantık konuları, *Süllem*'e ve şerhlerinin izahlarına göre sunuldu.

Es-Süllemü'l-Münevrak adlı bu manzûme en kısa tabirle mantığın İsağocisi'dir. Nitekim içerdiği kavramlar, yaklaşık 500 yıllık İslam Mantık Geleneği açısından, âdetâ bir kavram sözlüğü olmaktan öte, kavram tanımlamalarıdır. En kısa ve öz biçimde bunu sunarak, mantık ilminin her aşamasında el kitabı olmaya layık bir eser nitelemesine sahiptir.

Şerhlerinin çokluğu onun doğru anlaşılmasının en büyük vesilesi olduğu kadar, eserin yazımında kullanılan dilin kapalı olduğunun da bir göstergesidir. Şerhler ifadelerdeki kapalılığın giderilip, mananın doğru anlaşılmasını sağlamaktadır, fakat şerhlerin çoğu birbirinin tekrarıdır. Bu tekrarların giderilip, eser hakkında yazılan şerhlerin tek şerhe indirgenmesi gerekmektedir.

Tezi tavsiye eden, baştan son halinin oluşumuna kadar tüm süreci titizlikle yöneten danışman hocam, Doç. Dr. Hülya Altunya'ya tüm yardım ve tavsiyelerinden dolayı, özellikle de talebenin hatalarına karşı üstün sabrı ve dil-üslup olarak gerekli düzeltmeleri tavsiye noktasında hüsnü muaşeretini için teşekkürü bir borç bilirim. Pof. Dr. İsmail Latif Hacınebioğlu'na yüksek lisansa yönelik fikirleri, yönlendirmeleri ve özellikle lisans eğitimim esnasında bana kazandırdığı fırsatlar ve geleceğe yönelik cesaretlendirmelerinden ötürü teşekkür ederim. Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa Yeşil hocalarıma tezimi inceleyerek tashihe yönelik tavsiyelerinden ötürü çok minnettarım. Yine aynı minvalde tezin daha mükemmel olabilmesi adına kıymetli vakitlerini sarf eden Saliha Keleş Türkyılmaz ve Ayşe Şavklıyıldız hocalarımı burada şükranla anıyorum. Katkılarından dolayı tüm arkadaşlarıma, özellikle Ahmet Muhtar Dağlıoğlu'na ayrıca müteşekkirim. Aynı zamanda, tezime ayırdığım zaman dilimlerinde metaneti, sabrı her ikimize tavsiye eden, sevgisi ile bana güç veren fedakâr eşime burada sevgi ve saygılarımı sunuyorum. Bu tezi, geleceğe taşıması temennim ile oğlum Ahmed Said'e ithaf ediyorum.

Osman KURT

Isparta 2017

KISALTMALAR

bkz.:	Bakınız
bsk.:	Baskı
c.:	Cilt
DİA:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.:	Hicrî
m.:	Miladi
md.:	Maddesi
MÖ.:	Milattan Önce
ö.:	Ölümü
s.:	Sayfa
ss.:	Sayfa Aralığı

GİRİŞ

Düşünce sayesinde dil, sistematik hale dönüştüğü gibi, dil sayesinde düşünce de özüne uygun olarak tezahür edebilme imkânı bulur. Dildeki sistematik yapının ardında düşüncenin sistematikliğini bulduğumuz kadar, düşüncedeki düzeni dil üzerinden okuruz. İkisinden her biri diğeriyle hayat bulur ve kendi varlığını diğeri üzerinden besleyerek ortaya koyar. Onların ne derece mutabık ne derece muhâlif olduğunu denetlemek ise iki tarafın özümsemesine muhtaçtır. Mantık düşüncedekini denetler iken, Nahiv ifadeyi denetler. Dengeli olmaları halinde dil düşünce, için doğru tercüman olabilir. İki yönlü bu hareket mâhiyet ve hüviyet hakkında bilgi üretebilmekte gereklidir. Mâhiyet ile özü kavramaya çalışırken bu özün tezahür ettiği hüviyet ile asılları görmüş oluruz. Mâhiyet anlam ise, hüviyet o anlamın teşahhus ettiği lafızdır. Lafızlar kimi zaman az olduğu halde anlamı çok olur, burada ise öz metin hüviyettir, mâhiyet ise ondan istihraç edilen şerhlerdir. Şerhler özet metindeki düşüncedir, özet metin ise o düşüncenin onunla hüviyetine telmih ve işaretlerin bulunduğu konuşmadır.

Düşünce özet ve kısadır fakat dil imkân vermediği için mutavvel bir metin olarak kendini gösterir. Ve bazen de uzun düşünceler, dil gücü sayesinde lafızda kısalar. Zihin dünyalarında benzer hareket tarzı olanlar, tezahür eden lafızlar üzerinden çoğu kez şerhe ihtiyaç kalmadan anlamı yakalar durum böyle olsa da latif olan mananın kesif hale dönüştürülerek lafza dökülmesine her zaman izaha ihtiyaç duymuştur. Düşünce ve dil, anlam ve lafız, metin ve şerh hep biri diğeri için “kasım”ı (ikizi) olarak mevzubahis olagelmiş taraflardır. Arapça tabiriyle ikisi “nutk”ta toplanmaktadır. İnsanın nâtıkıyyetinin hareket üslûbu ve temel dinamikleri belirlenmeye çalışıldığında, bu iki kasım yani düşünce ve ifade, ayrı ayrı, birlikte ve aralarında “nisbet” ile yorumlanmıştır.

Mebâdî/ilkeler ve makâsıd/ana konular buradan sonra kendini gösterir. Tüm bunlar ortaya konulduğunda aradaki isnadın yapısı belirginleşir ve neticede bu, tezahür edenin doğru okunmasına ve onun üzerinden zihindeki anlamın doğru anlaşılmasına kapı aralar. Aynı zamanda bu, zihinde var olanın doğru ifadesine de olanak tanır. Düşünceyi hudutlandırma ve düşüncenin ifade tarzlarını belirli bir oranda sabitlemeye imkân olmadığı halde, aralarındaki ilişkinin doğru kurulması ile düşünce ve ifadenin tutarlı kılınmasına imkân vardır.

Düşünce ve ifade kelimelerinde, düşünülen ile söylenen arasındaki irtibat zımnen anlaşılmaktadır. İşte bu irtibatın tespit edilip o irtibatı ortaya koymak, aslında hem düşüncenin yapısına hem de onun ifadesi olan söylemin yapısına ait olan hususunda konuşabilmeye olanak tanır. Bu noktada dil düşüncenin en hızlı tercümanıdır. Aktardığı dili doğru anlaması halinde tercümanın doğru aktarabilmesi kendi dilini de iyi bilmesine bağlıdır. Dolayısıyla düşüncenin yapısını bilen iyi bir dil, onu en doğru şekilde tercüme edecektir. Bu takdirde, öncelikli olarak düşüncenin yapısı iyi bilinerek doğru anlama işini gerçekleştirmeli, sonra dilin yapısı iyi bilinerek doğru anlananın doğru aktarımı yapılmalıdır.

Zîra bir şeyin konu olması, o şeyin ikinci ile “isbat” veya “nefy” yönünden ilişkisinin ortaya konulduğunun ifadesidir ve yine bir şeyin mahmûl/yüklem olması o şeyin ikinciye yine aynı yönlerden bağlandığının ifadesidir. Dolayısıyla burada konu ve yüklem dışında, bağlama irtibat kurma işlemi söz konusudur. Birinci ile ikincinin ortasında olan isnâdın varlığı birinci ve ikinci kavramlarında zaten vardır. İşte mantık tam da bunu görebilmektir.

Düşüncenin dile dökülmüş hali olarak nutuk ve yazıya aktarıldığı kitabet her iki tarafın aynı anda işletildiği yerlerdir. Bu işlevde dil-düşünce mutabakatı anlamak ve anlatmanın esas unsuru olarak karşımıza çıkar. İki tarafın en tutarlı gelişimi genel geçer kabul görmüş kurallara tabi olmakla sağlanmaktadır. Kaide ve kurallar asılları meydana getirir, fakat esas olan, usulün asıla olan mutâbakatını en yüksek seviyeye ulaştırmaktır. Burada mesele dil-düşünce ise, asıl olan anlam/mana/hakikattir. Dil için usûl “gramer/konuşma/ifade”dir, düşünce için usûl “mantık/düşünme/bilme”dir. Her ikisi için başlangıç/ibtida, orta/vasat ve ileri/nihâi seviyeler mevcuttur. Kemiyyet ve keyfiyyet, nicelik ve nitelik her aşama için değişmekte ve geçmişten günümüze yükselerek artmaktadır.

Başlangıç ve orta seviyelerde varlığına tahammül edilen mazereti cehâlet veya sürçü lisan gibi gerekçeler olan söylem; nihâyet zirve seviyelerinde gaflet veya haşiv/fazlalık olarak telakki edilir. Hal onu gerektirmedikçe nahvin zirvesindeki fasih ve belîğ kişiden düşüncesindeki manayı en kısa tabirle ifadesi beklenir. Muhatabın seviyesine inerek ziyadeleştirmesi, onun fesahat ve belagatını iptal etmez. Mantık için de durum aynıdır; akıl erbâbı (ذوالعقول) kişiden, matvî kıyasları dürülû bilgilerden bir çırpıda netîcelere intikal etmesi beklenir ve ondan idrakin duruluğu ve nutkun kuvveti hissedilir.

Mantık insanın en büyük hâvass-ı zâtisi ve alâmet-i fârikası olan aklı ile özleri ortaya çıkararak, uzak ilgileri yakınlaştırır, gizlenmiş bilgileri, eldeki mevcut verilerden görerek sonuçları konuşur. Belîğ kimsenin halin gerektirdiği itnab cümlelerinde olduğu gibi, akıl sahibi mantıkçının da muhatabın seviyesine inerek dürülû kıyasları açması ve hali hazırda mevcut fakat gizli mukaddimleri peş peşe sıralamakla sözü uzatması, onun tefekkürdeki ve nutuktaki ustalığını iptal etmez.

Her iki üstadın, muhatabın seviyesini yükseltmek için kendi îcaz üslûblarında devam etmeleri ise, müdavim tâlîbleri için çıraklıktan ustalığa yükselmenin bir süllemi yani merdiveni ve vesilesidir. Tüm bunlar bize şunu göstermiştir ki; akıl erbâbı kişiler ile belîğ kişiler hem itnab/uzunuyla şerh etme hem de îcaz/veciziyle nazmetme noktasında birdir. Biz mantık ile dili birleştiren kişileri, veciz az sözler içinde çok manaları barındıran her metinde arayabiliriz. Yine onları ağları iyi örülmüş sağlam bir itnab zincirinin kesintisiz halkaları arasında da bulabiliriz. Zîra biz mantığı güçlü kişinin aklî çıkarımında mukaddimelerin uzatılmasına ihtiyaç duymayışını, belagatı güçlü kişinin az sözde çok manaları ifade edebilmesine benzetiyoruz. Yine biz az sözden başka bilgileri istihraç eden mantıkçıyı, çok sözü nazma dökerek manaları düren belagat ehli manzûme yazarına veya şaire benzetiyoruz.

Nihayet hem mantık hem de nahiv (belagat) açısından yetkinlik, gereksiz fazlalıklar olmaksızın anlama ve anlatma kabiliyetine hâiz olmaktır. Veciz sözün mantıklısı daha mâkul olduğu gibi, mantıklı sözün de belîğ/veciz olanı daha edebîdir. Elbette her ikisi için de muğlaklık burada mevzu bahis olamaz, zîra sözün fesâhat ve belagatı ve nutkun mantıklılıkla vasıflanması bunu zımnen gerektirmektedir. Böylece tefekkürün süratle matlaba ulaşan yolu kısaltması, anlamın az kelime ile meramını anlatması gibidir. Zîra müfekkiresi hızlı, kendisi mantıklı ve akıllı kişinin, anlama ve anlamlandırmadan öte, özü kavraması, teakkuldeki sürati, adeta öncülle netîceyi bir anda bir noktada toplar. Bunun dil için ifadesi veciz sözdür, mantık için ifadesi ise mâkul sözdür. İşte şiir eğer bu ikisini toplar ise ona nazım denilmektedir. Bu tez zikredilen evsafı kendisinde toplayan Abdurrahman el-Ahdarî (918-983/1512-1575) ile onun mantık eseri *es-Süllemü'l-Münevrak fî İlmi'l-Mantık* manzûmesini “tespit ve tahlil” etmektedir. Bu çalışma, her ikisi ile ilintili tüm mevcut bilgilere okuyucuyu ulaştırmayı hedefleyen, müellif ve telifi hakkında aynı zamanda bir fihrist özelliği de taşımaktadır.

Mantık İlmi haddi zâtında her şeyi “tek”in altında toplama çabası ise, onun ifade ediliş üslûbunda veciz bir dil kullanılması, bu çabaya uygun hareket etmenin göstergesi olacaktır. Meselâ nahvi düzgün fasih kişinin beliğ oluşu, muktedâ-i hâli gözetmesinden anlaşılmaktadır. Aynı durum fasih ve beliğ olan kişi için şöyledir; o mantık ilminden bahsetme halinde ilmin hâvass-ı zâtiyyesine uygun olan kısalığına, dilde de riayet eder. İşte Ahdarî’nin mantık metni olan *Süllem* bu yüzden manzumdur. Onun fesâhat ve belagatı izahına yöneldiği mantık ilmini, ilmin havâssı zâtiyyesine göre ele almasına sevk etmiştir. Zîra mantık çokları aza indirgeyen, eşyâyı tasnif ve üst cins olan cinsu’l-ecnâs altında toplamakla aralarındaki nisbetleri daha kolay kurmaya yarayan bir ilimdir. Bu bilginin birinin diğeri altına dercedilmesi ile ve benzerleri aynı gurup altında toplamakla, dağınık yekûnlerin organize edilerek kavranmasına olanak sağlamaktadır. Ahdarî, mantık ilmini, ifadede lafızları tanzim ederek ve kısaltarak sunmayı tercih etmiştir. Mantığın mâhiyetine en muvafık dil olan nazmı, onu anlatmakta kullanmıştır. Akabinde *muttasilü’n-netâic* olan *matvî kıyaslar* içerisindeki mukaddimleri, *Süllem* nazmına yaptığı şerhiyle istihraç etmiştir. Böylece onları dürülû halinden, *mevsûlû’n-netâic* haline dönüştürmüştür. O, bu öz konuşmayı, nesir ile değil, daha sistematik bir yapı olan şiirin nazmı ile ifade etmeyi tercih etmiştir. O, aynı zamanda iyi bir matematikçidir ve mantık, matematiksel sistemiği ile meşhurdur. Aynı durum nahiv, belagat ve şiir için de söz konusudur. O, aklî ve naklî ilimlere ait özgün eserleri hem nazmen sunmuştur, hem de nesir olarak şerh/analiz etmiştir. Müellifimiz eserlerinde biri diğeri ile benzerlik arz eden iki unsuru, anlam ve onun kalıbı olan lafzı, çift yönlü olarak, hem özet hem mutavvel bir şekilde çeşitli ilimlerde kullanmıştır. Aynı zamanda akıl ile nakli birleştirmesi yönüyle Ahdarî fasih olduğu kadar mantıklı ve tutarlı olduğu kadar beliğ eserler ortaya koymuştur. Böylece *Süllem* eserine baktığımızda Ahdarî’nin nahvi hem îcaz hem mûciz yönüyle kullandığını, mantığı da hem fennî hem şer’î olarak mezc ettiğini görürüz.

Burada kesinlikle şiirin gelişi güzel duygu ifade eden tarafı kullanılmamıştır. Ahdarî kullandığı her kelimedede yaptığı her takdim ve tehirde bir anlamı amaçlamaktadır. Bu yüzden onun *Süllem*’i şiir değil, manzûmedir. Ayrıca Ahdarî, şerhi ile muhtemel muğlaklıkla itham olma yollarını kapatmış ve kısa ifadelerin dikkatle bakıldığında birçok meseleyi zımnen kuşattığını göstermiştir. Zîra onun ifadelerinde, isbat veya selb ettiği her kadıyyeden; hem nakdi, hem aksi, hem de filhal zikrolunmayan fakat ma’dum değil, örtük kalan, bilkuvve veya bilfiil mevcut olan netîceler istihraç edilmektedir. İşte bu çalışmanın

hedefi dil-mantık ilişkisi üzerinden Ahdarî'de klasik mantığın *Süllem*'deki ifade şeklini ve onun diğer tüm iddia ettiği mutavvel meselelere nasıl merdiven görevi gördüğünü tespit ve tahlil etmektedir.

Ahdarî İslam mantığını, İslam düşüncesinde yeniden fakat farklı ve nihayetinde orijinal bir şekilde ortaya koymayı başarmıştır. Zîra o, ilmî sahada hem Cezâyir'de hem de o dönem için bölge ile bağlantılı Endülüs, Avrupa, Mısır, Osmanlı topraklarında ismi geçen bir şahsiyettir. Ahdarî'nin dönemin âlimleri tarafından ona nispet edilen pedagojik âlim vasfını da hem eserleri hem de eserlerinin medrese müfredatlarında yer etmesi haklı çıkartmaktadır.

Mantığın ilk tedvin döneminden sonra onun bir ilim veya âlet olarak İslam geleneğine kazandırılması ve orada yer edinip âlimlerce tetkik ve medreselerce tahsil edilerek Ahdarî'ye ulaşması, arada mantık için birçok aşamanın yaşandığı bir süreçtir. Dil ve düşünce, tabiatları gereği doğalarında bir çeşit sistematiklerinin olduğu ve birbirleri ile senkronize çalıştıkları nispette tutarlı sonuçlarının olduğu varsayılan iki unsurdur. Bunlar için özünde muayyen bir yol arayan Aristoteles (MÖ. 384-322), bu yolun kendine özgün belirgin bir sureti, mahdut şekilleri olduğunu savunarak, onlara ait genellemeleri kaideye dönüştürmüştür. Onları düşünmenin usulleri kabul eden Aristoteles, Arap söylemi ile mantık denilen “düşünceyi doğru anlama ve aktarma sanatı” diye tabir edebileceğimiz mantık ilmini tedvin etmiştir. İnsanın var olmasından itibaren onun varlığından söz etmek mümkün olduğu halde, kaideleri ve usulleri Aristoteles tarafından tayin edilip başlı başına bir ilim haline dönüştürüldüğü için “küllî düşünme mantığı” husûsen şahsa isnad edilerek “Aristoteles Mantığı” şeklinde şöhret bulmuştur. Öğrenme ve öğretmede temel değişmez ilkeler, genel geçer kaideler ortaya koyarak tedrisatta kargaşanın önüne geçen Muallim-i Evvel Aristoteles sayesinde mantık ilminin tedvin edilmesi ne denli önemli ise, onun İslam düşünürleri sayesinde tozlu raflarından indirilip tekrar ele alınması da o denli önem arz eder.

İlim üzere yapılan her faaliyetin ona atıfta bulunması ile zaman içerisinde “klasik mantık” diye tanınan bu ilim, Aristoteles'ten yaklaşık bin yıl sonra, Ebû Ca'fer el-Mansur (ö. 158/775) zamanında Abdullah bin el-Mukaffâ (ö. 139/756-757) tarafından Yunanca'dan tercümeyle İslam medeniyet coğrafyasının ilmî tetkik alanına girmiştir. Felsefenin mukaddimesi olarak telakki edilen Aristoteles'in klasik mantığı, İslam dünyasında adeta yeniden klasikleşmiştir. Onun mantığı üzerinden İslam coğrafyası da

Muallim-i Sâni Fârâbi ve Şeyhu'r-Reis¹ İbni Sînâ gibi şahsiyetleri yetiştirmiştir. Her biri mantık üzerine birçok çalışma yapan İslam coğrafyasının dört bir tarafındaki âlimler incelendiği vakit aralarında; Kindî (ö. 866 veya 872)², Fârâbi (ö. 950)³, Sicistânî (ö. 1001)⁴, İbni Sînâ (ö. 1037)⁵, İbn-i Hazm el-Endülüsi (ö. 1064)⁶, Gazzâlî (ö. 1111)⁷, İbni

¹ Hüseyin İbni Sînâ, **Kitâbu's-Şifâ el-Medhal, Mantığa Giriş -Metin ve Çeviri-** Çeviren Türker Ömer, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, s. VII.

² Adı; Ebu Yusuf Ya'kub bin İshak el-Kindî'dir. Onun mantık hakkında telif ettiği risalelerinden biri; *Risale fî Makûlâtî'l-Aşere*, diğeri; *Kasd-u Aristoteles fî'l-Makûlât*'tır. Bununla birlikte Aristoteles'in *İbare* kitabını muhtasar olarak, *Analitikler*'i ise şerh olarak neşretmiştir. Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye **fî'l-Kavâidi'l-Mantıkiyye -Takdim-Tahlîl-Ta'lik-Tahkîk-** içinde, yazan Necmeddin el-Kazvînî, el-Merkezü's-Sekâfi el-Ğarbî, 1998, s. 12.

³ Adı; Ebû Nasr Muhammed bin Tarhân el-Fârâbi'dir. Aristoteles'in mantığını büyük-küçük-orta ölçekte şerhler ile izah etmiştir, meselâ *el-Elfâzu'l-Müs'tamele fî'l-Mantık*, *el-İbare fî'l-Mantık* ve *el-Hitâbe fî'l-Mantık* eserleri doğrudan mantık hakkındadır. *İhsâu'l-Ulûm*'da ise mantığı tanımlamaktadır. Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye içinde, s. 12.

⁴ Adı; Muhammed bin Tâhir bin Behrâm, Ebû Süleyman Sicistânî'dir. Yahyâ bin Adiy ve Ebû Bîşr Mettâ bin Yunus'un talebesidir. Onlardan sonra Bağdat mantıkçılarının reisliğine geçmiştir. Kendisi, (Hicrî 4-5) Milâdî X. Yüzyıl, 970-1030 yılları arasında faaliyet gösteren İhvân-ı Safâ ekolündendir. Bu ekol, mantık mukaddimleri hakkında elli-elli iki risale neşretmiştir. Ekol içerisinde, meselâ; İbni Zur'a (İsa bin İshak) (m. 942-1008), *Muğalata veya Sofistika*'yı nakletmiştir; Abdullah bin et-Tayyib (Ebu'l Ferec İbnü't Tayyib) (ö. 435/1043), *el-Makûlât*'ı ve onun *Medhal*'indeki Porfirios (232-305)'un *İsağoci*'siyle birlikte *Organon*'un tamamını şerh etmiştir. *İbnü'l-Hammar* (ابن الخمار) diye tanınan el-Hasen bin Süvâr (سوار) ve Fârâbi'nin ondan naklettiği Yûhanna bin Haylân da bu ekole mensuplardır. İbrâhîm bin Bekkûş el-Kuveyrî (يكوش القويري), İbrâhîm el-Mervezi ve Saîd bin Hibetullah gibi isimler de İhvân-ı Safâ'dandır. Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye içinde, s. 14-15; Hasan Ayık, **İslam Mantık Geleneği ve Doğruların Mantığı (İbn-i Sina'nın Mantıkü'l-Meşrikiyyîn'in Üzerine)**, 1. Baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 86 ve 103.

⁵ Adı; Ebû Ali el-Hüseyin bin Abdullah İbni Sînâ'dır. O, Fârâbi'nin Aristoteles şerhlerini İslam mantık çalışmalarına kazandırmıştır, eserlerinin tamamı latinceye tercüme edilmiştir. Eserlerinden *el-İşârât ve't-Tenbihât* ve *Şifâ* külliyyatı bunlara örnektir. Onun *en-Necât*'ı eş-Şifâ'sının muhtasarıdır. *Mantiku'l-Meşrikiyyîn* eseri ise eş-Şifâ'daki umûmî mantık ile *Doğruların (husûsî) Mantığı*'nı karşılaştırdığı eseridir. Bu eser İbni Sînâ'nın, Meşşâî mantıkçılarından ve Aristoteles'den meşhur farkını ortaya koymaktadır. Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye içinde, s. 13-14; Hasan Ayık, **İslam Mantık Geleneği**, s. 141.

⁶ İbni Hazm el-Endülüsi, *et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık* eseri ile Nahv'in Mantığ'a yakınlığını (takrîb) ortaya koymaktadır. Ayrıca bu eseri ile o, Gazzâlî'den hemen önce Mantığın meşrûiyyetini savunmuş ve onu fıkıh ve kelam alanlarında metot olarak kullanmıştır. Bkz.; Osman Kurt, «**et-Takrîb li Haddî'l-Mantık, Kitap Tanıtımı ve Tenkitler**» **Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi** 6, no. 3 (Eylül-Aralık 2009), s. 154.

⁷ Adı; Hucetü'l-İslam, Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed bin Muhammed et-Tûsî (الطوسي) el-Gazzâlî (h. 450-505)'dir. Eserleri arasında *el-İhyâ* (الإحياء) en meşhurdur. Diğer eserleri: Tasavvuf'ta: *Bidâyetü'l-Hidâye* (بداية الهداية), Kelam'da: *İlcâmü'l-Ulûm an İlmi'l-Kelâm* (الجامع العلوم عن علم الكلام) 'dur. Gazzâlî - *Tehafütü'l-Felâsife* (تهافت الفلاسفة) ve *el-Munkızu mine'd-Dalêl* (المنقذ من الضلال) eserlerinde filozofları eleştirmesine rağmen – mantığa ilgi göstermekte ve onun dinî meşrûiyyetini savunmakta, hatta şeriatin müdaafasında kullanmaktadır; o bu minvalde mantık ilminde: *Mi'yarü'l-Ulûm fî Fenni'l-Mantık* (مقيار العلوم في فن المنطق) eserini ve Usûl-ü Fıkıh'ta: *el-Mustasfâ* (المستصفى) eserlerini yazmıştır. Birçok mantık terimi onunla Usûl-ü Fıkıh'a girmiştir. Bu bağlam üzerinde Mehdi Fadlullah, Usûl-ü Fıkıh'ı; İslâmî Mantık olarak tanımlar ve onu Felsefe Mantık'ı veya Yunan Mantık'ı hizasında İslam Mantık'ı olarak görür. Bkz.; Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye içinde, s. 15; Hasan Ayık, **İslam Mantık Geleneği**, s. 145; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41: birinci dipnot.

Bâcce Endülüsî (ö. 1138)⁸, İbni Rüşd (ö. 1198)⁹, Fahreddin er-Râzî (ö. 1209)¹⁰, Esîrüddin el-Ebherî (ö. 1265)¹¹, Nasîrüddin et-Tûsî (ö. 1274)¹², Necmeddin el-Kazvînî (ö. 1276)¹³, Urmevî Azerbaycânî (ö. 1283)¹⁴, Kutbuddin er-Râzî (ö. 1364)¹⁵, Sa'deddin et-Teftezânî

⁸ Adı Ebû Bekr Muhammed bin Yahyâ bin es-Sâîğ (الصانغ) bin Bâcce (ابن باجة) et-Tüçîbî el-Endelüsî es-Sarakustî (ö. 533/1138 veya 1139)'dir. Batı İslâm dünyasında yetişen ilk müslüman filozoftur, Batı'da "Avenpace" doğuda İbni Bacce diye meşhurdur. Tahsil hayatı hakkında yazdığı mektubunda; İbni Bacce, sırasıyla müzik, astronomi ve mantıkla uğraştığını sonra tabiat ilmine geçtiğini söylemektedir. Mantık eserleri arasında; (1) *el-İrtiyâz 'alâ Kitâbi'l-Makûlât* (الإرتياض على كتاب المقولات); bu eseri, Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Makûlât*'ındaki konularını ve (2) *Kelâmühû fi'l-Burhân* (كلامه في البرهان) eseri Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Burhân* eserini açıklamaktadır. Bkz.; Yaşar Aydın, "İBN BÂCCÉ" Maddesi, *DİA*, c. 19, ss. 348-353, İstanbul: İSAM Yayınları, 1999, s.348 ve 353.

⁹ İbni Bâcce'nin talebesidir. Adı; Ebu'l-Velîd Muhammed bin Ahmed bin Rüşd'dür. O, Aristoteles'in eserleri üzerine dersler, şerhler ve telhis eserler yazmıştır, bu yüzden batıda eş-Şârih olarak tanınmakta, hatta Gazzâlî gibi görülmektedir. Eserleri; 1-*Telhîsu's-Saḥṣa*, 2-*El-Cedel*, 3-*Kitâbu'l-Burhân*, 4-*Kitâbu'l-Kiyâs*, 5-*Telhîsu'l-Hitâbe* (الخطابة). Mehdi Fadlullah, «Mukaddime/Önsöz» eş-Şemsiyye içinde, s. 15-16.

¹⁰ Adı; Ebû Abdullah Muhammed bin Ömer bin el-Hasen bin el-Hüseyn et-Temîmî, el-Bekrî, Fahrüddin er-Râzî (h. 544-606)'dir. Onunla birlikte Aristoteles'in eserleri terkedilmektedir, çünkü İbni Sînâ ve Gazzâlî bu hususta yeterli görülmemekte ve İslam mantık düşüncesinde onlar etkili olmaya başlamaktadır. Râzî'nin eserleri: Tefsirde: *Mefâtîhü'l-Gayb* (مفاتيح الغيب), *Tevhid/Kelâm'da: Esrâru't-Tenzîl* (أسرار التنزيل) ve *Esâsu't-Takdîs* (أساس التقديس), *Usûlde; el-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*. Bkz.; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 11, s. 79.; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 6, s 313; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 44: birinci dipnot.

¹¹ Adı; Esîrüddin el-Mufaddal bin Ömer es-Semerkandî el-Ebherî (أثير الدين الأبهري) (ö. 663/1265 [?])'dir. Filozof, astronom ve matematikçidir. Mantıkta meşhur *İsagoci* sahibi müelliflerden biridir, eserinin adı; (1) *İsagûci er-Risâletü'l-Eşîriyye fi'l-Mantık* (إساجوجي الرسالة الأشيرية)'dir. Mantık hakkında diğer eseri; *Hidâyetü'l-Hikme* (هداية الحكمة); mantık, tabîyyât ve ilâhiyyât şeklinde üç ana kısımdan oluşur ve Klasik İslam felsefesinin problemleri üzerine bir çalışmadır. Bkz.; Abdülkuddûs Bingöl, "EBHERÎ, Esîrüddin" Maddesi, *DİA*, Cilt 10, ss. 75-76, İstanbul: İSAM Yayınları, 1994, s. 76; Mehdi Fadlullah, «Mukaddime/Önsöz» eş-Şemsiyye içinde, s. 16.

¹² Adı; Nasîrüddin et-Tûsî (Hâce Nasîrüddin) (ö. 672/1274), hocası Feridüddin Dâmad'ta felsefe okudu. İbni Sînâ da hocalarındandır, onun eserlerinden *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ı okudu, bu eserin önemli şerhlerinden biri Tûsî'ye aittir; şerhin adı; (1) *Şerhu'l-İşârât (Hallü müşkilâti'l-İşârât)* (شرح الإشارات حل مشكلات الإشارات), bu esere Hillî ve Kutbuddin er-Râzî gibi âlimlerce haşiye ve ta'lîk yazılmıştır. Farsça mantık kitabı vardır; (2) *Esâsü'l-İktibâs* (أساس الإكتباس), bu eseri Molla Hüsrev Arapça'ya tercüme etmiştir, (3) *Tecrîdü'l-Mantık*; bu eseri Hillî *el-Cevherü'n-Nadîd* adlı eserinde şerh etmiştir. *Esâsü'l-İktibâs* ve *Tecrîdü'l-Mantık* İbni Sînâ'nın *eş-Şifâ*'ındaki bilgiler doğrultusunda kapsamlı açıklamalar içerir. Diğer mantık eserleri; (4) *Ta'dîlü'l-Mi'yâr fi Nakd-i Tenzîl'l-Efkâr* (تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الأفكار), bu eser Esîrüddin el-Ebherî'nin eseri (muhtemelen *Tenzîl'l-Efkâr*) üzerine yazılmıştır. (5) *Ecvibetü Sü'âlâti Rükni'dîn el-Esterâbâdî* (أجوبة سآلات ركن الدين الأسترابادي). Bkz.; Agil Şirinov, "TUSÎ, Nasîrüddin" Maddesi, *DİA*, c. 41, ss. 437-442, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, s. 437, 440; Anar Gafarov, "TUSÎ, Nasîrüddin" Maddesi, *DİA*, c. 41, ss. 442-445, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, s. 442.

¹³ Adı; Ebu'l-Hasen Ali bin Ömer bin Ali (Necmeddin) el-Kazvînî (ö. h. 675)'dir. Osmanlıda özellikle meşhur olan; *eş-Şemsiyye fi'l-Kavâidi'l-Mantikiyye* (الشمسية في قواعد المنطقية) risâlesinin müellifidir. Diğer Mantık eseri: *Câmiu'd-Dekâik fi Keşfi'l-Hakâyik* (جامع الدقائق في كشف الحقائق)'dir. Bkz.; Mehdi Fadlullah, «Mukaddime/Önsöz» eş-Şemsiyye içinde, s. 16; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 7, s. 159.; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s 315; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 42: üçüncü dipnot.

¹⁴ Adı; Mahmud bin Ebî Bekr Urmevî Azerbaycânî'dir. Mantık eseri: *Matâliu'l-Envâr fi İlmi'l-Mantık*. Mehdi Fadlullah, «Mukaddime/Önsöz» eş-Şemsiyye içinde, s. 17.

¹⁵ Adı Ebû Abdillâh Muhammed bin Muhammed er-Râzî et-Tahtânî (692-766/1293-1365 veya 1364); Kutbuddin Râzî, (قطب الدين الرازي)'dir. Rey civarındaki Verâmin nahiyesinde doğdu İbn Sînâ geleneğine mensup mantık, felsefe ve din âlimidir. Mantık eserleri; (1) *Şerhu'l-Kutb ale's-Şemsiyye*'dir, (2)

(ö. 1390)¹⁶, Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 1413)¹⁷, es-Senûsî (ö. 1490)¹⁸ ve ed-Devvânî (ö. 1502)¹⁹ gibi husûsen veya dolaylı olarak mantığa katkısı olan şahsiyetler bulunur. Ahdarî *Süllem*'i onların mutavvel eserlerine ulaştırsın diye yazmıştır. Zîra bu şahısların eserleri mantığın giriş konusundan öte kendisini ihtivâ etmektedir. Bütün bu süreç hem ilk metin hem şerh olarak mantık ilminin Ahdarî'den önceki dönemidir. İslam mantık tarihinde bu asırlar kendisinde mantık ilmi hakkında eserlerin telif edildiği, İslam filozoflarıyla ve mantıkçılarıyla anılan yüzyıllardır.²⁰ Ahdarî, *Süllem*'de zımnen, şerhinde açık olarak bu şahıs ve eserlerin bazılarına ilgili konularda atıflarda bulur. Kendisi bazılarından fikir olarak etkilenmiştir. Meselâ Ahdarî, mukaddimelerin netîceye olan delâletinin aklîliğini savunmaktadır. Bu açıdan o, bu görüşü tutan Râzî ve onun delillerini teyid eden Gazzâlî ile aynı düşüncededir. Zîra o, Gazzâlî gibi mantığın meşrûiyyetini savunur ve bu konuda hem fikir olan İbn-i Hazm'la da komşudur.

Bu süreçte bazı eser mantık sahasında, bulundukları coğrafyalarda klasikleşmiştir. Zîra Esirüddin Mufaddal İbni Ömer el-Ebherî (ö: 663/1264)'nin *İsagoci*'si ve çağdaşı

Tahrîrû'l-Kavâ'idî'l-Mantukîyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsîyye (تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية), bu eser Ali bin Ömer el-Kâtibî'nin mantık kitabının şerhidir; eser üzerine Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sâ'deddin et-Teftezânî, İsmâüddin el-İsferâyînî, Celâleddin ed-Devvânî, Muhammed ed-Desûkî ve Dede Cöngî haşîye yazmıştır. Bu muhaşşîlerin haşîyelerine de haşîye-ta'lik yazılmıştır. (3) *Tahkîkü'l-Mahsûrât* (تحقيق المحصورات), eseri mantık konusunda olup, "bütün, hiçbir, bir, bazı" gibi ifadeler içeren önermeler içermektedir. (4) *el-Muhâkemât beyne Şerhâyi'l-İşârât ve '-Tenbîhât* (المحكمات بين شرحي الإشارات والتنبهات); "Kutbüddin er-Râzî, bu eseri önce Fahreddin er-Râzî'nin İbni Sînâ'nın *el-İşârât ve '-Tenbîhât*'ı için yazdığı şerh üzerine haşîye olarak kaleme almayı düşünürken hocası Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin yönlendirmesiyle bu şerh ile Nasîrüddin-i Tûsî'nin şerhi arasında bir değerlendirmeye dönüştürmüştür." Bkz.; Hüseyin SARIOĞLU, "RÂZÎ, Kutbüddin" Maddesi, *DİA*, c. 34, ss. 485-487, İstanbul: İSAM Yayınları, 2007, s. 485-487.

¹⁶ Mantık eserinin adı; *Tehzîbu'l-Mantuk ve 'l-Kelâm*'dır.

¹⁷ Adı; Ali bin Muhammed bin el-Cürcânî'dir. *er-Risâletü'l-Kübrâ* ve *er-Risâletü's-Suğrâ* bir de *ed-Dürre ve 'l-Gurra* onun mantık eserleridir.

¹⁸ Adı; Ebû Abdullah Muhammed bin Yûsuf bin Ömer es-Senûsî (h. 832-895)'dir. Mantık eserinin adı; *el-Muhtasar fî'l-Mantuk*'dır. Diğer eserleri; *el-Akîdetü'l-Kübrâ* (العقيدة الكبرى) diye meşhur: *Akîdetü Ehli't-Tevhîd* (عقيدة أهل التوحيد), *el-Akîdetü's-Suğrâ* (العقيدة الصغرى) diye meşhur: *Ümmü'l-Berâhîn* (أم البراهين) ve Müslim şerhi: *Mükmilü İkmâli'l-İkmâl* (مكمل إكمال الإكمال). Bkz.; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 12, s. 136.; Zirikî, **el-A'lâm**, c. 7, s. 154; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 42: ikinci dipnot.

¹⁹ Adı; Muhammed bin Esad ed-Devvânî'dir; (827-908/1427-1502) Eş'arî Kelamcısıdır, Babası *es-Sevâdu'l-A'zâm* tefsirinin müellifi Es'ad'dır, o Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin talebelerindendir. Her ikisi de Devvânî'nin hocasıdır. Mantık hakkında; *Şemsîyye* şerhi mevcuttur; *Hâşîye 'alâ Şerhi's-Şemsîyye*; bu eseri; Ali bin Ömer el-Kâtibî'nin mantığa dâir *eş-Şemsîyye* adlı risâlesine Kutbüddin er-Râzî tarafından *Tahrîrû'l-Kavâ'idî'l-Mantukîyye fî Şerhi's-Şemsîyye* ismiyle yazılan şerhin Tasavvurât bölümünün haşîyesidir. Diğer mantık eseri; *Şerhu Tehzîbi'l-Mantuk ve 'l-Kelâm*'dır; bu eseri; Teftezânî'ye ait *Tehzîbu'l-Mantuk ve 'l-Kelâm* adlı eserin mantık kısmının tamamının şerhidir. Bkz.; Hârun Anay, "**Devvânî**" Maddesi, *DİA*, c. 9, ss. 257-262. İstanbul: İSAM Yayınları, 1994, s. 257 ve 260.

²⁰ Hamdi Ragıp Atademir, **Porphyrios Ve Ebherî'nin İsagoci'leri**, tarih yok, s. 463; Mehdi Fadlullah, "**Mukaddime/Önsöz**" *eş-Şemsîyye* içinde, s. 9-11.

Necmüddin Ali İbni Ömer el-Kâtibî el- Kazvinî (ö: 675/1276)'nin *Risaletü'ş-Şemsiyye fî'l-Kavaidi'l-Mantıkıyye*'si sahalarında klasikleşmiş ve medrese müfredatında yaygın olarak kullanılmış çalışmalardır.²¹ Tezimize konu olan Abdurrahman el-Ahdaî'nin 1533'de yazdığı *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesi için de klasik nitelemesini kullanmak mümkündür. Şu kadarı var ki, bu kullanım özellikle kendi coğrafyası ve komşu coğrafyalar açısından geçerlidir.

Bu eserler üzerine şerhler, haşiyeler ve takrirler yazılarak, mantık ilmi ile ilgili derinlemesine çalışmalar yapılmıştır. Böylece Aristoteles Mantığı, İslam dünyasında birçok çalışmaya konu olmuş ve iktifâ/yeteri miktarı olmasa da en azından iktisar/asgarî miktarınca ilmî eserlerde tetkik edilmiştir. İslam mantıkçılarının oluşturduğu bu zincirin bir halkası da, Cezâyirli Abdurrahman el-Ahdaî ve eseri *es-Süllemü'l-Münevrak*'tır. Bu çalışma Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdaî'yi ve onun gençlik döneminde (20'li yaşlarda) yazdığı mantık hakkındaki *es-Süllemü'l-Münevrak* isimli, recez bahrinde, 144 beyitlik, manzum eseri incelemektedir.

Ahdaî'nin ele alıp onu didaktik şiir olarak nazma döktüğü ve sonra konularını şerh ve izah ettiği Mantık ile Ebû Ca'fer el-Mansur zamanında Abdullah bin el-Mukaffâ tarafından Yunanca'dan tercüme yoluyla aktarılan mantık, elbette tamamen birbirinin aynı değildir.²² Hedefimiz bu farklılaşmanın detayına inerek onu ortaya koymak olmamakla birlikte, mantık ilminin medhali olarak nitelendirilen giriş konularının, 1500'lerde Ahdaî'nin elinde büründüğü şeklinin ve ifade biçiminin nasıl olduğunu göstermektir. Zâti unsurları korunmakla birlikte değişen terminoloji ve örneklendirmeler ile İslam düşüncesinde kendine yeni ifade tarzları bulan mantık,²³ Ahdaî ile belîğ ve veciz bir ifade şekline bürünmüştür. Günümüze kadar mantık ilminin tarihi zincir halkasından birinin aydınlatılması sayesinde, ilk dönem mantık ve 1500'lerde ortaya konulan mantık arasındaki hem terminoloji değişimi hem usul-üslup dönüşümü anlaşılmış olacaktır. Ayrıca *Süllem*, şiir dili ve kavramlaştırdığı terminoloji ile bu süreçte önemli bir rol üstlenmektedir. *Süllem*'in anlaşılması, mantık ilminin ifade biçimleri arasında şiirin fonksiyonunun ne yönde etki sağladığını ortaya koymak adına önem arz etmektedir. Mantık Ahdaî'nin elinde büründüğü nazım hali ile daha farklı bir boyutta

²¹ Hamdi Ragıp Atademir, **Porphyrios Ve Ebherî'nin İsagoci'leri**, s. 463.

²² Mehdi Fadlullah, «**Mukaddime/Önsöz**» eş-Şemsiyye içinde, s. 9-10.

²³ Hasan Ayık, **İslam Mantık Geleneği**, s. 99.

kendini göstermiştir. Nesir yerine nesrin nazımlaştırıldığı, sonra şerh ile izah yoluna gidildiği bu üslûbun, olumlu ya da olumsuz yönleri, nazımın şerhleri vasıtasıyla ortaya konması ile kendini daha belirgin hale getirir.

Diğer taraftan Organon’a mukaddime olmak üzere Porfirios (232-305) tarafından yazılan İsağoci’nin Ahdarî ile büründüğü nazım formu, içerdiği terimler açısından, hem Mantık hem de İslam ilimlerine ait eserlerin içeriğine inmeye bir kapı aralamaktadır. Aslında söz konusu eser klasik eserlerin düşünme biçimine talebeyi yakınlaştırmak amacıyla yazılmıştır. Yani klasik mantığın “mutavvel” diye tabir edilen geniş hacimli eserlerine hazırlayıcı bir eserdir. Mutavvel mantık eserlerinin dil ve terminolojisi için bir hazırlayıcı niteliğinde olan *Süllem*, aslında klasik mantık terminoloji sözlüğü gibidir. *Süllem*, bu yönüyle önem arz etmektedir. Çünkü bir ilmi tahsil etmek onun müfredatı hakkında sağlam ön bilgiyi gerektirir.

Mantık için klasik anlamda terminoloji sahibi olmak isteyen ve bunu en kısa metin ile kazanmayı düşünen için *Süllem* başlangıç niteliğinde bir eserdir. *Süllem*’de mantığa dair kelimeler sadece sunulmamaktadır, onlar aynı zamanda tanımın birer parçasıdır, yani mantık ilmine dair birer bilgi sunan kadıyyelerdir/önergelerdir. Bu ise hem terminolojiye ulaşma, hem mantık hakkında ön bilgiler edinmeye imkân sağlama açısından yine *Süllem*’in manzum halini değerli kılan bir özelliktir. Şerhler ise bunun istenilen seviyelere, tâ ki mantığın semalarına dek kişiyi yükselten ilave bir fayda sağlamaktadır.

Elbette *Süllem* özet bir metin yani hem îcaz hem de mûciz olması bakımından anlaşılmasında bazı güçlükleri beraberinde getirir. Fakat anlamlar çözülüp manalar yerine oturtulduğu zaman, bir de anlatılmak istenen konunun bütünü kavrandığı zaman, kısa metinlerin ihtiva ettiği anlamların derinliği ve genişliği görülür. Bu, yüzün üzerindeki beyitte, mantığın nazarî boyutuna ait ön bilgileri sunabilmek, onun ciltler dolusu eserine atıflarda bulunabilmek demektir. Tabii ki eser münazara hakkında olmadığı için onun terminolojisinin kendine has kısmını barındırmaz, ama yine de münazara ilmi mantığın nihaî bir konusu olması bakımından *Süllem*’in nazar ilmine giriş müfredatı, münazara ilmi için de yarar sağlayacaktır.

Tüm bunlar gösteriyor ki, *Süllem* manzûmesi ve Ahdarî’nin fıkıh, ferâiz, kelim, şemail, astronomi ilimleri hakkında yazdığı manzum eserleri, pedagojik olarak değerlendirilmeli ve ilgili oldukları ilmin tahsilinde ve tedrisinde kullanılmalıdır. Bu işin

bidayeti veya nihayeti olabilir; fakat bu metinlerin göz ardı edilebilecek metinler olmadığını düşünmekteyiz.

Sa'dettin Teftezânî İslam mantıkçılarını tarihsel dönem olarak mütekaddimîn ve müteahhirîn diye ikiye ayırmaktadır.²⁴ Buna göre mütekaddimîn dönemindeki eserler, telif niteliği arz etmesine karşılık, müteahhirîn dönemindeki eserler daha çok şerh ve haşiyeli niteliği arz etmektedir. Bunun bir genelleme olduğu aşîkârdır, zîra her dönem için özgünlükten bahsetmek mümkündür. Zîra müteahhirîn dönemi mantıkçılarından olan Ahdarî her ne kadar ikinci dönemde yani şerh geleneği içerisinde yaşamış olsa da onun kendine özgü üslûbu ile nazım olarak yazdığı *Süllem* eseri telif niteliği taşımaktadır.

Ahdarî'nin yaşadığı dönemdeki ilmî faaliyetler içerik ve üslup açısından değerlendirildiğinde, *Süllem*'in konumu daha açık ortaya çıkacaktır. Ahdarî'nin yaşadığı dönemi Mantık açısından iyi okumak gerekmektedir. Çünkü bu *Süllem*'in ve şerhlerinin ne demek istediğini de doğru anlamamıza neden olacaktır. Nitekim Ahdarî, mantık çalışmalarında, asıl metinler üzerine şerh ve haşiyelerin hatta takrirlerin dahi verilmesinden sonraki bir döneme tekabül etmektedir. Müellifin kendi şerhi de, birçok kaynağa gönderme yaptığı detaylı bir çalışması olarak telif eser niteliği taşımaktadır. Elbette eser, içerisinde kendisinden öncekilerin tekrarını çağrıştıracak ifadeler ve bilgiler barındırmaktadır. Fakat nazımdaki temiz ifade ve konunun ustalıkla tertip edilmesi dahi onun için zikredilebilecek özgünlük vasıflarından sadece birkaçıdır.

Süllem, manzum dili ile mantık konularının farklı aktarımına sahip bir eserdir. Yazarı tarafından şerh edilmiş olması da şiir oluşundan kaynaklanan kapalı lafızlarındaki gerçek anlamlarının ne olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat Ahdarî'nin şerhinde yine kapalı kalan yerlerin olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Bu sebepten ötürü olsa gerek yazarın kendi şerhi olmasına rağmen, eser hakkında birçok şerh yapılmıştır. Birçok şârih tarafından irdelenmesi, haşiyelerle desteklenmesi de onun tutarlılığını artıran unsurlar olarak sayılabileceği gibi ters okumayla şerhlerin çokluğu eserin kapalılığının fazla olduğunun da bir göstergesi olarak telakki edilebilir.

Ahdarî, telif ettiği mantığın giriş konuları hakkındaki *es-Süllemü'l-Münevrak*'in tetkik ve tahlilinde bulunmak ve ondaki ilmi tahsil etmek isteyen her okuyucusuna hitap ederek, insafî ve müsamahalı olmalarını ricâ etmektedir. Bu isteğinin ardında yatan sebep yaşadığı coğrafyanın ve zaman diliminin zorluklarıdır. Ahdarî Hicrî 10. Yüzyılda,

²⁴ İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara, 2010, s. 119.

yaşadığı coğrafyayı kendi yorumuyla fitne ve fesadın, cehaletle buluştuğu bir zaman dilimi olarak betimlemektedir. Onun şiirinde (138 ve 139. Beyitte) bu şöyle ifade edilmektedir: “Ve benim gibi yaşı daha 21 olan bir genç için mazeret sunmak mâkul ve kabul edilebilirdir. Özellikle cehalet, fesat ve fitnelerin bulunduğu onuncu asırda!”²⁵ Nitekim Ahdarî, ta’lim açısından zor bir dönem ve coğrafyada olması, bununla birlikte o sırada yaşının daha 21 olması, nazar-ı itibara alınarak, eserindeki hataların mazur görülmesini umut etmektedir. Ahdarî, eserinin önemini ve değerini, 12. beyitte görüleceği

²⁵ *Süllem*’in şerh-haşiye-ta’liklerine ait nüshaların bulunduğu bu ilk dipnottaki eserler ilerleyen dipnotlarda kısaltmalarıyla kullanılacaktır, burada her eserlerin peşinde **kısaltması** gösterilmiştir. Bu dipnottaki eserlerin tamamı İkinci Bölüm’deki *Süllem’in Beyitleri ve Anlamları*, başlığında 114 beyit için fihrist niteliğinde dipnot olarak kullanılacaktır. Üçüncü bölümde ise, eserlerden biri diğerine delâlet eden nüshalar eksiltilerek dipnotlarda kısaltma yapılmıştır. Hasan Kuveysinî, **Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed'Derevî**, Düzenleyen: İbrâhîm İbnu Hasan el-Feyûmî, Mısır: Hâcî Mustafa Muhammed Matbaası, h.1354, s. 97-98: **kısaltması**: Kuveysinî (bsk. h.1354); Abdurrahman Ahdarî, **Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî fi'l-Mantık**, Düzenleyen: Vehrânî, Haleb: el-Bâbî'l-Halebî, tarih yok, s. 34: **kısaltması**: Ahdarî (bsk. tarih yok); Abdurrahman Ahdarî, «**Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî**» **İdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî, maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî** içinde, yazar Ahmed Demenhûrî, düzenleyen: Muhammed Hêdî eşŞamrahî el-Mardînî, ss. 56-125, Diyarbakır: Mektebet-ü Seydâ, 1433/2012, s. 122: **kısaltması**: Ahdarî (bsk. 1433/2012); Ahmed Demenhûrî, **İdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî**, 1. Baskı, Düzenleyen: Muhammed Hêdî eşŞamrahî el-Mardînî, Diyarbakır, 1433/2012, s. 59: **kısaltması**: Demenhûrî (bsk. 1433/2012); Ahmed Demenhûrî, **İdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem**, 1. Baskı, Düzenleyen: Mustafa Ebû Zeyd Mahmud el-Ezherî. Kahire: Dâru'l-Basâir, 1428/2008, s. 98: **kısaltması**: Demenhûrî (bsk. 1428/2008); Abdurrahim Ferec Cündî, **Şerhu's-Süllem fi'l-Mantık li'l-Ahdarî**, Düzenleyen: Abdurrahim Ferec Cündî. Kâhire: Dâru'l-Kavmiyyetü'l-Arabîyye, 1386/1966, s. 81: **kısaltması**: Cündî (bsk. 1386/1966); Muhammed bin Mahfûz Şankîti, **ed-Dav'u'l-Muşrik alâ Süllemi'l-Mantık li'l-Ahdarî (maa Hâşiyetü Said ve Şerhu Abdülmecid en'Nursî)**, 1. Basım, Düzenleyen: Abdulhamid bin Muhammed el-Ensârî, Lübnan, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1428/2007, s. 137: **kısaltması**: Şankîti (bsk. 1428/2007); Ahmed bin Abdulfettah Melevî (Müceyrî), **Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu'l-Kebîr**, 1. Düzenleyen: Komisyon. Mısır, Ezher Meydanı: Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, h.1355, s. 84: **kısaltması**: Melevî (bsk. h.1355); Ahmed bin Abdulfettah Melevî (Müceyrî), «**Şerhu'l-Melevî alê's-Süllem.**» **Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Melevî alê Süllemi'l-Münevrak vebi Hâmişihî Şerhu'l-Melevî alê's-Süllem** içinde, yazar Muhammed bin Ali Sabbân, düzenleyen: Ahmed Suad Ali, ss. 2-166 Hâmişte. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938, s. 164-165: **kısaltması**: Melevî (bsk. 1357/1938); Muhammed bin Ali Sabbân, **Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Melevî alê Süllemi'l-Münevrak vebi Hâmişihî Şerhu'l-Melevî alê's-Süllem**, 2. Düzenleyen: Ahmed Suad Ali, Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938, s. 164-165: **kısaltması**: Sabbân (bsk. 1357/1938); İbrâhîm Bâcûrî, **Hâşiyetü'l-Bâcûrî ale Metni's-Süllem, bi Hâmişihî Takrîru'l-Enbâbî**, Düzenleyen: Muhammed Kâsım, Bûlak, h.1297, s. 95-96: **kısaltması**: Bâcûrî (bsk. h.1297); Muhammed Enbâbî, «**Takrîru'l-Enbâbî alê Hâşiyetü'l-Bâcûrî**» **Hâşiyetü'l-Bâcûrî ale Metni's-Süllem, bi Hâmişihî Takrîru'l-Enbâbî** içinde, yazar İbrâhîm Bâcûrî, Düzenleyen: Muhammed Kâsım, ss. 2-98 Hâmişte, Bûlak, h.1297, s. 95-96: **kısaltması**: Enbâbî (bsk. h.1297); Said Abdullatif Fûde, **el-Müyesser fi Şerhi's-Süllemü'l-Münevrak maa Hâşiyetü Tâlibihi Bilal**, Düzenleyen: Bilal (Talebesi), 1424/2003, s. 88-89: **kısaltması**: Fûde (bsk. 1424/2003); Bilal, «**Hâşiyetü Bilal ale'l-Müyesser**» **el-Müyesser fi Şerhi's-Süllemü'l-Münevrak maa Hâşiyetü Tâlibihi Bilal** içinde, yazar Said Abdullatif Fûde, Düzenleyen: Bilal (Talebesi), ss. 2-89 Dipnotta, 1424/2003, s. 89: **kısaltması**: Bilal (bsk. 1424/2003); Rifat bin Mehmed Emin, **Vesîletü'l-İkan ve Mantık Tercümesi**, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1317/1900, s. 111: **kısaltması**: Rifat (bsk. 1317/1900); Mahmud Kurayşizâde Nedim, **es'Senedü'l-Muhkem fi Tercemeti's-Süllem**, İstanbul: Süleyman Efendi Matbaası, h. 1303, s. 54: **kısaltması**: Nedim (bsk. h.1303).

üzere şu şekilde ifade etmiştir; “Değeri gökyüzü gibi yüksek Mantık ilminin zirvesine, referansı ile çıkılsın diye esere; *es-Süllemü’l-Münevrak* (Mücevherli/Süslü Merdiven) adını verdim (سَمَّيْتُهُ بِالسُّلَمِ الْمُنَوَّرِ بِرُقَى بِهِ سَمَاءُ عِلْمِ الْمَنْطِقِ).²⁶ Bu beyitte, *Mantık ilminin semasına onunla çıkılır* diyerek, esere, merdiven anlamına gelen *Süllem* adı verilmiştir.²⁷ İsmi ile müsemma bir eser olan *es-Süllemü’l-Münevrak* adeta kakma sanatıyla süslendirilmiş bir merdivendir. Hemen öncesinde (11. Beyitte) “Ben de, her biri başlı başına önemli ve Mantık usulüne dair birçok faydayı toplayan bazı kaideleri, senin için sunuyorum”²⁸ diyerek Ahdarî’nin *Süllem* nazmına derc ettiği asıllar (usûl), eserin anlattığı fennin tüm faydalarına haiz birer kâide olup, canda mevcut olan, cenâna (الجنان akla ve kalbe) yol gösteren birer kılavuzdur. “Bu girizgâhtan sonra söz; mantık ilmi hakkındadır. “Lisan (dil-konuşma) için nahiv (gramer) ne ise, cenân (kalp ve akıl) için mantık odur” derim (وَبَعْدُ فَالْمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ ﴿٦﴾ نَسَبْتُهُ كَالنَّحْوِ لِلِّسَانِ).”²⁹

Artık, zamirde (ضمير) gizleneni ifade etmesi bakımından dili güçlendiren Nahv’in durumu ne ise, mechuldekine ulaşmayı arzulaması bakımından akli ve kalbi güçlendiren Mantığın durumu da odur. “Bu yüzden mantık, tefekkürde hataya düşmekten korur, bir de anlaması güç meseledeki kapalılığı/peçeyi açar.”³⁰

Mantık, tefekkürü boşa çıkarması bakımından, hakikatin önündeki, gözü kamaştıran her türlü perdeyi açarak fikrî hatadan korumaktadır. O sahibini yanlış düşmekten korur ve onun doğruyu doğru anlamasına vesile olarak düşünmesini denetler. Ahdarî’de mantık doğruya delil olmaktan ziyade doğruyu doğru anlamaya delildir. Ona

²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 15; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 33; Said Nursî (Bediüzzaman), **Hâşiyetü Said Nursî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî; Kızıl İcaz; maa şerhi Abdülmecid en'Nursî**, 2. Düzenleyen: İhsan Kâsım es-Sâlihî, tarih yok, s. 16; bu eserin ilerleyen dipnotlarda geçecek **kısaltması**: “Bediüzzaman (bsk. tarih yok)” şeklindedir; Melevî (bsk. h.1355) s. 8-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 36-37; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 36-37; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 26-27; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 26-27; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 23; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

²⁷ Nedim (bsk. h.1303) s. 9.

²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 14; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 37; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 32; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 15; Melevî (bsk. h.1355) s. 7-8; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 35-36; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 35-36; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 23-26; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 23-26; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 21-22; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

²⁹ *Süllem*, dokuzuncu beyit; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7.

³⁰ Onbirinci Beyit; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7.

göre mantık kendi eksenleri içerisinde mantıkî örgüleri kuvvetli olan Kitap ve Sünnet'in sahip olduğu doğru koordinatları doğru çözümlemenin bir aletidir. Zîra o, 17. beyitte; “(Benim kabul ettiğim) doğruluğu şöhret bulan (üçüncü) görüş; mantık ilminin özellikle zekâsı yeterli kişilere câiz olmasıdır”³¹ sözünü bir sonraki beyitle kayıtlayarak; “Bu kişilerde Kur'an ve Sünnet bilgisi meleke olması şarttır, tâ ki bu mümarese ve melekeleri sayesinde doğruyu bulabilsinler”³² demektedir.

Her ne kadar ıstılah açısından itiraza mahal olsa da akîm kıyaslara, akamet sıfatını vermekte olduğu gibi, yanlışın da geçersiz de olsa kendi içerisinde bir gerekçesi olduğu savunulabilir bir gerçektir. Bu yüzden çoğu kez mantık yanlışları galib olabilmıştır. Bir cihetten doğruya isabeti kabul edilebilir olanlar arasındaki çatışmaların uzlaşmama nedeni de bu yanlışlardır. Tüm bunlarla birlikte, mantık ilminin, haddi zâtında faydayı barındırması, faydaya hâiz birçok nesne ve bilgide olduğu gibi, zarar için istihdama da imkân tanıyan tarafını görmezden gelmemizi sağlamaz. İşte tüm bunlara işareten Ahdarî, aracın amacı doğrultusunda işletilmesi gerekliliğini savunmaktadır. Bununla birlikte Ahdarî mantık aleti için, çalıştırılmasında, insaflı bir nazar sahibine ihtiyaç olduğu kadar, iyi bir bakış alanına (Kitap ve Sünnet) da ihtiyaç olduğunu söyler. Burada Ahdarî'nin öncüllediği mantık mıdır, yoksa nakil midir gibi çatışmaya mahal verecek bir soru yerine, doğru anlaşılmamış doğrunun, haddi zâtında mevcut olan doğruluğuyla bize hiçbir fayda sunamayacağı ifade edilmiştir. Bununla birlikte, doğruyu anlamak üzere inşa edilmiş bir sistemin de işletilmedikçe bir faydayı hasıl edemeyeceği savunulmuştur.

Bütün bunlar bize göstermektedir ki; Ahdarî, *Süllem* ile mantığı ele aldığı kadar, ilmî duruşu ve karakterini özetlemektedir. Tavsiye niteliğinde yazdığı beyitler dahi, arkasında ilmin kendisine ait bilgileri, mantığın ve onun bilme faaliyetinin edeb ve âdablarını barındırmaktadır. Bunları bu kadar net söyleyebilmemizin hiç şüphesiz en birincil nedeni, yazdığı eseri müellifin bizzat kendinin izah etmiş olmasıdır. Yoksa ibare üzerinden çıkartılacak bir takım manalar, bazılarınca uzak görülmekle, Ahdarî tarafından kastedilmeyen fakat şârihlerin onu zorlama ile bulduğu anlamlar onlara tezahür edecektir. Lakin *Süllem* için hal böyle değildir. Direkt mantığı anlatmadığı yerlerde dahi aslında mantığın işlendiğini, bizzat müellifin ortaya koyması bu tartışmaların önünü almıştır. Hatta onun mantığı *Süllem*'in her kelimesine indirgediğini ifade etmesi yüzünden şârihler

³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12.

³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12.

Ahđarî'nin her kelimesinde mantıkî analizler yapmaya mecbur kalmışlardır. Zîra Ahđarî konuyu mesele ettiği kadar onun elde edilme süreçlerini de hazırlamıştır. Bu yüzden olsa gerek daha sonra pek çok şerhleri yazılmıştır. Esere ilk şerhi Ahđarî yapmıştır. O, *Süllem*'i manzum olarak yazdıktan sonra hangi sebep ve amaçlar dahilinde şerhettiğini şöyle dile getirmektedir; “Ben *es-Süllem-ül Münevrek fî İlmi'l-Mantık* adlı urcuzeyi tamamlayınca ve Allah'a hamdolsun o da içerdіđi fennin maksatlarını ifadede yeterli görölünce, bazı talebe dostlarım –Allah onlara çokça ihsanda bulunsun- sağ olsunlar peşimi bırakmayarak, *Süllem*'de gizlenen manaları açmamı ve anlaşılması güç olan yerleri izah etmemi sürekli talep ettiler. Ben de iyi bir *tahkik* yapmaya Allah muvaffak kılar umuduyla bu işe giriştim, her ne kadar buna ehil olmasam da akranlarıma olan iştıyakım, benim gibi ilme yeni başlayan emsâlim için şerhe girişmeme neden oldu, zaten ben bu eseri kendimden daha üstün olanlar için telif etmiş değilim, bilakis dediğim gibi emsallerime sunuyorum.”³³

Süllem'in en muşhur şerhinin Demenhûrî'ye ait *İdâhu'l-mübhem min meâni's-Süllem*³⁴ olduğu söylenmektedir.³⁵ Birçok şârih tarafından da şerh edilmiş ve müellifi Ahđarî tarafından ilk şerhi yapılmış olmakla temayüz eden *Süllem* hakkında Türkiye'de çok az sayıda çalışma bulunmaktadır. Sadece Osmanlı âlimlerinden Rifat Efendi tarafından yapılan *Vesîletü'l-İkan* adında Türkçe/Osmanlıca şerhi ve yine kendisi tarafından yapılan metin tercümesi vardır.³⁶ Fakat bu da baskı olarak azlığı nedeniyle sayılı kütüphanelerde bulunmaktadır. Sadece *Süllem*, Ahđarî ve onun diğeri eserleri açısından değil, onun hocaları ve eserleri de tespit ettiğimiz kadarıyla, çok çalışmaya konu olmamıştır. Galiba aynı durum bu bölgeye ait birçok âlim ve eseri için de geçerlidir. Hâlbuki bu tür eserler ister yakınlığı nedeniyle diyelim, ister başka sebeplerden ötürü, çok daha erken dönemlerde Fransızca'ya tercüme ve şerhleriyle aktarılmıştır. Muhtemelen durum Ahđarî'nin diğeri eserleri için de böyledir. Hatta yüksek ihtimal ki bu eserleri arasında, astronomi, matematik, usturlap ilmi gibi modern bilimlerin ilgilendiği

³³ Ahđarî (bsk. tarih yok), s. 2; Ahđarî (bsk. 1433/2012), s. 65.

³⁴ Demenhûrî (bsk. 1433/2012); Demenhûrî (bsk. 1428/2008); Ahmed Demenhûrî, **İdâhu'l-Mübhem li Meâni's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahđarî alê Süllemihî maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî**, Düzenleyen: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, h.1342, bu nüshanın **kısaltması**: “Demenhûrî (bsk. h.1342)” şeklindedir, bu nüshayı sayfa vermekte kullanmadık.

³⁵ Naci Bolay, “Ahđarî” Maddesi, *DİA*, c. 1, ss. 508, İSAM Yayınları, İstanbul, 1988, s.508.

³⁶ Rifat (bsk. 1317/1900) şeklinde kısaltmasıyla gösterdiğimiz bu eser bilgisi şöyledir: Rifat bin Mehmed Emin, **Vesîletü'l-İkan ve Mantık Tercümesi**, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1317/1900.

kısımlar da mevcuttur. Zaten dönemin kültürel yapısının ve dilinin entegre sürecinde rol alan J. Dominic Luciani birçok Arapça eseri Fransızca'ya aktardığı gibi, birçok eseri de Fransızca'dan Arapça'ya çevirmiştir. Nitekim Ahdarî'nin *ed-Dürretü'l-Beydâ fî Ah seni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ* adlı eserini J. Dominic Luciani Fransızca'ya tercüme etmiştir. Yine meselâ bölge âlimlerinden İbrâhîm el-Lakkânî'nin *el-Akîdetü's-Senûsiyye ve Cevheratü't-Tevhîd* eserini de Fransızca'ya tercüme eden Luciani'dir. Görüldüğü üzere, İslam Medeniyetine ait olan bu eserlerin çoğu nüshaları yine batının kütüphanelerinde bizim onlara ulaşmamızdan belki çok seneler önce yerini almış bulunmakta, hatta üzerine çalışmalar o zamanlarda yapılmış olmaktadır. Zîra 1894'ten itibaren Arap eserlerinin Fransızca'ya aktarımında büyük rol oynayan ve Cezâyir'de Fransız dilinin yaygınlaşması üzerine çalışan J. Dominic Luciani *Süllem*'in metnini "*Le Soullam*" adıyla 1921 baskısıyla Fransızca olarak neşretmiştir. Şerhleriyle birlikte birçok defa basılan eserin Fransızca tercümesi bulunmaktadır.³⁷

Bir eserin tutarlılık ve doğruluk bakımından ilmî değeri olarak nerede durduğu sorusuna verilebilecek en ilmî cevap; eserin ilintili olduğu önceki eserler ve esere ilintili olan sonraki eserler incelendikten sonra söylenendir. Bir de bütün hakkında söz söylemekten ise, parça hakkında verilen hüküm her zaman daha isabetli olur. Genel ifade genellenin yapılabildiği yerde mümkündür. Fakat bu da bütüne ulaşmadan mümkün değildir. Öyle ise eserler hakkında yapılan tüm çalışmalar, eserin bütünü değil, eserin içindeki bazı bölümlere dair olmalıdır. Netîcede eserin tamamına hâkim olunur ise, o zaman da ancak eser hakkında kesin olmayan fakat zannı galibe dayalı hüküm verilmelidir. Bütün bu süreç eserin konu edindiği ilim olarak müellifinin ulaştığı kaynakların bilinmesi, onun fikir olarak hangi düşünceleri devam ettirdiğinin tespitiyle mümkündür. Bu iş eserin öncesinde mevcut olan, esere asıl kaynak olanları çalışmakla mümkündür. Bunun yanı sıra bir de eserin sonrasında gelen ve asıl metin üzere yapılan şerh, haşiye, ta'lîk ve tahkik tarzı çalışmalar ile eser hakkındaki eleştiri ve tashih edici görüşlerin okunmasıyla mümkündür.

Bu bağlamda bir kitabın konusunu nazarı itibara alarak onu konumlandırabilmek, önceki ve sonraki okumalar netîcesinde mümkündür. Bunları bize sağlayan şey öncesi için benzer konulu eserler ve müellifin ulaştığı düşünülen eserler olduğu gibi, sonrası için ise eserin şerhleri ve haşiyeleridir. Çünkü İslam geleneği, önce metin ortaya koymuş,

³⁷ Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

sonra o metin üzerinde tartışma açmış ve ona şerhler vasıtasıyla itiraz ve önerilerini sunmuştur. Daha sonra ise bu tartışma esnasında gözden kaçırılan bir konu varsa onun tespiti, tartışmada usulsüzlük varsa onun ortadan kaldırılmasına bir çalışma yapılarak haşiyelerle konu iyice işlenip oturtulmuştur (takrir). Hatta daha sonra bu takrir üzerine de tahkik çalışmaları, yani verilen kararların adeta onaylanması sürecine gidilmiştir. Bu da bir ilmi aktaran eseri hem bilgi bakımından hem mesnet bakımından tek kişinin nazarından kurtarıp, kolektif çalışma ile gerçeğin ortaya çıkmasını gerçekleştirmiştir. Muhakkak tek kişiye ait bir görüş kendi haddi zatında en mükemmel dahi olsa, umurun kabulü noktasında haber-i âhad, tek kişiye dayanan haber olarak zayıf görülmüştür.

Bu yüzden İslam geleneği, ferdî tek çalışmalara önem verdiği kadar, kişinin kendinde bitmeyen, gelen ulema tarafından incelenerek gelişen, söylenmiş tekrar yerine, söylenmiş üzerine söz söylemek ile devam eden bir gelenek meydana getirmişlerdir. Bu gelenekte bir ilim üzere bir metin ortaya konulur. Yani onu yazan âlim ilmin meselelerini, mebdâii ve makâsıdını kendi perspektifinden belirler, onları toplar, düzenler; özet veya mutavvel yani uzun uzadıya izah eder. Daha sonra, gelen âlimler ise o eseri inceler, açıklamaları ortaya koyarlar ve hem mücmel olanı hem de mübhem olanı tafsil eder. Bu esnada varsa itirazlar onlar beyan edilir. İşte bu yapılan eserin ikinci okumasıdır ve eser için oldukça mühim bir safhadır. Çünkü esere yapılan eleştiri, eserin incelendiğinin bir ifadesidir. Ve ikinci âlimin de bu konuda bilgi sahibi olduğu camia tarafından anlaşılır ve onun hem anlayışı hem itiraz üslûbu hem de itiraz cümleleri denetlenebilir. Asıl ile yan yana konulan itiraz, uygunluğunu görme adına daha yerinde bir sunuştur.³⁸

Söz gelimi Hatîb el-Kazvî'nin, *Telhîs* metnini yazdığında, Sekkâkî'ye de itirazlarını sunmuş olmaktadır. Sonra Kazvî'nin *Telhîs* metni üzere Saadeddin Teftezânî şerhini yazmış ve orada Kazvî'ye itirazlarını yöneltmiştir.³⁹ Onun *Mutavvel*'ini okuduğumuzda, aslında biz Saadeddin'in o konudaki bilgisini görmeyiz, aslında biz orada bir âlimin diğer âlime nasıl hangi yöntemlerle itiraz ettiğini görürüz yani biz orada halefin, selefi okuma üslûbunun nasıl olduğunu kavrarız. Yine "Bizim için mesela Fahreddin Râzî'yi İbni Sînâ olmadan anlamak ve tarihî bir bağlama oturtmak ne kadar

³⁸ İsmail Kara, «Şerh ve Haşiyeler Geleneği Kuşatılmadan İslâm'ın Klâsik Kaynakları ve İlim Mirası Anlaşılabilir mi?» Türkiye IV. Dinî Yayınlar Kongresi -Dinî Klasikler- Tebliğler - Müzâkereler (30-31 Ekim 2009/Ankara) içinde, Düzenleyen: İsmail Derin, ss. 61-86, Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2011, s. 69. Bu eserin kısaltması: İsmail Kara, «Şerh ve Haşiyeler Geleneği»

³⁹ Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s.15.

zor ve imkânsızsa İbni Sînâ'yı Râzî veya Tûsî şerhleri olmadan kuşatmak ve yorumlamak da o ölçüde eksik ve yetersiz kalacaktır. Râzî ve Tûsî şerhlerine bugün için atfedeceğimiz değer her ne olursa olsun ilmî bir faaliyetin onları görmezden gelme, ihmal etme ve küçümseme lüksüne sahip olmaması gerektir.”⁴⁰

Metin ve şerhten sonra haşiyeler gelir. Haşiye sahipleri, bir eserin hem aslını, hem şerhini okurlar. Okumalar sonucunda görüşleri şerh veya asıl metin ile çelişebilir. Bazen biri ile aynı görüşte, diğeriyle aksi görüşte olabilir. Böylece metnin dediğine muhâlif olarak, şerh edenin görüşüne muvâfakat gösterildi ise, orada haşiye yazan, şerhin delillerini kuvvetlendirme yolunu tutar. Böylece şerh edeni itirazında daha kuvvetlendirmiş olur. Ya da şerh edenin eksik bıraktığı noktalara eklemeler yaparak, haşiyeci, şerh eden ile ana metin arasına girerek bütünleştirici bir rol üstlenmiş olur.

Buna göre bir mesele etrafında en az üç âlimin toplanarak çalıştığı söylenebilir. Yani bir meseleyi, önce metin sahibi, sonra onu şerh eden, sonra da haşiye sahibi tetkik etmiştir. Elbette burada daha önemli olan bütün bunların birbirinden ayrı çalışmalar olmamasıdır. Onlar metindeki meseleleri irdeleyen çalışmalardır. Dolayısıyla, mesele ilk ele alınışına nisbetle iki tetkikten geçmiş bulunmaktadır. Hatta daha sonra Takrîr ashâbı gelir ve bu üç aşamayı (metni, şerhi ve haşiyeyi) okur; bu aşamada aslı mevcut olan, itiraz noktaları ve cevapları hangi bağlama yönelik olduğu bilinen meselelere, yeni izahlar, itirazlar veya kuvvetlendirmeler eklenebilir. Eğer şerh ve metinle mutabakatı var, fakat haşiyeye itiraz edecek ise, hem şerh ve metni kuvvetlendirebilir, hem de haşiyeyi zayıflatabilir. Bütün bunlar netîceye itiraz ile değil, öncüllenen deliller üzerine yapılır. Bu devam ettikçe belli bir bakış açısından ortaya konan bir ilmin o bakış ekseninden ne derece kaydıgı veya sabit kaldığı görülebilir. Hatta o eksenden çıkartılması ve yeni bir bağlama çekilmesi de mümkündür.

Bu bir meselenin yüzyıllar sonra asıl menşeinin hiç kaybolmamasına olanak sağlayacak ilmî tetkik yöntemidir. Ta ki, gelen her takrir, bir cihetten bu zincirin halkası halini alır. İlmin nesebi denilen bu işlem, nesebsiz kesintiye uğramış, asılları bilinmeyen ilimlerin tezahür etmesini engeller. Çünkü klasik dönem hiç şüphesiz bir bedendeki ruh gibi, ilmin nazarî boyutunun zirveye taşındığı dönemlerdir. Bu kaynaktan beslendiği ve onun ile bağını sıkı tuttuğu müddetçe güncel çalışmalar daha tutarlı bilgiler verecektir hatta gerekçelendirilmiş öncüller ile aslı bozmadan, onu tağyir ve tahrif etmeden

⁴⁰ İsmail Kara, «Şerh ve Haşiye Geleneği», s. 62.

muhtemel paradigma kaymaları ile farklı bilgilere de kapı aralayacaktır. İşte böyle bir ortamda ortaya konacak yeni üslûba dayalı metinlerin çok titiz hazırlanma mecburiyeti vardır. Çünkü bütün bir gelenek o metin üzerinden sizi ya ilmî tutarsızlıkla eleştirecek yahut ilmî doğruluk ile destekleyecektir. Yukarıda izah ettiğimiz İslam medeniyetinin ilmî çalışma üslûbunu meydana getiren eser türleri söz gelimi yüzeysel olarak benzerlik taşıyor olsa dahi, alan incelendiğinde bu genellemenin bazı eserler için önyargılı bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz.

Her ne kadar, asıl metin çalışması dışındakilerin birer telif olarak görülmemesi yönünde fikir ayrılıkları mevcut ise de, aslında, her şerh veya haşiyenin de özünde açıklamak olmakla birlikte, hedefinde özgün bir amacının olduğu iddia edilebilir. Somut olarak ifade etmek gerekirse, bu tür çalışmalar, asıl metni kuvvetlendirme veya ona tekilde bulunma veya devam niteliğinde bilgi sunma bakımından özgünlük taşıyan eserlerdir. Elbette bir muhaşşî veya şârihin tüm izahları bütünüyle görülmeyip, parça olarak ele alınırsa bunun telif olma cihetinden bahsi mümkün olamaz. Fakat eserin ana metni, konusu ve aktardığı ilim noktasında durduğu yer bilinir ise, şerh, haşiye ve ta'lîklerin de bu asılın bir kısmını kabul ettiği, bir kısmını reddettiği ve eleştirdiği ve bazı kısımlarını ise daha güzel ifade ettiği hatta başka eserlerle konuyu desteklediği göz önüne alınarak telif vasfı kazandırılabilir.⁴¹

Yazılmaları açısından ana hedefi bir eser telifi olmayan şerh, haşiye ve takrîrler, günümüz algısına, donuklaştırma, var olanı sadece tekrar ettirme gibi aktarılırsa bu inceliklerden istifade edilmesinin önünü tıkayabilir. Elbette bu şerh geleneği içerisinde öncesinin salt tekrarı olanların varlığını yok saymak değildir, aksine şerh geleneği içerisinde telif niteliği taşıyanların gereken ilgiyi görmesinin önündeki engelin/ön yargının kaldırılmasıdır. Bu çalışmaların meşru ve muteber telif olmak bakımından aralarında daha baştan bir derece farkı yoktur. Derece farkını tayin edecek olan şey telif türü değil bizzat metnin kendisi, kapasitesi, imkânları ve sahasındaki başarısıdır. Hatta şerh geleneğindeki çalışmalar içerisinde metnin önüne geçen telifler de yok değildir.⁴²

Bu bağlamda, *Süllem* manzûmesine en yakın çalışmaların şerh olarak kendini gösterdiğini, ilerleyen zamanlarla bunun ana metin ve şerhler üzere düşülen notlar, yani ta'lîkler olarak devam ettiğini görmekteyiz. *Süllem* hakkında yapılan Arapça çalışmalar

⁴¹ İsmail Kara, «Şerh ve Haşiye Geleneği», s. 64-65.

⁴² İsmail Kara, «Şerh ve Haşiye Geleneği», s. 64-65.

incelendiğinde, isimlerinde şu lafızlar bulunmaktadır: şerh, haşiye, ta’lîk ve takrir. Bunlar dışında bir de “tercüme” denilen bir çalışma mevcuttur. Bunlar en genel manada asıl olan bir metnin bir çeşit izahına verilen isimlerdir. Şerh genel olarak, özet kabul edilen asıl metnin bütünü baştan sona açıklamaktır. Bu açıklamada izlenen yöntemler, şekil ve içerik bakımından farklılık gösterse de netîce itibarıyla hepsi asıl metnin tümünü izah etme çabasıdır. Şekil ve içerik bakımından şerhler birbirinden farklılık gösterebilir.

Söz gelimi, “metin” lafzı; zaruret olmadıkça, misallerin, şâhidlerin, uzun açıklamaların, delillendirmelerin kendisinde bulunmadığı, onda fenlerden bir fennin mebâdiine dair bilgilerin içerisine konduğu küçük risalelere verilen teknik bir terimdir. Yani ıstılahta metin, bir fennin en kısa tabirle sadece mebâadii denilen ilkelerinin bulunduğu yazıdır. Öte yandan şerh, eserin tamamıyla ilgili geniş izahlarda bulunur.⁴³ Sözlükte şerh "eti kesmek; (şerha ise; dilim dilim kesilmiş parça demektir)"⁴⁴ bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek"⁴⁵ demektir.⁴⁶ Üç türlü şerh yapılır: birincisi; asıl metin parça parça bölünüp, kelime ve cümle aralarına izahlar konulur.⁴⁷ Şerh adeta asıl metne mezc edilir, lehimlenir. Bu tür şerhlerde metin ve şerh bir arada okunduğunda anlamlı bir cümle oluşturmuştur. Şerh, bir nevi te’lif eser gibidir. Belagattan Kazvî’nin *Telhîs* şerhi buna örnek gösterilebilir, tefsirden Neseî⁴⁸ (ö. h.710)’nin *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl* eseri de bunun gibidir. İkincisi; asıl metnin bir bölümü sayfanın üstüne alınır, alt kısımda o metnin ihtivâ ettiği meseleler izah edilir. Bu izah da yine yukarıdaki gibi olabileceği gibi, metnin tamamının izahı şeklinde de olabilir. Bu esnada gerekli görülen kelimelerin açıklaması yapılabilir. Aslında parçayı hedefleyen izahlar, sayfanın yanında yani hâmişi denilen yerde, haşiye olarak da zikrolunabilir. Buradan anlaşıldığı üzere, haşiye çoğu kez şerhin haşiyesi gibi değerlendirilir. Üçüncüsü; asıl metnin ibaresi ve lafızlarına herhangi bir gönderme, öncülleme veya ön plana alma yapılmaksızın, direkt ilintili meselenin izahının

⁴³ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Haşiye” Maddesi, *DİA*, c. 16, ss. 419-422, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997, s. 420.

⁴⁴ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski ve Yeni Harflerle)**, 17. Baskı, Düzenleyen: Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2000, s. 991.

⁴⁵ İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hâmid Abdulkâdir Ve Muhammed Ali en-Necâr, **el-Mu'cemu'l-Vasît**, 2. Bsk., Düzenleyen: İbrâhîm Medkûr, 2 cilt. Kâhire: Dâru'd-Da've, 1392/1972, s. 477.

⁴⁶ Sedat Şensoy, “Şerh” Maddesi, *DİA*, c. 38, ss. 555-558, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s. 555.

⁴⁷ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, s. 991.

⁴⁸ Tam adı; Abdullah bin Ahmed bin Mahmûd en-Neseî’dir.

verildiği, daha çok konu yönünden birliktelik arz eden şerhler de olabilir. Bunlara da konu bakımından şerh denilebilir. Şerhler şerh eden kişinin insiyatiline veya ilimde olan bilgisine göre şekillenebilmektedir. Fakat çoğu kez ibarenin en gâlib olan hükmünün beyanını ifade etmesi gerekir. “Öte yandan Şerh yapmanın asıl amacının, dili, üslûbu, muhtevası ve entelektüel sorunları açısından temel metinler ile potansiyel okurları arasında zamanın ve okur kitlesinin değişmesiyle ortaya çıkan boşluğu ya da mesafeyi kapatmaya çalışmak olduğunu ve bu tür metinlerin bunu başarıyla yaptığı söylenebilir.”⁴⁹

Şerh, eserin bütününe dair daha geniş izahlar olmasına karşılık, Hicrî VIII. Milâdî XIV. yüzyıldan itibaren bu şerh mahiyetindeki müstakil eserlere; haşiye denilmeye başlamış ve kelime, bu anlamda teknik bir terime dönüşmüştür.⁵⁰ Haşiye çoğu kez, şerh üzere yapılan eklemeler (تعليقاً), noksanların giderilmesi olan tekmileler (تكميلاً), veya izahın devam ettirilmesi olan takip cümleleridir (تعقيلاً). Haşiye bütün eserin, tüm cümlelerini kuşatıcı olmaz, bilakis mühim olanlar üzerinde odaklanır. Bu lafızlar ve onlardaki kapalılık, ana hedef alınan yerdir. Hâşiye şerh üzere yapılabildiği gibi, bazen direkt ana metin üzerine de düşülebilir. Çünkü bu, metnin içinde değil, sayfanın kenarına yapılan bir izahtır. Yeri gelince haşiye, ana metne dair de olabilmektedir.

Diğer taraftan haşiyeler neşredilme gayesi ile yazılmaz. Kitabın tarrası (طرة كتاب) denilen kenar boşluklara yazılır. Fakat sonradan gelenler bunları toparlayarak derlemiş ve haşiyelerin kendisinde toplandığı eserler meydana gelmiştir. Bunlara, “filanın filan eser üzere haşiyesi” veya “filan eserin şerhi üzere haşiyesi” şeklinde isim takılmıştır. Bu yüzden bazı âlimlerin tercümelerinde, onun filana ait bir haşiyesi mevcuttur ve bulunduğu yerden çıkartılarak (جُرِّدَتْ فِي مَجْلَد) iki kapak arasında müstakil bir eser olarak toplanmıştır.

Bütün bunlara ek olarak gündelik dilde haşiye kelimesi Arapça’da dipnot anlamında kullanılır. Fakat klasik eserlerde kastedilen ıstılah tam olarak bugünkü dipnot anlayışından farklıdır. Daha açık bir ifadeyle, haşiye şerhin izahıdır veya haşiye Türkçe’deki dipnot manasında, asıl metin veya kitapta bulunan bazı konulara getirilen parça izahlardır. Haşiye genelde kısa olmalıdır. Çünkü o, asıl metnin tamamını izah etmeyi hedeflemeyen fakat, ya asıl metinde izahı elzem görülen veya farklı görüş olarak eklenmek istenen yer hakkında ilave bilgi vermektir. Buna ilave olarak o, asıl metnin

⁴⁹ Hülya Altunya ve İsmail Latif Hacinebioğlu, «Dinî Epistemolojinin Mantıksal Analizinde Rasyonel Dil İnşası: Bâbertî Örneği» Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 28, (2012/1), s.13.

⁵⁰ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Haşiye” md., *DİA*, c. 16, s. 420.

izahı üzere, yani şerhi üzere getirilen ve çoğu kez parçacı bir yaklaşımla yapılan izah türüdür. Çünkü şerh ve haşiye lafızları birbiri yerine kullanılabilir. Nitekim bir eserin tamamını şerh eden bazı eserlerin ismi haşiye olarak zikredilmiştir, bazı noktalara değinen açıklamaları konu edinen eserler de bazen şerh diye isimlendirilmiştir. Haşiyenin asıl metnin cüzleri ile cümle yapısı olarak irtibatlandırılması söz konusu değildir veya onda, asıl metne bir paragraf niteliğinde derc etmek şerhde olduğu kadar mümkün olmayabilir.

Müteahhir ulemanın çoğunun haşiye kelimesini şerh manasında kullandıkları da görülmektedir. Buna örnek olarak meselâ; İbni Kâsım'ın; *er-Ravdu'l-Murabba'*, *Kitâbu't-Tevhid ve'l-Usûlu's-Selâse*, *Ecrûmiyye*, *ed-Dürratü'l-Mudîyye* gibi eserler üzerine yaptığı çalışmalar örnek gösterilebilir. Çalışmaları şerh olduğu halde eserlerin isimleri “hâşiye” diye zikredilmiştir; nitekim onun bütün şerh çalışmalarının adı; İbni Kâsım'ın haşiyeleri şeklinde haşiye olarak geçmektedir.

Aradan geçen yüzyıllarla birlikte haşiyelerin de izah edilmesine ihtiyaç hissedilmiştir. Bunun üzerine haşiyeleri açıklayan takrirler yazılmıştır. Bunlar da haşiye gibidir fakat (ifade ve hacim olarak) haşiyelerden daha muhtasardır yani özetler.

Bunlar dışında bir de ta'lik denilen üçüncü izah türü vardır ki bu adeta, şerhin şerhinin şerhidir. Yani şerhin haşiyesine ta'lik yapılabilir. Sözlükte *asılı olmak*, *yapışmak*, *ilişmek* anlamındaki *alak* (ilişmek, yapışmak) kökünden türeyen ve ta'lik ve ta'lîka *iliştirmek*; *iliştirilen şey* anlamlarına gelen ta'lik (ta'lîka) kelimesinin çoğulu olan ta'likat (teâlîk) *iliştirme*; *iliştirilen nesne ve eklenen not* demek olup *terim olarak haşiye amacıyla yapılan ilaveleri ve açıklamaları ifade eder*.⁵¹ Yani; bir eserdeki ifade ve görüşlere yönelik tenkit, açıklama, ilâve, çıkarma ve tashih mahiyetinde sayfaların kenarlarına ya da alt kısımlarına eklenen notlar veyahut ta ayrı bir eser olarak yazılan düşünceler-notlar demektir.⁵² Ayrıca bu terim, bir âlimin bir ilim alanındaki görüş ve düşüncelerinin notlar halinde toplandığı risâle veya kitaplar için kullanılır.⁵³ Aynı zamanda “şerh mahiyetindeki müstakil eserlere haşiye ve şerh ve haşiye niteliğindeki çalışmalara tevazu amacıyla talik denildiği” de kaydedilmektedir.⁵⁴ Tüm bunlara ilaveten ta'lik veya ta'lîka (التعليق، أو التعليق)، tayîd veya tekâyid (التقاييد) Tarratü veya Tarar (الطرة أو الطرر) nükte

⁵¹ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Haşiye” md., *DİA*, c. 16, s. 420.

⁵² Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 1029.

⁵³ Sedat Şensoy, “Ta'likât” Maddesi, *DİA*, c. 39, ss. 508-510, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s. 508.

⁵⁴ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Haşiye” md., *DİA*, c. 16, s. 420.

veya nûket (النكتة أو النكة) gibi kelimeler, Arapça eserlerin özellikle klasik olanların, isimlerinin önüne getirilmiş ifadelerdir. Tamamı, geçen bir metnin veya asıl olan bir metnin veya asıl olan metnin şerhinin izahı, beyanı sadedinde kullanılan tabirlerdir. Müslüman âlimlerin teliflerine baktığımızda bütün bu ünvanlara örnek kitap ismi bulmak mümkündür. Meselâ; Mâlikî mezhebinde meşhur olan, İbni Ât'a (ö. 609) ait *Tarar-u İbni Ât*⁵⁵ gibi yine *Ta'lik alê'l-Müdevvene* gibi eserler hep asıl metin üzere yapılan çalışmalardır. Ta'lik yerine et-Ta'lîka da denilmektedir. Yine meselâ *et-Takyîd alê'r-Risâle*'de asıl metin üzere yapılan bir çalışmadır.

Ahdarî'nin *Süllem* manzûmesini ve onun şerhleri bağlamında, kendisinin mantık görüşlerini aktarmayı hedeflediğimiz bu çalışmada, öncelikle tahkikli bir *Süllem* manzûmesi üzerinden hareke ve lafız eksikliklerini ve fazlalıklarını tespit ettik. Arapça metni yazıya geçirdikten sonra konu başlıklarını belirledik ve konuların içeriğini ve alt başlıklarını oluşturduk. Her bir başlık altına konuları önce tek bir şerhi izlenerek kısa ve öz bir şekilde yazdık. Bu aşamada Ahdarî'nin şerhini ilk seferde değil, ikinci seferde inceledik. Bundaki amacımız; şârihlerin şerhlerinin ne kadar tutarlı olduğunu tespit edebilmektir. Zîra bazen Ahdarî'nin detaya girdiği yerler şârihler tarafından geçilirken, bazen de şârihler başka önemli gördükleri mevzularda derinlemesine izahlara girişmişlerdir.

Bütün bu kısım yazılırken öncelikli olarak kullanılan dil, klasik metne ve şerhlere tam mutabık kalınması, ifade bütünlüğünü korumak adına en klasik biçimleriyle tutuldu. Daha sonra gerekli görüldüğü yerlerde bu terminoloji üzerinde güncelleme yapılarak modern tabirlerle yer değişikliğine gidildi. Fakat bu noktada şunu belirtelim ki, bazı modern mantık terimleri, klasikten oldukça kopuk ifade şekillerine sahiptir. Bu da aslında eserin mutavvelât dediği mantığın daha klasik ve hacimli eserlerine bir *Süllem* yani ulaştırıcı merdiven olma özelliğini yansıtmaya sebebiyet verdi. Açıkçası terminoloji üzerinde ayrı bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Bu noktada çalışma, bir nebze kavram tartışmalarına dair okumalara kaydı ise de buna yeri geldikçe, telmihte bulunmakla yetineceğiz. Fakat eserin tarihsel bağlamı ve Ahdarî'nin İslam Medeniyetindeki yerine dair izahat özetle verilmiştir. *Süllem* manzûmesini şerh ve mantık konularının izahına

⁵⁵ Ahmed bin Ebî Muhammed Hêrûn bin Ât (هارون ابن عات)'ın, *Tarar-u İbni Ât* طرار ابن عات isimli bu eseri, içindekilerin sıhhatine güvenilen Mâlikî mezhebi kitaplarından.

yönelik bu çalışmayı, eserin diğer bölümleri ikmal oluncaya dek sürdürerek, kısa eklemelerle hiç terk etmediğimizi belirtelim.

Böylece hem Ahdarî'nin hem hocalarının hayatlarına ve eserlerine varıncaya kadar bağlantıları kurarak birinci bölümü tamamladık. Zîra Ahdarî, birçok ilim dalında hem bilgi hem eser sahibi olan, hatta te'lîfâtını nazım diliyle aktarmış bir âlimdir. Onun sarf-nahiv-belagattan, mantığa, fıkıh-ferâiz-tasavvuf-şemail ilimlerinden astronomi-burç ilimlerine varıncaya kadar birçok konuda neredeyse çoğu manzum olan eserleri mevcuttur, ayrıca kendisi bunlara şerh yazmasıyla temayüz etmiştir.⁵⁶ Biz de eserleri ve onlardan küçük örnekleri sunarak Ahdarî'yi hem daha iyi kavramayı hem de bizden sonra onun çalışılmasını teşvik etmeyi hedefledik.

⁵⁶ Sa'dullah Ebu'l-Kâsım, **Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi (1500-1830)**, 1. Baskı, Düzenleyen: el-Habîb el-Lemsî, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998, Cilt 1, s. 500. Bu eserin ilerleyen dipnotlardaki **kısaltması**: "Sa'dullah, **Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi**" şeklindedir.

BİRİNCİ BÖLÜM: ABDURRAHMAN EBÛ ZEYD EL-AHDARÎ

Ahdarî kendi memleketi Cezâyir’de tanındığı kadar, Kuzey Afrika, Güney Avrupa gibi yakın komşu coğrafyalarda, Osmanlı gibi bölge ile siyâsî bağları olan memleketlerde de tanınan bir şahıstır. Kaynaklardaki kısa fakat yön verici bilgiler¹, Ahdarî’nin tanıtılmasına duyulan ihtiyacı vurgulamaktadır. Onun hakkında yapılan ilk kapsamlı çalışma olması sebebiyle müellife ait bilgiler tamamen aktarılmıştır. Zîra onu tanımak, *es-Süllemü’l-Münevrak*’ın daha iyi yorumlanmasında gerekmektedir. Ahdarî için Türkçe kaynak niteliği arz eden bu bölümde biz, Ahdarî’yi mümkün olduğu kadar tanıtmaya çalıştık; onun ailevî bağlarının kökleri; soyu, ilmî şahsiyetinin menşei ve hocalarını tespit ettik. Onun ilmî birikiminin göstergesi olan eserlerinin tanıtılması, genel anlamda Ahdarî’nin ilmî şahsiyetini ve özel anlamda ise onun ilmî çalışmaları arasında *Süllem*’in yerini ortaya koymuştur. Bu süreç birçok sorunun kendiliğinden cevabını vermektedir; nitekim Ahdarî’nin neredeyse tamamı manzum olan diğer eserlerini görmek *Süllem*’in nesir yerine manzum olmasının başlıca nedeni hakkında daha somut gerekçeler sunabilme imkânı tanımaktadır. Mantık ilmine giriş sadedinde telif edilen *Süllem* ve onun şerhlerini daha iyi anlamak adına Ahdarî’nin şahsına ait tüm bilgiler bu bölümde öncelenmiştir. Böylece Ahdarî’nin ilmî olarak dil-üslup yönü ve inanç olarak itikâdî-amalî temâyülleri bilindiği halde onun Mantık ilmi hakkında bir mukaddime niteliğinde yazdığı *Süllem* manzûmesi incelenmiş olacaktır. Bu hedef doğrultusunda biz bu kısımda Ahdarî’nin bir nevi biyografisini vermeye çalıştık; onun şahsiyetini diğerlerinden ayıran ve kendisini tanıtan tüm bilgileri; doğduğu-yaşadığı-vefat ettiği memleketini, adını, ailesini, hocalarını ve eserlerini tanıttık. Kendisi hakkında Türkçe eserlerde az bilgi bulunması nedeniyle, çalışmamızda onu tüm detayları ile aktarmaya çalıştık. Tüm bunlar neticesinde Ahdarî’nin kendi bölgesinde oldukça meşhur, fakat bir o kadar da çalışılmaya ihtiyaç duyulan bir âlim olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

¹ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

I. BİYOGRAFİSİ

Abdurrahman Ebû Zeyd el-Ahdarî² (918-983/1512-1575), Cezâyir’li Mantık, matematik ve astronomi âlimidir.³ Ahdarî’nin tam künyesi⁴: **Abdurrahman**⁵ bin [Seydî]⁶ **Muhammed** [es-Sağîr] (es-Sağayyar⁷) bin “**Muhammed bin Âmir**”⁸, [Ebû Zeyd], **el-Ahdarî**; [el-Ma’rûf-u bi’l-Ahdarî], **en-Natyûsî** (şehir ismidir; doğrusu: el-Bentavîsî veya el-Bentiyûsî⁹ olmalıdır), [el-Murdêsî el-Mağribî], **el-Cezâirî** (kuzey Cezâyir -Biskire mıntakasından-), **el-Mâlîkiyyü(’s-Sadri)**; [el-Fakîhu’l-Mâlîkî], **Hicrî onuncu asır ulemasının büyüklerinden, Hakîm, Mantıkî** (mantıkçı); [el-Hakîmu’l-Mantıkî], (kısa zamanda) **çeşitli ilimlerde paye sahibi**’dir.

Bölgenin araştırmacı yazarlarından Buzyânî Derrâcî’ye göre, Ahdarî; zâhid, müttakî bir sûfî’dir (çünkü tasavvufun nazarî boyutu değil amelî boyutu hakkında da manzûmesi vardır), ıslahatçı, eğitimci, öğretmen bir mütefekkindir (çünkü Cezâyir ve çevresinde eğitimin tüm alanlarında kullanılan eserleri vardır), muhakkik, müdakkik ve müctehid bir âlimdir (çünkü , mantık, astronomi gibi aklî ilimlerin ilkelerini sistematize etmiştir, aynı zamanda naklî ilimlerde de görüş sahibidir).¹⁰

² Buzyânî Derrâcî, **Abdurrahman el-Ahdarî el-Âlimu’s-Sûfiyyu Ellezî Tefûku fî Asrihî**, 2. Baskı, Düzenleyen: Buzyânî Derrâcî, Bled, 2009, s. 10, 14, 23, 24, 28. Bu eserin ilerleyen dipnotlardaki **kısaltması**: “Derrâcî, **el-Ahdarî**” şeklindedir.

³ Naci Bolay, “**Ahdarî**” md., *DİA*, c. 1, s. 508.

⁴ أبو زيد الأخضرى هو الشيخ الإمام الصدر أبو زيد عبد الرحمن بن سيدي محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضرى البنىوسى المغربى المالكي الحكيم المنطقي البلاغي

⁵ **Bolt** yazılan kelimelerin sırayla tamamı için bkz.; Şankîti (bsk. 1428/2007), s. 6. Parantez içinde zikredilecek olanlar ek bilgidir, farklı bir eser söz konusu ise o da ayrıca gösterilmiştir.

⁶ [...] Köşeli parantezdeki kelimelerin sırayla tamamı için bkz.; İsmâil Paşa Bağdâdî, **Hediyetü’l-Ârifîn Esmâü’l-Müellifîn Asârü’l-Müellifîn**, 1951, c. 1, s. 546-547; Hâcî Halîfe Kâtib Çelebi, **Keşfu’z-Zunûn an Esâmî’l-Kütübî ve’l-Fünûn**, İstanbul, 1972, cilt 2, c. 1, s. 738 ve c. 2, s. 998; Hayruddin Ziriklî, **el-A’lâm**, tarih yok. c. 3, s. 331. Bu eserler ilerleyen dipnotlarda şu **kısaltmaları** ile gelecektir: “Bağdâdî, **Hediyetü’l-Ârifîn**”, “Kâtib Çelebi, **Keşfu’z-Zunûn**”, “Ziriklî, **el-A’lâm**, c. 3/4”. Sadece [Seydî] ifadesi için bkz.; Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 10.

⁷ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 10.

⁸ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 10; Bağdâdî, **Hediyetü’l-Ârifîn**, c. 1, s. 546-547.

⁹ Naci Bolay, “**Ahdarî**” md., *DİA*, c. 1, s. 508; Bağdâdî, **Hediyetü’l-Ârifîn**, c. 1, s. 546-547. Şehrin adı; başında “be” ile البنىوسى kelimesidir, bazı nüshalarda ise “ب”siz البنىوسى kelimesidir.

¹⁰ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 10. Bu nitelemeler Derrâcî’nin **Abdurrahman el-Ahdarî el-Âlimu’s-Sûfiyyu Ellezî Tefûku fî Asrihî** eserinin adında da geçmektedir. Ayrıca Sa’dullah da Ahdarî’nin hayatından önemli gördüğü kesitleri benzer ifadeler ile kısaca aktarmaktadır; bkz.; Sa’dullah, **Târîhu’l-Cezâiri’s-Sekâfi**, c. 1, s. 500.

1. Doğumu-Vefatı

Biz Ahdarî'nin hayatının başlangıç ve bitişine dair rivayet edilen tarihler içerisinde en uzun aralığı esas aldık, bu sayede meseledeki ihtilafın nihaî uçlarını tespit ettik – ki bu görüşlere ileride değindik - hem de kendi kanaatimizde baskın olanı beyan ettik. Buna göre Ahdarî; 918/1512 veya 1513 tarihinde doğmuştur¹¹ (doğduğu tahmin edilmektedir¹²). Doğum yeri, Cezâyir mıntıkası olmakla birlikte, belde olarak tam bilinmemektedir¹³ denilse de Ahdarî'nin Cezâyir'in Biskire mıntıkasındaki Bentiyus zaviyesinde doğduğu kaydedilmektedir.¹⁴ Ahdarî, 983¹⁵/1575'te¹⁶ yine Cezâyir'in Biskire (Biskira)¹⁷ şehrinde vefat etmiştir. Şehrin güneybatısında bulunan Bentiyus'taki (بانتطوس) zâviyeye¹⁸ defnedilmiş olup türbesi halen ziyaret edilmektedir.¹⁹

Ahdarî'nin doğum ve vefat tarihlerini kendi manzûmeleri üzerinden de tespit etmek mümkündür. Çünkü eserlerinin birçoğunda eserin yazıldığı tarihi, ve bazılarında kendi yaşının kaç olduğunu belirtmiştir. Meselâ Ahdarî *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesinin Hicrî Muharrem ayı 941 tarihinde kendisi 21 yaşında iken yazdığını ifade etmiştir: “ve benim gibi yaşı daha 21 (وَلَيْتَى إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً) olan bir genç için mazeret sunmak makûldür, kabul edilmelidir.” Buna göre Ahdarî'nin doğum tarihi en azından, 920'ler olmalıdır.²⁰ Onun vefat tarihini tespit hususunda eserlerinde vermiş olduğu en ileri tarih baz alınabilir. Zîra Ahdarî *ed-Dürretü'l-Behiyye* manzûmesini Hicrî 981 yılında yazdığını şu beyitlerle söylemiştir: “981 senesinde tamamlandı (في عام إحدى وثمانين سنة *) (من بعد تسعمائة مستحسنة).”²¹ Bu iki bilgi yan yana getirildiğinde, eserleri üzerinden Ahdarî'nin doğumu yaklaşık olarak Hicrî 920'ler, vefat tarihi de en azından Hicrî 981

¹¹ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DÎA*, c. 1, s. 508; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 15.

¹² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 12-14.

¹³ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

¹⁴ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500.

¹⁵ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 546-547.

¹⁶ Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir min Sadri'l-İslâm hattê'l-Asrî'l-Hâdir*, 2. Basım, Lüban: Beyrut, 1400/1980, s.14-15.

¹⁷ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

¹⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 328.

¹⁹ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DÎA*, c. 1, s. 508; Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, 14-15.

²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 97-98; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59-60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81-82; Şankîfî (bsk. 1428/2007) s. 137-138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 164-165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96-97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 13;

tarihinden sonraki tarihler olmalıdır. Burada şunu belirtmek gerekir ki, Sa'dullah Ebu'l-Kâsım bu beyit üzerinden vefat tarihinin belirlenmesini doğru bulmamıştır, çünkü ileride geleceği üzere ona göre beyitteki sayı 81 değil 31'dir, yani yazım yanlışı vardır, bu da müstensih hatası olabilir. Ona göre Ahdarî'nin vefat tarihi 953'tür. Her ne kadar o, Ahdarî'nin telif fazlalığı onun yaşının bu denli kısa olması ile örtüşmez dese de, birçok rivayette geçen bu tarihi o da kabul etmiştir.

Ahdarî'nin doğum ve vefat tarihi hakkında itiraza mahal bırakmamak adına şu bilgileri burada zikretmek durumundayız. Âdil Nüveyhiz'e göre Ahdarî'nin doğum tarihi; 910/1512'dir; vefat tarihi ise; 953/1542'dir. Diğer bazıları ise buna yakın bir tarihi; doğum tarihi olarak; 818/1512, vefat tarihi olarak ise; 983/1546'yı kaydetmektedir.²² Âdil Nüveyhiz'in ve diğerlerinin naklettikleri bu tarihler birçok eserle uyuşmadığı ve beyitlerde geçen ifadelerle uymadığı için biz o tarihi esas almadık. Derrâcî de bu tarihlerin bazı yanlış okumadan kaynaklandığını belirterek kabul etmemiştir.²³ Her ne kadar Derrâcî ile doğum tarihi hususunda yakın netîceye (biz 918 demiştik, Derrâcî'ye göre 920'dir) varmış olsak da, Derrâcî, Ahdarî'nin vefat tarihini 953 olarak belirtmiştir.²⁴ Buna göre Derrâcî ve Sa'dullah'a göre Ahdarî'nin hayatı Hicrî 920-953 yılları arasında 33 senedir.²⁵ Ahdarî'nin vefat tarihini 953 kabul edenler *ed-Dürretü'l-Behiyye*'yi yazdığını belirttiği tarihi ise 981 değil de 80'in (ثمانين), 30 (ثلاثين) okunması ile 931 olduğunu kabul ederler.²⁶ Aksini iddia edenler de herhangi bir yazım yanlışı olmadığını düşünmektedirler.

2. Nesebi, Soy ve Ailesi

Ahdarî'nin babasının adı Muhammed es-Sağîr²⁷ veya es-Sağayyar²⁸'dır. Dedesi; Muhammed²⁹ bin³⁰ Âmir³¹'dir. İlerde izah edeceğimiz üzere onun baba tarafından neseb

²² Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s.14-15.

²³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 12-13.

²⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 14.

²⁵ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500-501.

²⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 13.

²⁷ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 1, s. 738 ve c. 2, s. 998; Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 3, s. 331.

²⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10, 24.

²⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10, 24; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547.

³⁰ Keşfu'z-Zunun ve diğerlerinde "bin" yok. Bulunduğu eser; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10, 24; Şankîfî (bsk. 1428/2007), s. 6 ve Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547.

³¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10, 24; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547.

zinciri Hazreti Peygamber'e kadar uzanmaktadır. Ahdarî'nin anne tarafı için durum aynı netlikte değildir.³² Anne tarafından soy ağacı tespit edilemese de en azından annesinin adının Hadde (حَدَّة) olduğu ve Ğassîra (غَسِيرَة)'ya bağlı Tifelfel (تِفْلَفَل) kasabasından olduğu bilinmektedir. Bu kasaba Cezâyir bölgesinde hurmalıkları, yeşilliği ve tatlı bol suyu ile meşhur Beyaz Vâdi (الوادي الأبيض)'nin hemen kuzeyinde bulunmaktadır.³³

Ahdarî'nin nisbesi ve soyu hakkında yine kendi ifadelerinden ve şerhinde geçen bir şiirinden yola çıkıyoruz. *Süllem*'in 131. beyitinde müellif kendisini; “Lakabı (nisbesi) el-Ahdarî adı Abdurrahman... (الأخضرئ عابِدُ الرَّحْمَنِ..)”³⁴ diyerek *Abdurrahman el-Ahdarî* diye tanıtmaktadır. Bu beyitin şerhinde o, el-Ahdarî nisbesinin yaşadığı şehirde insanlar arasında kullanılmakla meşhur olan lakabı olduğunu açıklamaktadır, *Süllem* metninde bu yüzden onu zikretmektedir, nitekim Ahdar müellifin bulunduğu bölgedeki bir dağın ismidir, kendisine dağa nisbetle Ahdarî denilmektedir.

Öte yandan Ahdarî yine bu beyitin şerhinde, “büyüklerimden tevâtür derecesinde katî bir bilgi olarak bana nakledildiğine göre, benim nesebim sahabeden aşağıdaki şiiri söyleyen el-Abbas bin Mirdâs (مرداس) (Ebî Âmir³⁵) es-Sülemî (veya Selemî)'ye dayanmaktadır.” diyerek, aslında soyunun Sahabe'den birine dayandırıldığını ifade etmektedir. Ahdarî bu sahabenin kimliğini ona ait bir şiiri zikrederek imâen (telmihi yoluyla) açıklamaktadır. Şiirin sahibi olan Hazreti Mirdâs, Huneyn ganimetlerinin Hazreti Peygamber tarafından yapılan taksimi hususunda düşüncelerini, onun gıyabında şiir ile dile getirmiştir.

Hadiste de mevcut olan bu şiiri, son iki mısrasının yerini değiştirerek hem Ahdarî kendi şerhinde hem de diğer müellifler *Süllem*'in diğer şerh ve haşiyelerinde zikretmişlerdir.³⁶

³² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10-12.

³³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 12.

³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 137; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

³⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 241.

³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 137; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162-163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

Abbas bin Mirdâs; ganimet taksimi hususunda Hazreti Peygamber'e hitaben fikrini şöyle beyan eder:³⁷

- أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبَ الْعَبِيدِ - د بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَالْأَفْرَعِ
- Sen benim ve atım Ubeyd'in ganimetini Uyeyne ile el-Akra (kabileleri) arasında bölüştürüyor musun?!"
- فَمَا كَانَ حَصْنٌ وَلَا حَابِسٌ - يَفُوقَانِ مَرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ
- Toplumda ne Hısn, ne de Habis (Oğulları) Mirdâs'a üstün gelebilir...
- وَمَا كُنْتُ دُونَ أَمْرِي مِنْهُمَا - وَمَنْ يَخْفُضُ الْيَوْمَ لَا يَرْفَعُ
- Ben bu ikisinden daha aşağıda biri değilim. Bugün kimi alçaltırsan bir daha yükselmez.
- لَقَدْ كُنْتُ فِي الْحَرْبِ ذَا أَدْرَعٍ - فَلَمْ أُعْطِ شَيْئاً وَلَمْ أَمْنَعِ
- Ben harpte kendine sığınılan koruyucu biriydim, ama hiçbir şey verilmedi men de olmadım.³⁸

Hazreti Peygamber'e bu durum ulaştınca, Ensâr'ı topladı ve neticede Mirdâs'a bir miktar daha ganimet verdi.³⁹ Bu esnada Mirdâs'ın şiirine, Hazreti Peygamber'in de (hadiste geçtiği üzere) bir şiir ile mukabele etmesi, oldukça manidar bir üsluptur. Zîra, Ahdarî burada zımnî şuna işaret etmektedir; o da, şiir veya manzum dilin aslında gelenekte var olduğu gerçeğidir. Hatta Hazreti Peygamber halin gereği o olduğunda, şiir ve nazım dilini kullanmaktan çekinmemiştir.

Derrâcî, Ahdarî'nin baba tarafından sahabeden Abbas bin Mirdâs'a nisbet ettiği soyunun, bazıları tarafından şüpheyle karşılanıp, kabul edilmediğini, buna mukabil Ahdarî'nin diğer bazı yerlerde memleketine dair kullandığı ifadelerden yola çıkarak, başka bir belde ve sakinlerine onu nisbet ettiklerini haber vermektedir. Bu iddia ve gerekçelerini inceleyen Derrâcî, bu düşüncede olanların, silsileyi tam kuramadıkları ve Ahdarî'ye ait kesin sâbit silsile üyelerini bilmemekten kaynaklanan hatalara düştüklerini ifade etmiştir. Her ne kadar belde ve bazı isimlerde iddialarına dayanak bulunsa da, bunlar

³⁷ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Ahdarî (bsk. tarih yok), s. 33-34.

³⁸ Huneyn ganimetlerinin taksim edilmesi ile alakalı el-Abbas bin Mirdâs hadisinde bu beyit üsttekiyle yer değiştirmiş olarak geçmektedir.

³⁹ Bkz.; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162-163; el-Abbas bin Mirdâs hadisi (hadis no; 3526): (حَدِيثُ مَرْفُوعٍ) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، نَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ نَافِعٍ ، نَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رِفَاعَةَ ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَعْطَى الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ مِائَةَ مِائَةِ الْإِبِلِ ، وَأَعْطَى الْعَبَّاسَ بْنَ مَرْدَاسٍ دُونَ ذَلِكَ " ، فَأَنْشَأَ الْعَبَّاسُ ، يَقُولُ : أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبَ الْعَبِيدِ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَالْأَفْرَعِ فَمَا كَانَ حَصْنٌ وَلَا حَابِسٌ يَفُوقَانِ مَرْدَاسَ فِي الْمَجْمَعِ وَقَدْ كُنْتُ فِي الْحَرْبِ ذَا تَدْرَأَ فَلَمْ أُعْطِ شَيْئاً وَلَمْ أَمْنَعِ إِلَّا أَفَالِيلَ أُعْطِيَتْهَا عِدِيدٌ قَوَائِمُهَا الْأَرْبَعُ وَمَا كُنْتُ دُونَ أَمْرِي مِنْهُمَا وَمَنْ تَضَعُ الْيَوْمَ لَا يَرْفَعُ وَقَالَتِ الْأَنْصَارُ : قَدْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَى قَوْمَهُ ، وَنَحْنُ نَحْشَى أَنْ يُعْجِمَ عَنْدَهُمْ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : " اجْتَمِعُوا ، وَلَا يَكُونُ فِيكُمْ مِنْ غَيْرِكُمْ " . فَاجْتَمَعُوا ، فَقَالَ : " قَدْ بَلَغَنِي مَا قُلْتُمْ ، أَمَّا إِنَّكُمْ إِنْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ : أَلَمْ تَأْتِنَا طَرِيدًا قَاوِيْنَاكَ ، وَخَائِفًا قَاوِيْنَاكَ ؟ أَمَّا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالسَّائِةِ وَالْبَكْرَةِ وَتَذْهَبُوا أَنْتُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ " . قَالُوا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِينَا بِكَ ! الْمِنَّةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ، الْمِنَّةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ

Abbas bin Mirdas'a uzanan silsile için de geçerlidir. Bu iddiaların kuvvetli olmamasından ötürü Derrâcî, Ahdarî'nin bizzat kendisinin Benî Selîm (Süleym) kabilesine kadar dayandırdığı nesebinin, çürütülememesi ve Mirdas'ın bilinen kabilesinin aynı kabile (yani Benî Selîm/Süleym) olması gerekçeleriyle Ahdarî'nin nesebinin sahabeden bu zâta dayandırılmasını gayet makul görmüştür. Diğer taraftan iddialarındaki bazı noktalar kabul edilmiş olsa dahi, Mirdas torunlarının, bu kabile bünyesinde Cezâyire göçmüş olmaları da uzak bir ihtimal değildir. Bütün bunlar Ahdarî'nin şerhinde bildirdiği bilgilerin doğruluk değerini kuvvetlendirmektedir.⁴⁰

II. HOCALARI

Bu başlıkta Ahdarî'nin hocaları, eserleriyle birlikte ele alınacaktır. Zîra hocalarının hangi ilimlerde daha baskın oldukları, onların ne gibi eserler telif ettikleri, Ahdarî'nin bize aktardığı eserlerinin niçin o eserler olduğunu daha iyi ortaya koyacaktır. Ahdarî birçok şehirden birçok âlimden ilim toparlamıştır. O, ilk ta'lim ve terbiyeyi doğduğu ve nihayetinde orada vefat ettiği Biskire mintikasındaki Bentayüs (بسكرة/بنطيس) nahiyesinde oturan ailesinden; dedesi, babası ve abisinden almıştır. Oradan batıya doğru geçerek yaklaşık 40 km ilerdeki Tulga/Tolga bölgesindeki Lichana'daki dönemin meşhur iki hocasından ders almıştır. Tulga'dan ayrıldıktan sonra tekrar Biskire'ye dönerek kısa bir müddet bir hocadan ilim aldıktan sonra, Biskire'nin yaklaşık 250 km kuzeydoğusundaki dönemin en meşhur ilim merkezi olan el-Kosantin/Konstantin'e (القسنطين) giderek dönemin yine el-Vezzên (الوزان) diye meşhur âliminden ilim tahsil etmiştir.⁴¹ Buna ilaveten Ahdarî'nin Tunus'daki Zeytûniyye medresesi hocalarından ilim tahsil ettiği kaydedilmektedir.⁴²

1. Muhammed bin Âmir (Dedesi)

Muhammed bin Âmir yukarıda da geçtiği üzere, Ahdarî'nin dedesidir. *El-Fetêvâ fi'l-Fıḳh* adlı bir eseri mevcuttur. Dedesi de babası gibi dönemin fikrî yozlaşmasına karşı duruş sergileyen zamanında kabul görmüş bir âlimdir.⁴³

⁴⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 11-12.

⁴¹ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342; Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500.

⁴² Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500.

⁴³ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 24-25.

2. Muhammed es-Sağîr/Sağayyar (Babası)

Muhammed es-Sağîr/Sağayyar, Ahdarî'nin babasıdır ve o dönemin âlimlerinden sayılmaktadır.⁴⁴ Şeyh lakabının fiili olarak bir tarikat lideri olmasına mebni eserlerde geçtiği kanaatindeyiz. Kendisi dönemin meşhur âlimlerinden Ahmed ez-Zerrûk el-Fâsî'nin (846-899)⁴⁵ talebesidir. Zerrûk, on beşe⁴⁶ yakın hocadan ilim almış, ve Gazzâlî'nin *el-Akîdetü'l-Kudsiyye* eserine yaptığı şerh gibi, şerh, haşiye ve telif eser olarak yaklaşık 55 kitap yazmıştır. Ahdarî'nin de *el-Kudsiyye* isminde nazmı mevcut olduğu düşünülür ise bu eserinde onun babasından etkilendiği söylenebilir. Nitekim yine, Ahdarî, Ferâiz (Miras İlmi) ve İlmu'l-Hisâb (Matematik İlmi) ilkelerini babasından birebir tahsil etmiştir, tâ ki bu ilimleri özümseyerek onları ilerde zikredeceğimiz *ed-Dürratü'l-Beydâ fî Ahzeni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ* diye isimlendirdiği manzûmesiyle nazım haline dönüştürdü.⁴⁷

Ahdarî'nin tasavvufa ait eserlerinde babasının tesirinin olduğu muhakkaktır. Babası dönemin siyasi ve sosyal bunalımlarında rolü olan ve bid'at fırkası olarak ed-Decâcele (الدجاجلة) diye adlandırdığı⁴⁸ oluşuma karşı mücadele etmiştir ve bu hususta tasavvufa ait bir eser telif etmiştir.⁴⁹ Diğer taraftan Malikî ve Hanbelî mezhebinin kurucularına ait itikâdî fikirler üzere birçok reddiyenin yazıldığına dair bazı bilgiler mevcuttur. Kanaatimizce ed-Decâcele (الدجاجلة) diye tanımlanan fikir akımı bu reddiye sahipleridir. Derrâcî, Ahdarî'nin babasının bu minvalde reddiye sadedinde çeşitli eserler yazdığını, bilhassa tasavvufun istismarına karşı sapık tasavvufî oluşumlar ile sahih olanların arasını ayırmaya yönelik eser/ler telif ettiğini kaydetmektedir.⁵⁰ Ahdarî'nin ilerde zikredeceğimiz tasavvufa ait eserlerinin de buradan etkilendiğini söylemek mümkündür. Ve yine Ahdarî'nin mantıkçı kişiliğinin bu reddiye geleneğine dayandırılması mümkündür.

⁴⁴ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500.

⁴⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 24.

⁴⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 24-25, 3. Dipnot.

⁴⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 10, 24-25.

⁴⁸ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500.

⁴⁹ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 25.

⁵⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 25.

Bunlara ilavaten, Ahdarî'nin babasının, Mısır'ın meşhur Malikî ulemasından Zıyâuddin el-Cündî'nin (ö. 749/1348)⁵¹ eserleri üzerine haşiyeleri vardır. Meselâ Zıyâuddin'in en meşhur eseri Malikî fikhî hakkındaki *el-Muhtasar* (المختصر)⁵² 'dır. İlerde *Eserleri* başlığında Ahdarî'nin de aynı konuda aynı isimde bir eseri olduğu görülecektir.⁵³ Bu eseri ile babasının eseri arasında bir bağlantının olup olmadığı araştırılabilir. Netîcede Ahdarî'nin birçok eseri onun hocalarından gördüğü eserler üzerine yaptığı çalışmalarıdır ve kendisinde toplanan tüm bilgileri, daha pedagojik hale çevirmekle meşhurdur. Zîra Ahdarî, yaşadığı dönemin uleması tarafından pedagoğ olarak kabul edilmiş bir âlimdir (من المعلمين البيداغوجيين في زمنه).⁵⁴

3. Ahmed bin Muhammed es-Sağîr/Sağayyar (Abisi)

Ahmed bin Muhammed es-Sağîr/Sağayyar, Ahdarî'nin abisidir. Kardeşlerinin en büyüğü olan abisinden, fıkıh, mantık ve beyan ilimlerini tahsil etmiştir. Abisinin herhangi bir telifte bulunup bulunmadığına dair bir bilgiye rastlamadık.⁵⁵

4. Abdurrahman bin Lakrûn Ahmed Murâbîî

Şeyh/sûfî ve zâhid olarak nitelendirilen Abdurrahman bin Lakrûn (لقرون) veya el-Kurûn (القرون)⁵⁶ Ahmed Mağrib'de Murâbîî olarak meşhurdur yani Mağrib İslamî Islah Hareketi'nde aktif rol almıştır. Murâbîî, Ahdarî'nin karşılaştığı ve etkilendiği şahsiyetler arasında başta gelenler arasında sayılmaktadır. Murâbîî, Ahdarî'nin yaşadığı Biskire/Bentayûs'un, Tulga ilçesi yakınlarında bulunan Lichana (لشانة) köyündendir⁵⁷, bu yüzden muhtemelen Ahdarî kendisiyle birden fazla görüşmüştür.

5. Ebû Abdullah Muhammed bin Ali el-Harrûbî

Ebû Abdullah Muhammed bin Ali el-Harrûbî (الخروبي) (ö. 963/1556), Libya'nın batı kıyı şehri Trablus'un batısındaki Karkariş (قرقارش) köyünde doğmuştur. Bu yüzden kendisi et-Trablusî/Tiripoli (الطرابلسي) diye bilinir, aynı zamanda Trablusa çok yakın batısındaki Tunus'un bir kıyı şehri olan Sefâkes'e de nisbet edilmiştir; es-Sefakesî/Sfaxî

⁵¹ Derrâcî'ye göre Ahdarî'nin vefat tarihi hakkında birçok rivayet mevcuttur; hasılı şöyledir; (ö. 776/1374 veya 767/1365 veya 769/1367 veya 835/1431). Biz Sâhibu Dîbâcî'l-Mezheb diye isimlendirilen şahsın naklettiği (ö. 749/1348) tarihi esas aldık; dediğine göre Dıyâuddin'in vefat nedeni Tâğun hastalığıdır.

⁵² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 24.

⁵³ Eserin adı; *el-Muhtasaru'l Ahdarî* 'dir.

⁵⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 28.

⁵⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 24-25.

⁵⁶ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 501.

⁵⁷ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 501.

(السفاقي). Yine bu iki devletin batısındaki Cezâyir'in başkenti Cezâyir'in fakihlerinden olduğu için kendisine el-Cezâyirî (الجزائري) denilir. Zaten gençlik yılları Libya'nın batı komşusu Cezâyir'de geçmiş, orada hatiplik yapmıştır (ولي الخطابة بها). Hicrî 959'da Batı Mağrib'e yani Fas'a elçi olarak gelmiştir, anladığımız kadarıyla elçiliği Osmanlı (سلطان) ile Ebû Abdullah el-Mehdî eş-Şerîf el-Hüsni (الحسني) arasında olmuştur.⁵⁸ Kehhâle'nin kaydettiğine göre bu elçilik ateşkes ve olayların yatıştırılması (المهادنة) için yapılmıştır.⁵⁹ Fas'ın orta kısmında bulunan Marâkeş (مراكش) şehrinde bir müddet yaşamıştır. Tekrar geri döndüğü Cezâyir'in başkenti Cezâyir'de 963/1555 veya 1556⁶⁰ senesinde vefat etmiştir. Geride büyük bir kütüphane bırakmıştır.⁶¹

Bazı eserleri: (1) *Risâletü Zevî'l-İflâs*⁶² ilâ *Havâssi Ehli Fâs* (رسالة ذوي الافلاس الي) (خواص أهل فاس) veya *Risâletü'n-fî zî'l-İflâs* (رسالة في ذي الافلاس)⁶⁴. (2) *Şerhu Salêti İbni Meşîş* (شرح صلاة ابن مشيش)⁶⁵. (3) *el-Üns fî't-Tenbiye an Uyûbi'n-Nefs* (الانس في التنبيه عن) (مزيد اللبس عن آداب و) (4) *Müzîdü'l-Lübs an Âdâb ve Esrâri'l-Kavâidi'l-Hams* (عيوب النفس)⁶⁶. (5) *Kifâyetü'l-Mürîd ve Hilyetü'l-Abîd* (كفاية المريد و حلية العبيد)⁶⁷ veya *Esrâri'n-Nevâidi'l-Hams* (واسرار النواعد الخمس)⁶⁸. (6) *Tefsîru'l-Kur'ân* (تفسير القرآن)⁷⁰ veya *Kitâbun fî't-Tefsîr* (كتاب في التفسير)⁷¹. (7) *el-Hukmu'l-Kübrâ* (الحكم الكبرى)⁷².

Harrûbî'nin Ahdarî'den başka talebesi olmasaydı bile, Ahdarî tek başına Harrubî için kifayet edecek derecede bir âlimdi.⁷³ Hem kısa hayatı hem de bu süre zarfında ortaya koymuş olduğu bir çok ilme ait özet metinleri ve onlar üzerine yaptığı şerhleri yönünden

⁵⁸ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁵⁹ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Şam/Dimeşk, 1376/1957, c. 11, s. 6.

⁶⁰ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 11, s. 6.

⁶¹ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁶² İflas; eflâs şeklinde de okunabilir. Fakat buna uygun mana bulamadığımız için iflas okuduk.

⁶³ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁶⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 11, s. 6.

⁶⁵ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s.132.

⁶⁶ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁶⁷ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁶⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 11, s. 6.

⁶⁹ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁷⁰ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁷¹ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 11, s. 6.

⁷² Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 11, s. 6.

⁷³ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 500.

bu nitelemenin Ahdarî için gayet yerinde ve isabetli olduğunu savunan⁷⁴ Sa'dullah eserinde onun tasavvuf hocalarından ne Melyânî ne de Harrûbî gibi sûfilere yön vermek adına salt tasavvufa dair eserler yazmakla kalmadığını bilakis aklî ilimlerle temayüz ettiğini not düşmektedir.⁷⁵

Ahdarî'nin Harrûbî ile karşılaşması onun (muhtemelen Fas'dan yola çıktığı) hac yolculuğu esnasında uğradığı Bentayûs yakınlarındaki ez-Zâb (الزباب) denilen yerde gerçekleşmiştir.⁷⁶ Ahdarî, Şazelîyye ve Zarrûkîyye tarikatlerinin evrâdını onun elinde öğrenmiş ve tatbik etmiştir⁷⁷, bu bilgiye istinaden Ahdarî'nin tarikatta/tasavvufta şeyhidir, dolayısıyla sûfî olan Harrûbî'nin aynı zamanda fakîh, usûlcü (اصولي)⁷⁸ müfessir, muhaddis ve ulemanın büyüklerinden olduğu kaydedilmektedir.⁷⁹

6. Ömer bin Muhammed el-Vezzen

Ömer bin Muhammed'in künyesi Ebû Bekir'dir, ayrıca o Ebû Hafs diye de bilinir. Kendisi, el-Kemmâd (الكماد) ve özellikle de el-Vezzên (الوزان) (el-Mârûf bil-Vezzên) diye meşhurdur, nitekim Nuveyhiz de onu bu vasıflama ile kaydetmiştir.⁸⁰ Hicrî 11. Asırda kuzeydoğu Cezâyir'de Kosantin ulemasından olduğu için el-Kosantinî (القسنطيني), muhtemelen soyu Ensar'a dayandırıldığı için el-Ensârî gibi nitelemelere sahiptir. Onun vefat tarihi hakkında (950, 960, 965 şeklinde üç görüş üzere) ihtilaf olmakla birlikte Nuveyhiz eserinde, Vezzen'in 960/1553 tarihinde⁸¹ vefat ettiğini nakletmektedir.⁸²

Sa'dullah, Ahdarî'nin hocalarından olan Vezzen'in ilim ile ameli, tasavvuf ile fikhî toplaması yönüyle Ahdarî'yi etkilediğini vurgulamaktadır. Ahdarî ondan Kosentin'de ders almıştır.⁸³ Vezzen, Cezâyir lügat âlimleri arasında temayüz etmiştir, kendisi birçok ilim ve fende, birçok talebe yetiştirmiş, fakih, sûfî, ma'kul ve menkulde

⁷⁴ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500.

⁷⁵ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 502.

⁷⁶ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 501.

⁷⁷ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500.

⁷⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, c. 11, s. 6.

⁷⁹ Nuveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 132.

⁸⁰ Nuveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁸¹ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, c. 7, s. 317.

⁸² Nuveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁸³ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500.

âlim olarak kabul edilmektedir.⁸⁴ Ebû't-Tayyib el-Biskirî (البسكري) ve Abdulkerîm el-Fekkûn (الفكون) Vezzên'in meşhur talebelerinden bazılarıdır.

Onun bazı eserleri şunlardır; (1) *el-Bidâatü'l-Müzcat*⁸⁵ (*fi Ğâyeti't-Tahkîk*)⁸⁶ (البضاعة المزجة في غاية التحقيق). (2) *er-Redd alê's-Şebûbiyye* (الرد على الشبوية).⁸⁷ Bu eserin son konusu tasavvuf hakkındadır.⁸⁸ (3) *el-Fetâvâ* (الفتاوي)⁸⁹ (*fi'l-Fıkh ve'l-Kelâm*)⁹⁰. (4) *Hâşiyetün alê (Sûğrâ) Suğari's-Senûsî* veya *Hâşiyetün alê şerhi'l-Kasîdetü's-Suğrâ li's-Senûsî*⁹¹. Benzer isimde bir eser Ahdarî'de de bulunmaktadır.

III.ESERLERİ

Ahdarî'nin çok sayıda şiir, kasîde ve manzum eseri bulunmaktadır. Aşağıda zikredeceğimiz şiirlerinin yanı sıra iki beyitlik bir konu üzerine söylediği beyitleri de vardır.⁹² Yazdığı manzum eserlerinin çok farklı konulara yönelik olması ve bunları başta kendisi olmak üzere birçok şârihin şerh etmiş olması Ahdarî'yi diğerlerinden ayıran bir özellik olarak zikredilmektedir.⁹³

Ahdarî'nin hem manzum hem şerh eserleri üzerine yapılan çalışmalar da oldukça fazladır. Her biri birkaçını zikreden kaynaklardan⁹⁴ neredeyse tüm eserlerin toplandığı bu başlık Ahdarî'nin bütün te'lifâtı hakkında, kaynak, nüsha, kütüphane bilgisi verdiği kadar, içerik olarak eserlerinden örnekler sunarak onların tanıtımını da büyük ölçüde yapmış bulunmaktadır. Burada 15 eser zikredilmekteyse de aslında bunların altı adeti şerh niteliğindedir. Ayrıca onun 20'ye yakın (bazılarına göre 30 kadar) telifatı olduğu halde, Ahdarî hakkında çalışması bulunan Derrâcî, bazılarının ya kayıp, ya da sayılı kütüphanede bulunduğu gerekçesiyle tamamına yer veremediğini ifade etmektedir.⁹⁵

⁸⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 7 , s. 317; Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁸⁵ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁸⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 7 , s. 317.

⁸⁷ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 7 , s. 317.

⁸⁸ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁸⁹ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 7 , s. 317.

⁹⁰ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁹¹ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 342.

⁹² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 241-242.

⁹³ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

⁹⁴ Ali Rıza Karabulut ve Ahmed Turan Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fi Mektebêti'l-Âlem*, tarih yok, md.: 4529, s. 1699, ilerleyen dipnotlarda kısaltması; "Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî*" şeklindedir. Eserleri için ayrıca bkz.; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 546-547; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 1, s. 738 ve c. 2, s. 998; Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 3, s. 331.

⁹⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 51.

Derrâcî, 2005 tarihli ilk baskısında yer veremediği Ahdarî'nin eserleri şunlardır: (1) *Kitâbu's-Sirâc fî İlmi'l-Felek*, (2) *el-Manzûmetü'l-Müsemmâtü Ezhêru'l-Matâlib fî'l-Usturlâb*, (3) *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye fî't-Tasavvufi ve'l-Îrşâdi'd-Dîniyye*, (4) *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye fî'n-Nebî Hâlid bin Sinân*. Bu eserlere ikinci (2009) baskısında yer veren Derrâcî, bu teliflere Ahdarî'nin torunu ve akrabası Ali bin Abbas el-Bentayûsî kanalından ulaşabildiğini söylemektedir.⁹⁶

Bu bölümde eserler içeriğine göre tasnif edilmiştir. Buna göre Ahdarî'nin eserleri dil açısından; gramer, nahiv, belagat ve mantık hakkındadır. İslamî ilimler açısından eserleri; fıkıh, tasavvuf ve medhiye türü eserlerden oluşmaktadır, bir de matematik ve astronomi hakkında eserleri vardır ki bunlar içerisinde, yine fıkha râci konulardan Ferâiz İlmi de işlenmektedir. Tüm bu eserlere baktığımızda; Ahdarî'de dikkatimizi çeken nokta manzum eserlerinin fazlalığıdır.

A. FIKIH-MATEMATİK-ASTRONOMİ

1. el-Muhtasar fî'l-İbâdât alâ Mezhebi'l-İmâm Mâlik bin Enes (Fıkıh)

Ahdarî'nin şerhleri sarfı nazar edildiğinde, onun eserleri arasında bilinen tek nesir çalışması İmam Malik bin Enes'in mezhebi üzere ibadetler fikhını ihtiva eden *Muhtasarü'l-Ahdarî* (مختصر الأضرى) eseridir.⁹⁷ Malikî fikhı hakkında hem bir mukaddime, hem de bir ilmihal olarak değerlendirilebilir.⁹⁸ Bu yönüyle eser bazı kaynaklarda *Muhtasarun fî'l-İbâdât* diye geçmektedir.⁹⁹ Ayrıca Brockelmann'ın *Şurûtu's-Salât* olarak zikrettiği eser bu olabilir.¹⁰⁰ Cezâyir bölgesinde fıkıh alanında *el-Muhtasar* denildiğinde Ahdarî'nin bu eseri akla gelmektedir.

Eserin ilk konusu “evvelü mâ yecibu ale'l-mükellef/mükellefin ilk görevi” ve son konusu “sehv/namazda yanılma” bahsidir. Ahdarî eseri tamamlayamamış, sehv konusunda en son “sevu'l-imâm/imamın yanılması” başlığını yazmıştır. Arada birçok bâbları, meselâ; vucub, nedb gibi mükellefiyetlerin yerine gelebilmesi için mükellefte bulunması gereken imanın ayrılmaz şartlarını verdikten sonra, taharet ve kısımları,

⁹⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 5.

⁹⁷ Muhammed bin Muhammed Sâlim el-Meclisî eş-Şankîti, *Menhu'l-Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Ahdarî fî Fikhi'l-İbâdâtî'l-Mâlikî*, 1. Baskı, Düzenleyen (Tahkik): Abbâh bin Muhammed Ali el-Meclisî eş-Şankîti, Tasvîru'l-Âsîmiyye: Muhammed Mahfûz bin Ahmed, 1426/2005, 367-387.

⁹⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 100-101.

⁹⁹ Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s.15.

¹⁰⁰ Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

namaz, oruç gibi Allah haklarını, masiyetin terki gibi; tevbenin şartlarını, talağa sirayet eden yeminlerden kaçınmak gibi; dilin münkerden/fahşâdan temizlenmesini ve yine bu bağlamda mükellefe haram olan yalan/kızb, gıybet, nemime, kibir, ucub, riya, sem'ât/gösteriş, haset, buğz, küçümseme, hemz/rencide, lemez/iğneleme, abes/eyleme, suhriyye/alay, zina, harama nazar, aracılık, rüşvet vb. yollardan elde edilen her türlü haksız kazancın mükelleflere haram olduğunu, masiyetin olduğu yerde mahluka rızanın olmadığını, namazın tehiri gibi bunlardaki gevşekliğin hürmetini/haramlığını kısaca izah etmektedir.¹⁰¹ Ayrıca Ahdarî, taharet-namaz ve son olarak imamette sehiv gibi ibadet fikhına ait meseleleri bu eserinde ele almıştır.¹⁰²

Eser başta Ahdarî olmak üzere birçok şârih tarafından şerh edilmekle kalmamış, üzerine çeşitli çalışmalar da yapılmıştır. Meselâ; tamamı nesir olan bu eserin son bâbı yani Sehiv konusu¹⁰³, eserin şârihlerinden biri olan Muhammed et-Tevâtî (ö. h. 1160)¹⁰⁴ tarafından nazma çevrilmiştir; toplam 159 beyitten oluşan bu nazmın adı; *el-Abkarî fî Nazmi Sehvi'l-Ahdarî*'dir. Bu eseri Abdulcelîl Hicrî 28 Receb 1390 senesinde cem' ederek neşretmiştir.¹⁰⁵ *el-Muhtasar*'ın neredeyse tamamını nakleden Derrâcî husûsen ilk konuyu¹⁰⁶ ayet ve hadisler ışığında izah etmektedir.¹⁰⁷

Eserin şerhleri şunlardır: (1) Ahdarî Şerhi; *Umdetü'l-Beyân fî Ma'rifeti Furûdî'l-A'yân (Şerh-u Muhtasari'l-Ahdarî)*. (2) Muhammed bin Muhammed Sâlim el-Meclisî eş-Şankîti (ö. h. 1302) Şerhi: *Menhu'l-Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Ahdarî fî Fıkhi'l-İbâdâtî'l-Mâlikî* (منح العلي في شرح كتاب الأخصري في فقه العبادات المالكي).¹⁰⁸ (3) Abdullatif el-Müsebbih Şerhi; *Umdetü'l-Beyân fî Urûdî'l-E'yân*.¹⁰⁹ (4) Abdulkерim el-Fekkûn Şerhi; *ed-Dürer alê Muhtasâr*. (5) Sâlih Abdussemmî' el-Übeyyü'l-Ezherî Şerhi: *Hidâyetü'l-Müteabbîü's-Sêlik Şerhu Muhtesaru'l-Ahdarî fî Mezhebi'l-İmâmi Mâlik*. (6) İbrâhim ez-Zukâk (h. 1160) Şerhi: *Şerh-u Ahmed bin Ya'kûb*.

¹⁰¹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 101-115.

¹⁰² Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 115-147.

¹⁰³ el-Meclisî eş-Şankîti, **Menhu'l-Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Ahdarî fî Fıkhi'l-İbâdâtî'l-Mâlikî**, s.379-387.

¹⁰⁴ Adı: Ebû Abdullah Muhammed İbni Êb (أَب) veya Ebbe (أَب) bin Ahmed bin Osman et-Tevâtî'dir, kabri Tîmîmûn (تيميمون) denilen yerdedir; bkz.: Ebû Abdullah Muhammed İbni Ebbe Tevâtî, **el-Abkarî fî Hükmi Sehvi'l-Ahdarî**, Düzenleyen: Abdulcelîl Ebû Muhammed, tarih yok, s. 1.

¹⁰⁵ Tevâtî, **el-Abkarî fî Hükmi Sehvi'l-Ahdarî**, s. 12.

¹⁰⁶ Bu izahlar dipnottadır; bkz.: Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 100-117.

¹⁰⁷ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 100-147.

¹⁰⁸ el-Meclisî eş-Şankîti, **Menhu'l-Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Ahdarî fî Fıkhi'l-İbâdâtî'l-Mâlikî**.

¹⁰⁹ Nüveyhiz, **Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir**, s. 296-297.

Esere ait çeşitli baskılar mevcuttur; Mısır baskısında Abdullatif ibnü'l-Müsebbih el-Mirdâsî el-Kusentînî (ö. 980/1572) (المسيح المرداسي القسنطيني) şerhi bulunmaktadır.¹¹⁰ Habîbullah eş-Şankî el-Mâlikî tarafından tashih ve müracatları tespit edilerek tahkik edilmiş bir baskısı, Kahire'de, Mektebetü'l-Muhammediyye ve Sûdan'da, el-Mektebetü'l-Ehliyye tarafından basılmıştır.¹¹¹ Bir de Cezâyir 1324 baskısı bulunmaktadır.¹¹²

2. Risâletün fî'l-Hisêb (Matematik)

İslamî ilimleri doğru anlamaya yardımcı olsun diye mantığı *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesinde özetleyen Ahdarî, temel hesap/matematik konularını da Ferâiz İlmi'nde pratik kazandırması için *Risâletün fî'l-Hisêb* manzûmesinde özetlemiştir. Bu eser Ahdarî'nin ferâiz hakkındaki *ed-Dürretü'l-Beydâ fî Ahseni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ* manzûmesi için bir temhid/hazırlık aşamasıdır. Zîra üç bölümden oluşan *Dürretü'l-Beydâ*'nın ilk bölümü, *Risâletün fî'l-Hisêb* manzûmesidir.¹¹³

Eserin toplam beyit sayısı hakkında bilgiye rastlamadık. Lâkin Derrâcî her biri yer yer birkaç alt başlık içeren sekiz bâbda 114 beyitini nakletmekte ve ilgili konu başlığı altında o beyitlerin Arapça nazmını ve yer yer kendi izahlarını aktarmaktadır.¹¹⁴ Derrâcî ilk bâb için sadece iki beyit¹¹⁵ zikretmektedir, bu babın tamamı iki beyit midir, yoksa daha fazla mıdır bilinmemekle birlikte, diğer konu başlıklarında aktarılan beyitler Ferâiz İlmi için gerekli tüm matematik konularını ihtiva etmektedir. Biz kısaca eserin konu başlıklarını, önemli olduğu kadar konu içeriğini ve beyit sayılarını zikrettik. Derrâcî'de manzûmenin bir kısmı bulunmaktadır, onun izahları göz önüne alındığında eserin konu olarak matematiğin ilkelerini, gaye olarak ise temel İslam ilimlerinden Ferâiz'i hedeflediği görülür.¹¹⁶ Zîra Derrâcî bu eserin ana hedefinin ilk bakışta zannedildiği gibi hesap/matematik (الحساب) hakkında olmadığını, eserin Ferâiz İlmindeki “terekelerin taksimi” gibi konularda pratik çözümler için matematiksel meleke kazanılması amaçlanarak, matematiğin ilkeleri üzere yazıldığını kaydetmektedir.¹¹⁷

¹¹⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 100; Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 296-297.

¹¹¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 100.

¹¹² Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 100.

¹¹³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

¹¹⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 52-75.

¹¹⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 53.

¹¹⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 52-75.

¹¹⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 52.

Derrâcî, matematik konularından; dört işlem, kesirler, oran-orantı gibi bazı matematik konularını anlatan bu beyitlerden örnekler sunmakla birlikte ne demek istediğini kısaca şerh etmektedir; kendisi yine ifadesi oldukça veciz, ilk bakışta kapalı olan yerleri izah etmiştir.¹¹⁸ Ahdarî, sırayla birinci bâbda; “hurûfu’l-gabârî” (الغباري) yani oranlama açısından sayma sayılarından bahsetmekte; birler, onlar, yüzler, binler şeklinde sayıların oranlarını, binlerin birler kılınması - birlerin binler kılınması gibi oranların birbirine dönüşmesi ile ilgili ilkeleri özetlemektedir.¹¹⁹

- حروفه معلومة مشهوره * من واحد لتسعة مذكوره

- وجعلوا صفرا علامة الخلا * وهو مدور كحلقة جلا

- Onun (sayıların) harfleri malumdur * birden başlar, dokuzda biter.
- Sıfırı “halê”nin (boşluğun) alâmeti kıldılar * (şekli) halka gibi dairedir.¹²⁰

2. Bâb: toplama, hakkındadır, Derrâcî 10 beytini nakletmiştir.¹²¹ Meselâ:

- والجمع ضم عدد لعدد * لكي تعدده بلفظ مفرد

- Toplama/Cem’ bir sayının diğerine katılmasıdır * bunda hedeflenen tek lafızla onu ifade edebilmek/saymaktır.¹²²

Devam eden beyitlerde toplamayı anlatırken, mantıktaki sınıf küme ilişkisine benzer kelimeler kullanır. Basamakların kendi içinde tasnif edilmesi, fazla gelen kısmın bir üst kümeye/basamağa intikal ettirilmesi gibi ifadeler bulunmaktadır.¹²³

3. Bâb: çıkarma; altı farklı işlem/usul üzerinden anlatılmıştır, 8 beyittir.¹²⁴ 4. Bâb’da: çarpma konusu 9 beyitte bilindik şekli ile ele alınırken¹²⁵, 5. Bâb’da: bölme¹²⁶ işlemleri iki fasılda (ilki 8, ikinci 3 beyitle) işlenmektedir. Nitekim Ahdarî, bölmenin ikinci faslında; vakf (الوقف), tafdîl (التفضيل), ta’dîl (تعديل), tesmiyye (التسمية) gibi ferâiz ilminin tereke taksimine ait kavramlar da kullanmaktadır.¹²⁷ 6. Bâb: et-Tesmiye/oran

¹¹⁸ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 52-75.

¹¹⁹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 53-54.

¹²⁰ Derrâcî, bu beyitteki “müdevver” (yuvarlak) ifadesinden Ahdarî zamanında Cezâyir’de kullanılan rakamların Hind değil (çünkü onlarda sıfır nokta ile ifade edilmektedir), Arap rakamları olduğunu çıkarmıştır. Bkz. Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 53.

¹²¹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 54-57.

¹²² Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 54.

¹²³ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 54-57.

¹²⁴ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 57-60.

¹²⁵ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 60-63.

¹²⁶ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 63-67.

¹²⁷ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 67.

orantı¹²⁸ konusundadır, toplamı 25 beyittir. Ahdarî; mantıkta kullandığı, hadd-i esğar/küçük terim ve hadd-i ekber/büyük terim gibi lafızları, kesirlerdeki pay payda için kullanmıştır. Buraya kadar 7 beyit olan 6. Bâb; bir de alt başlık; hallu'l-e'dâd/ondalık sayılar (حل الأعداد) konusunu içermektedir, yaklaşık 18 beyittir.¹²⁹ 7. Bâb'a; İhtibâr¹³⁰ demiştir. Sözlükte alıştırma olarak geçmektedir, fakat olasılık konusuna benzer ifadeler kullanılmıştır. Yaklaşık 30 beyitlik bu yedinci konudan sonra, (9 beyitte) kesirler ve (10 beyitte) kesir işlemleri diye iki alt başlığı olan (8.) Bâb; Kesirler¹³¹ konusu gelmektedir; toplam 19 beyittir.

Eser incelendiğinde yüzeysel olarak basit matematik işlemlerini anlatıyor gibi görünse de, aslında bu eser üzerinden sayılar-işlemler gibi matematiksel unsurların felsefesine yönelik çıkarımların yapılabileceğini düşünmekteyiz. Nitekim sayılar ve kesirler aralarındaki umum-husus özellikleri vurgulanarak ele alınmakta ve yine diğer bazı ilkelere zımnî olarak işâret edilmektedir. Aynı zamanda bu manzûmeden dört işlemin ana mantığına dair bazı çıkarımlar yapmak da mümkündür.

Matematik sayısal zekâyâ hitap eden bir ilim olarak günümüzde revaç bulurken, Ahdarî'nin onu sözel yapının zirvesi kabul edilebilecek bir dille (manzûme ile) ifade etmiş olması dikkate değerdir. Felsefî düşünce aleti olarak kelime, kavram ve cümle yapılarıyla matematiğe ait konuların aktarılması üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Ahdarî bu manzûmesini de şerhle genişletmekte ve matematiği sadece sayılar ve dört işlem üzerinden sembolize etmenin yeterli olmadığını, bunun yanında onun nazarî boyutunu kelimeler üzerinden aktarmak gerektiğini zımnen savunmuş bulunmaktadır.

Bu manzûmenin *Mecmû-u Mühimmêti'l-Mutün* içinde Kahire 1369/1949 tarihli izahlı bir baskısı bulunmaktadır.¹³²

3. ed-Dürretü'l-Beydâ fî Ahzeni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ (Ferâiz)

Ahdarî'nin *ed-Dürretü'l-Beydâ fî Ahzeni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ*¹³³ eseri toplam 500 beyitten oluşan bir manzûmedir.¹³⁴ Tafsilatını kendi başlığı altında izah etmiş olduğumuz

¹²⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 67-70.

¹²⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 67.

¹³⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 70-72.

¹³¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 73-75.

¹³² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 52.

¹³³ Arapçası; الدرة البيضاء في أحسن الفنون والأشياء.

¹³⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75-99.

Risâletü'n fi'l-Hisêb manzûmesi 114 beyit kabul edildiği takdirde, 500 beyitten oluşan *ed-Dürretü'l-Beydâ'*nın diğer iki konusu; ferâiz ve terekelerin taksimi konuları muhtemelen 386 beyiti ihtiva etmelidir. Fakat biz ilk bölüm haricinde toplam 96 beyite ulaşabildik¹³⁵, bu 96 beyitin ikinci bölüme ait olduğunu düşünmekteyiz. Neticede 500 beyitten oluşan eserin $114+96=210$ beyiti bizce malum olduğu halde, $500-210=290$ beyiti hakkında herhangi bir bilgimiz bulunmamaktadır. Önsöz'e ait olduğunu düşündüğümüz 5 beyit ve Hâtîme'sine ait olduğunu düşündüğümüz 5 beyiti; toplamda 10 beyit de bu sayıdan düşüldüğünde, bu eserin hala 280 beytinin bizce malum olmadığını da burada belirtelim.

Manzûme, üç bölümden oluşur: Ahdarî'nin matematik hakkında yazdığı *Risâletü'n fi'l-Hisêb* manzûmesi bu eserin ilk bölümü olarak nakledilmektedir, buna göre *ed-Dürretü'l-Beydâ'*nın birinci bölümü Hisêb yani Hesap İlmi (Hendese¹³⁶) hakkındadır. İkinci bölümde; Ferâiz ilmi ve ona müteallik konular yani terekeler التروكات konusu ele alınmıştır. İki bölümden hedeflenen ise üçüncü bölümdür; ve bu son bölümde Ahdarî “amel” diye tabir ettiği “terekelerin varislere taksim edilmesi”nin pratik usullerini anlatmaktadır. Özetle; Ahdarî العمل ثم الحساب والفقه şeklinde manzûmesinin girişinde işaret ettiği üç meseleyi bu eseriyle ele almaktadır.¹³⁷

Gelecek olan beyitin ifade ettiği üzere Ahdarî, bu eserini, Hicrî 940 senesinde 20'li yaşlarda iken yazmıştır. Eserin nüshasını kaybetmesinden bir müddet sonra yeniden bulmuş¹³⁸ ve şerhini de 947'de bitirmiştir. Elimizde mevcut olan şerhlerin hangileri ve kaçta kaç Ahdarî'ye ait olduğu ihtilaflıdır. Lâkin eserin bütününe ait günümüzdeki şerhler ve sâhipleri hususunda kayda değer bilgiler bulunmaktadır. Nitekim Ebû'l-Kâsım Sâdullah manzûmenin birinci ve üçüncü bölümünün Ahdarî tarafından şerh edilmediğini kaydetmektedir. Bunun sebebi nüshanın ya tamamının ya birinci bölümünün, Ahdarî'den çalınmış olmasıdır. Ahdarî, eserin şerhine başladıktan bir müddet sonra, nüsha (ya tamamı veya muhtemelen birinci bölümü) çalınmıştır. Fakat Ahdarî ikinci kısımdan şerhe devam etmiştir veya tamamının çalınmış olması durumunda nüshanın iadesinden sonra ikinci kısmı şerh edebilmiştir. Yani Ahdarî üç bölümü kapsayan bütüncül bir şerh yapmamıştır. Fakat bir bölümünü şerh ettiği muhakkaktır, o da muhtemelen ikinci

¹³⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 76-99.

¹³⁶ Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî*, s. 1699.

¹³⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

¹³⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

bölümdür. Buna ilaveten Sa'dullah'ın dediğine göre, *Dürretü'l-Beydâ* manzûmesinin Kahire 1309/1891 baskısında; eserin birinci bölümünü Ahdarî'nin şerh etmediğine dair açıkça ifade bulunmaktadır; fakat, orayı kimin şerh ettiği hususunda açıklama yapılmamıştır. Yine bu baskıda Ahdarî'nin üçüncü bölümden bazı fasılları şerh ettiği ve bu fasılların son üç fasıl olduğu bilgisi yer almaktadır.¹³⁹ Acaba (bu baskıdaki birinci bölüm) Abdullatif Müsebbih el-Mirdâsî'ye (ö. 980/1572) (المسبح) mi aittir? sorusunu soran Sa'dullah; buna Vezzên'in talebesi Abdulkarim el-Fekkûn (الفكون)'dan naklen; "Abdullatif Müsebbih *Dürretü'l-Beydâ* adlı eseri şerh etmiştir, veya en azından Ahdarî'nin şerh etmediği kısımları şerh etmiştir"¹⁴⁰ diyerek cevap bulmaya çalışmıştır.¹⁴¹ Burada daha önce geçtiği üzere Vezzên'in Ahdarî'nin hocası olduğunu hatırlatalım. Diğer taraftan Demenhûrî yukarıda zikredilenlerden hiç bahsetmeksizin, doğrudan eserin tamamının Ahdarî tarafından şerh edildiği yönünde fikir beyan etmiştir.¹⁴²

Tüm bilgiler göz önünde bulundurulduğunda; Ahdarî'nin ikinci bölümün tamamını ve üçüncü bölümden ise bazı yerleri şerh ettiğini savunmak mümkündür. Birinci ve üçüncü bölümden geriye kalan kısımlar ise Ebû Muhammed Abdullatif el-Müsebbih'in şerh ettiği ağır basmaktadır.¹⁴³ Ahdarî'nin öncülük ettiği birkaç şerh sahibinin de katkısının olduğu düşünülen şerhin adı şöyledir: *Şerhu 'd-Dürretü'l-Beydâ fî Ahseni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ* (*Dürretü'l-Beydâ* şerhi). Neticede Ahdarî'nin diğer manzûmelerinde olduğu gibi bu eseri için de şerhi vardır.

Eserin baskıları mevcuttur, nitekim söz edilen ilk baskı, Muhammed bin İbrâhim Fetâte'nin şerhi ile birlikte basılan Kahire 1309/1891 tarihli baskısıdır.¹⁴⁴ Sonra 1325/1907 tarihinde¹⁴⁵ et-Tekaddüm Matbaası tarafından Abdu'l-Mun'im ed-Demenhûrî şerhi/haşiyesi ile birlikte basılmıştır. Diğer bir baskısı 1355/1936 Tunus baskısıdır. Bu baskıda Muhammed Sâdık eş-Şatî (الشاطي) *Dürretü'l-Beydâ* manzûmesinin sadece fıkıh/ferâiz konularını şerh etmiştir.¹⁴⁶ Derrâcî, günümüzdeki Zeytûniye Üniversitesi'nde

¹³⁹ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 2, s. 86.

¹⁴⁰ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 296-297.

¹⁴¹ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 2, s. 86; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

¹⁴² Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s.15.

¹⁴³ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 296-297.

¹⁴⁴ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DÎA*, c. 1, s. 508; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

¹⁴⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75.

¹⁴⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 75-76.

okutulan şerhin bu şerh olduğunu kaydetmektedir.¹⁴⁷ Derrâcî’de bulunan izahlar son iki nüsha üzerinden yapılmıştır.¹⁴⁸

Ahdaî’nin *ed-Dürretü’l-Beydâ fî Ahzeni’l-Fünûni ve’l-Eşyâ* manzûmesi muhtemelen şöyle başlar:¹⁴⁹

- الحمد لله العظيم الوارث * الدائم الفرد القديم الباعث
- Hamd, Allah’a mahsustur, O ki; el-Azîm¹⁵⁰ (Zâtı ve afuvu büyük), el-Vâris¹⁵¹ (mülkün mirasçısı), ed-Dâim (devamlı), el-Ferd¹⁵² (Zâtı’yla Tek), el-Kadîm¹⁵³ (ilk önce ezeli), el-Bâis¹⁵⁴ (gönderen, yöneten)
- فن الفرائض الذي تعلقا * بالإرث فلنكن به محققا
- Miras meseleleri ile alakalı Ferâiz ilmini özellikle iyi bil.
- هذا وإن أحسن المقاصد * وأحسن الفنون والفوائد
- Maksatların en güzeli, ilimlerin ve yararların en hoşudur bu.
- فهناك منه ضابطا مهذبا * منظما مختصرا مقربا
- Ondan bir parça, kısa, anlaşılır, nazım halinde, derli toplu kaideleri sundum.
- Nihayet şöyle devam eder;
- سميته بالدرة البيضاء * في أحسن الفنون والأشياء
- Ona “ilimlerin ve eşyânın muhteşem güzelliği içindeki beyaz inci” dedim.
- قد احتوى على ثلاثة جمل * الفقه والحساب ثم العمل
- Üç konusu vardır; 1-Fıkıh (ferâiz) 2-Hesap akabinde 3-Amel (pratik)
- Ve muhtemelen şu beyitlerle biter¹⁵⁵;
- وهذه نهاية المراد * وربنا الهادي إلى الرشاد
- Bu maksadın bitiriş kısmıdır. Artık el-Hâdî ismi ile Rabb’imiz bizi olgunluğa eriştirsin.
- وقد فرغت من جميع النظم * بأفضل الشهور شهر الصوم
- Te’lifin tüm nazmını ayların en faziletlisi; oruç ayında (Ramazan’da) tamamlamış bulunmaktayım.

¹⁴⁷ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 75.

¹⁴⁸ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 76.

¹⁴⁹ “Muhtemelen” dememizin nedeni, bu beyitlerin esere aidiyetindeki şüpheden değil, en başta bu beyitlerin olup olmamasındaki şüphedendir. Fakat ifadeler bu beyitlerin başlangıca ait olmasını gerektirir.

¹⁵⁰ Her şeyden büyük, kulu yasakları işlese, hayırlı işlerden geri kalsa bile afuvu da büyüktür.

¹⁵¹ Mülkün mirasçısıdır, gayri O’na mirasçı değildir.

¹⁵² Zâtı’yla Tekleşendir

¹⁵³ Her şeyden önce ezeldir.

¹⁵⁴ Sebeb ve illetleri gönderen, rızkı mahlukuna, mahlukunu rızkına gönderendir/iletendir.

¹⁵⁵ “Muhtemelen” dememizdeki nükte, bu beyitlerin esere aidiyetindeki şüpheden değil, en sonda bu beyitlerin olup olmamasındaki şüphedendir. Fakat ifadeler bu beyitlerin bitirişe ait olmasını gerektirir.

- قد انتهى ما رمته مبينا * والحمد لله الذي قد أحسنا
- Amaçladıklarım, onları güzelleştirecek olan Allah’a hamd ettiğim halde izah edildi ve bitti.
- من سنة لأربعين مكملة * من بعد تسعمائة محصلة
- 940 senesi bitmek üzere iken.
- فلبنى عشرين عذر متجه * وإن عنى به عذول منتبه
- Uyanık kınayıcı onu hedef alsa da, mazur görülmek hakkım, çünkü ben henüz 20’li yaşlardayım.

İlk 5’i Mukaddime’ye ve ikinci 5’i Hâtime’ye ait olduğunu düşündüğümüz bu 10 beyit dışında eserde, Ahdarî “Ölenin Malında Tasarruf (Kalemleri)” konusunun başında şöyle der;

- ترتيب ما بيدى به في المال * تدريه من تدوم في مقال
- (Ölünün) Malındaki taksime başlama sıralamasını, تدوم (t-d-m) sözünden anlayabilirsin.¹⁵⁶
- Bu beyitteki; تدوم (t-d-m) kısaltması ile Ahdarî’nin işaret ettiği şey t (ت); techîz (تجهيز), d (د); deyn, m (م); mîrâs (ميراث) konularıdır.¹⁵⁷

Ahdarî bu beyitten sonra ayette geçen “ashâbu’l-ferâiz”in kimler olduğunu; 4 beyitte erkeklerden on sınıfı¹⁵⁸, 3 beyitte kadınlardan yedi sınıfı saymaktadır. Sonra miras engellerini ise her bir harfin bir başlığı ifade ettiği عِشْنُ لَكَ رِزْقٌ (1-ş-l-k-r-z-k) (yaşa, rızkı yakala) kodlaması üzerinden 10 beyitte açıklamaktadır.¹⁵⁹

Bundan sonra 10 beyit ile Sehm (السهم) konusu gelir. Ahdarî bu konuda oranları; 1/3, 2/3, 1/2, 1/6, 1/4, 1/8 oranlarını iki beyitte¹⁶⁰ sıraladıktan sonra her bir payın hangi şartlar dahilinde ferâiz ehlinden kime ait olduğunu belirtmiştir.¹⁶¹ Sonra kombinasyon ve permütasyon usullerince meydana gelmesi muhtemel durumların izahını 68 beyitte aktarmaktadır.¹⁶² Derracî’nin eserin ilk bölümü dışında kaydettiği beyit sayısı toplam 96 beyittir.¹⁶³

¹⁵⁶ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 76.

¹⁵⁷ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 76-77.

¹⁵⁸ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 77-78.

¹⁵⁹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 79-85.

¹⁶⁰ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 85.

¹⁶¹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 85-92.

¹⁶² Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 93-99.

¹⁶³ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 76-99.

4. Ezherü'l-Matâlib fî İlmi'l-Usturlâb (fî Hey'eti'l-Eflâkî ve'l-Kevâkib) (Astronomi)

أزهر المطالب *Ezherü'l-Matâlib fî İlmi'l-Usturlâb (fî Hey'eti'l-Eflâkî ve'l-Kevâkib)* adlı eserini 940'da yazmıştır. Ahdarî, recez bahrinde yazdığı yıldızlar ve burçların konumları hakkındaki bu manzum Urcuze'sine¹⁶⁴ şöyle başlamaktadır;

- الحمد لله الذي قد خلقا * سبع سموات طباقا طباقا
- Hamdolsun O Zât'a ki, semaları tabaka tabaka yedi kat yarattı.
- وزانها بزينة الكواكب * بادية في الشرق والمغرب
- Doğuda ve batıda görünür kıldığı yıldızlarıyla semayı süsledi.
- Devam eden beyitlerde şöyle geçmektedir:
- فهذه رسالة مهذبة * مفيدة وجيزة مقربة
- Bu gayet muntazam, faydalı, öz ve son derece özet bir risaledir.
- سميتها بأزهر المغالب * في هيئة الأفلاك والكواكب
- Onu, burçlar ve yıldızlar hakkında “*Ezheru'l-Mağâlib*” diye isimlendirdim
- أعني الذي يفيد في الأوقات * كالفجر والأسمار والساعات
- Şunu kastetmekteyim, bu eser saatleri ve öğle-sabah gibi vakitleri bildirir.
- بأسطة للفن بإسطرلاب * على بساط الحق والصواب
- Doğru ve düzgün bir biçimde kullanılması gereken Usturlab vesilesiyle burç ilmini kolaylaştırır
- فالعلم بالأفلاك والنجوم * على شرف ليس بالمذموم
- Hakikatte burç ve yıldızlar hakkında ilim zemmedilmemiş bilakis şerefli kabul edilmiştir.
- وإنه يليق بالعباد * حين قيامهم إلى الأوراد
- Hatta o ehli ibâdete, gökten gelen varidatları toplamayacak zamanları için gerekli bir ilimdir.

Yıldız ve burçlara ait bilginin, zemmedilmemiş, aksine övülmüş bir ilim olduğunu hatta virdlerini yerli yerinde ifa etmek isteyen tasavvuf ehli âbidlere çok gerekli olduğunu söylediği son iki beyitten sonra urcuzesini şu şekilde bitirmektedir:

- وها هنا انتهى بنا الكلام * في المقصد الحمود والسلام
- İşte övülmüş maksatlar hakkındaki söz konusu mesele hitam buldu vesselam.
- Mukaddime ve Hâtîme'ye ait olması gereken bu beyitleri, *Derrâcî* eserinde zikretmemiştir, fakat bu beyitlerin arasında kalan ve ilmin ana meselelerini kısaca anlatan

¹⁶⁴ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 14-15.

36 beyiti zikretmektedir.¹⁶⁵ Bu beyitler, en kısa tabirle Usturlab'ın kullanım kılavuzudur. Usturlab denilen ve ana hedefi zaman, tarih ve saat bildirmek olan ve kible tayin edebilmek üzere Müslümanların onu geliştirmesinden sonra konum bildiren tamamen mekanik bir aletin kullanma kılavuzu olarak yazılmış bir eserdir. Bu eserde aynı zamanda usturlab aletinin ihtivâ ettiği astronomik unsurlar tanımlanmaktadır. Derrâcî'nin aldığı beyitlerin ilki şudur:

- القول في تسمية الآلات * و رسم الاسطرلاب حيث يأتي

- Söz o aletler (tahta, çinko, demir üretimi usturlablar) hakkındadır. Usturlabın ihtivâ ettiği unsurlar şu şekildedir.¹⁶⁶

5. es-Sirâc fi'l-Hey'e (fî İlmi'l-Felek) (Astronomi)

es-Sirâc fi'l-Hey'e السراج في الهيئة, Bahr-i Tavîl'dendir. Hey'et ilmi (Felek ilmi) yani astronomi hakkındadır. *Nazmu's-Sirâc fî İlmi'l-Felek* veya *es-Sirâc fî İlmi'l-Felek* diye de isimlendirilmektedir. Ahdarî bu eserini Hicrî 939'da yazmıştır. Nitekim şiirinde kendisi bunu ifade ederek şöyle demektedir:

- وفي الحق ما يخفر إليه ويسمع * أقول وفضل النفس في الصدر أوقع

- Kıymetli can bedende iken ve hakka olan sözünü işitip tutuyor iken şöyle derim.

- وقد جعل الله الكواكب زينته * تروق عيون الناظرين وتقرع

- Allah yıldızları süsü kıldı. Seyrine dalan mutlulukla birlikte, şaşkınlıktan gözünü alamadı.

- ولولا امتياز الحوض ما غاب ورده * ولولا ارتواء الروض ما كان يقرع

- Gizlenmiş virdlere dalmanın ayrıcalığı olmasa idi, bir de kulağa çalınanların aktarılması gerekli olmasa idi (bahis açmazdım)

- وفيها رجوم للشياطين كلما * أرادوا استراق السمع كفوا وزعزعا

- Çünkü orası taşlanan şeytanların mekânıdır, her kulak kabartmalarında sarsılarak el etek çekerler.

Ahdarî'ye ait olan bu beyitler isim benzerliği ile *es-Sirâc fi'l-Hey'e* isminin altında zikrolunan beyitlerdir, muhtemelen bu beyitler *es-Sirâc fî İlmi'l-Felek* manzûmesinin ya bir parçasıdır ya da o eser için Ahdarî'nin sarf etmiş olduğu sözlerdir. İki ayrı eser olma ihtimalinden dolayı ayrı ayrı zikredilmiştir. Fakat biz, aynı olma ihtimalinden dolayı peş peşe getirdik. Bu eser bir sonraki eserle aynı konuya sahiptir.

¹⁶⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 313-318.

¹⁶⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 313.

6. es-Sirâc fî'l-Felek (fî İlmi'l-Felek) (Astronomi)

es-Sirâc fî İlmi'l-Felek astronomi ilminin birçok meselesini pratik sahada bireysel uygulama alanına taşıyan en azından toplam 271 beyitten oluşan bir manzûmedir. Derrâcî 271 beyti naklettikten sonra bu kadarıyla iktifa edelim demiştir, muhtemelen manzûme daha uzundur.¹⁶⁷

Manzum¹⁶⁸ olan bu eseri; Sahnûn b. Osman el-Veşerîsî şerh etmiştir. Şerhinin adı; *Müfîdû'l-muhtâc'tır*.¹⁶⁹ Yine talebelerinden Abdulaziz bin Ahmed bin el-Müslim'in bir şerhi vardır. Ahdarî bu eserinde konu edindiği Felek İlmi, hakkında mukaddimede şu sözleri söylemektedir:

- و بعد فاعلم أن علم الفلك * علم عزيز من أجل مسلك
- Ve sonra bil ki Felek ilmi, üstün mesleklerden izzetli bir ilimdir.
- أعني الذي تدري به الأوقات * والفجر والقبلة والساعات
- Vakitlerin; sabahın, kıblenin, saatlerin kendisiyle bilindiği ilmi kastediyorum.
- وما به تطرق للغيب * فذلك الحرام دون ريب
- Onunla gaybî bilgilere ulaşma usulleri ise, şek şüphesiz haramdır.
- واعلم بأن العلم بالنجوم * علم شريف ليس بالمذموم
- Ve bil ki; Yıldızların İlmi, kınanmamış şerefli bir ilimdir.
- لأنه يفيد في الأوقات * كالفجر والأسحار والساعات
- Çünkü bu ilim vakitler için faydaya hâizdir; fecr, seher ve de saatler gibi.
- وهكذا يليق بالعباد * حين قيامهم إلي الأوراد
- İşte bu yüzden âbidlere, virdlerini/görevlerini yerli yerinde yapmakta gereklidir.
- فليس يدري جاهل ما قد قضى * في الليل جملة فربما انقضى
- Cahil ne bilsin ki gecede toptan verilen hüküm, çoğu kez cârî olur.
- فهناك منه ضابطا يا من سلك * سميته السراج في علم الفلك
- Bu ilim için yola düşmüş kişi, sana sundum kaideleri; “Felek İlmi’nde bir çıra” ismi.¹⁷⁰

Eserin konu başlıkları, fennin ıstılahında hata yapmamak için tercüme edilmeden sunulmuştur. Mukaddime dâhil ilk bâba kadar 159 beyit vardır, ilk bâbla birlikte sonuna kadar 112 beyit vardır, toplam 271 beyitten oluşmaktadır.¹⁷¹

¹⁶⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 313.

¹⁶⁸ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s.14-15.

¹⁶⁹ Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DİA*, c. 1, s. 508; *GAL Suppl.*, II, 706; Serkîs, *Mu'cem*, I, 407.

¹⁷⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 293.

¹⁷¹ Konuları ve beyit sayıları şöyledir: **(1) Mukaddime** (14 beyit), (1.1.) Fasl (Namaz vakitleri) (8 beyit), (1.2.) Faslun fî Ma'rifeti Sêâti'n-Nehêri bi'l-Akdêmi (بالأقدام) (11 beyit), (1.3.) Fasl (İkinci ve Zeval vakitleri) (3 beyit), (1.4.) Faslun fî Nübezîn (نُبُزَيْن) mine'l-Hisêb (3 beyit), (1.5.) Fasl (Mechul Gün

Manzûmenin yalın halinin, Mısır 1324/1906 tarihli baskısı vardır, Cezâyir’de Matbatü’s-Süâlebiyye (الثعالبية) tarafından basılmıştır. Şerhi ile birlikte metin yine Cezâyir’de basılmıştır.¹⁷² *es-Sirâc fî İlmi’l-Felek* Ahdarî’nin önemli eserlerinden bir diğeridir, onun önemi bizzat Ahdarî’nin talebesi tarafından şerh edilmiş olmasıdır. Bununla birlikte aralarında Sahnûn bin Osman’ın bulunduğu birçok şârih tarafından şerh edilmiştir, Sahnûn’un şerhinden sonra eser üzerine yapılan çalışmalar/şerhler artmıştır, Sahnûn üzere haşiye de yapılmıştır.¹⁷³

6.1. Müfîdû’l-Muhtâc fî Şerhi’s-Sirâc ve el-Fârîsî Şerhi (Şerh)

Sahnûn bin Osman el-Meydevî (الميدوي) el-Venşirîsî (الونشريسي)’ye aittir. Sahnûn şerhi üzere de bir çalışma yapılmıştır bu haşiyenin adı şudur; *Cevherü’l-Muhtâc fî Şerhi’s-Sirâc* (Haşiye) yani bu eser Sahnûn’un *Sirâc* şerhinin şerhi/haşiyesidir. Ahdarî’nin talebesi olan Abdulaziz bin Ahmed İbni Müslim el-Fârîsî tarafından yapılan bir şerhi daha vardır.

B. İLMU’N-NEFS-TASAVVUF-ŞEMÂİL

1. el-Manzûmetü’l-Kudsiyye fî Tarîkati’s-Sünne (Urcuze fî Tabîati’n-Nefs)

Ahdarî’ye ait şerhi olmayan tek eser budur. Nitekim onun Hicrî 944/1537’de 24 yaşında yazmış olduğu bu eseri için Ebû’l-Kâsım Sa’dullah bu hususta der ki; “Ahdarî

Tesbiti) (5 beyit), (1.6.) Faslu fî Ma’rifeti’s-Seneti’l-Kebîseh (الكبيسة) (24 beyit), (1.7.) Faslu fî Ma’rifeti Sinîni (سنيين) zi’l-Karneyn (5 beyit), (1.8.) Faslu fî Terhîli’ş-Şems (ترحيل الشمس) alê’l-Menâzil (9 beyit), (1.9.) Faslu fî Terhîli’ş-Şems (ترحيل الشمس) alê’l-Burûc (4 beyit), (1.10.) Faslu fî Terhîli’l-Kamer alê’l-Menâzil (4 beyit), (1.11.) Faslu fî Terhîli’l-Kamer alê’l-Burûc (10 beyit), (1.12.) Faslu fî Ma’rifeti Sêati’l-Leyli (25 beyit), (1.13.) Faslu fî Ma’rifeti’l-Kutbi ve Ma’rifeti’t-Tevevut (التوسط) ve’l-İstidlâli bi’l-Kutbi alê’l-Kibleh (7 beyit), (1.14.) Faslu fî Ma’rifeti’t-Tâli’ (الطالع) (15 beyit), (1.15.) Faslu fî Zikri Adedi Huddemi’ş-Şemsi (خدام الشمس) ve Keyfiyyetü Seyrihê fî’l-Feleki ve fihî Fevâidün (12 beyit). (2) **Bâbun** fî’l-Kısmeti ve fihî Hamsetü Fusûlin (5 fasılın toplamı: 112 beyit), (2.1.) Faslu’l-Evvel; fî Kısmeti’l-Burûci alê’d-Derâriyyi (الدراري) (5 beyit), (2.2.) Faslu’s-Sânî; fî Kısmeti’l-Menâzili alê’d-Derâriyyi (3 beyit), (2.3.) Faslu’s-Sêlis; fî Kısmeti’l-Menâzili alê’l-Burûc (5 beyit), (2.4.) Faslu’r-Râbi’; fî’l-Eyyâmî ale’d-Derâriyyi (3 beyit), (2.5.) Faslu’l-Hâmis; fî’d-Derâriyyi alê’s-Sêati (الساعات) ale’d-Derâriyyi (4 beyit); (2.5.1.) Faslu fî’s-Suûdi ve’n-Nuhûsi (السعود والنحوس) mine’d-Derâriyyi (11 beyit), (2.5.2.) Faslu fî’l-Kevâkib (2 beyit). (3) **Bâbun** fî Şerafi’d-Derâriyyi ve Sukûtuhê (سقوطها) (18 beyit), (4) **Bâbun** fî’l-E’dâi ve’l-Esdikâi (الأعداء والأصدقاء) mine’d-Derâriyyi (6 beyit), (5) **Bâbun**; el-E’dâu ve’l-Esdikâu (الأعداء والأصدقاء) mine’l-Burûc (3 beyit), (6) **Bâbun**; Seâdetü’l-Burûci ve Şakâvetühê (4 beyit), (7) **Bâbun** fî Nevâhî’d-Derâriyyi (النواحي الدراري) (5 beyit); (7.1.) Faslu fî Kadri İzami’ş-Şemsi ve’l-Kamer (6 beyit), (8) **Bâbun**; Ma’rifetu’t-Terbî’ (التربيع) ve Huve Mustehracün min İlmi’l-Felek (9 beyit), (9) **Bâbun** fî Ciheti’l-Burûci’l-İsnê Aşar (الإثنى عشر) (5 beyit); (9.1.) Faslu fî Nuhûsi’l-Kamer (نحوس القمر) (4 beyit), (9.2.) Faslu fî Ma’rifeti’l-Leyli ve’n-Nehêri mine’l-Burûci’l-İsnê Aşar (3 beyit), (9.3.) Faslu fî’l-Burûc (7 beyit), (10) **Bâbun** fî Beyâni’l-Erkêni’lletî Tekûmu minhê’l-Ebdênu (تقوم منها الأبدان) ve Hiye’t-Tabâiu (الطبايع) (4 beyit); (10.1.) Faslu fî Kısmeti’l-Hurûfi ve’l-Burûci alê’t-Tabâiu (5 beyit). Bkz.; Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 293-312.

¹⁷² Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 292.

¹⁷³ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 292.

yazdığı manzum eserlerini bizzat kendisi şerh etmekle şöhret bulduğu halde, biz onun bu eserini şerh ettiğine dair herhangi bilgiye sahip değiliz.” Ahdarî’nin tasavvuf/terbiye-i nefis hakkında birçok kasîdesi vardır. Bunlar içerisinde en hacimli 345¹⁷⁴ (veya 346 veya 357)¹⁷⁵ beyitten oluşan *el-Manzûmetü’l-Kudsiyye fî Tarîkati’s-Sünne*¹⁷⁶ adlı eseridir.¹⁷⁷ Esere kısaca *Kudsiyyetü’l-Ahdarî* de denilmektedir. Derrâcî eserin ismindeki “kuds” veya “kudsiyye” (القدس-القدسية) ifadesinin bilindik bir ifade olduğuna dikkat çekerek bu ifadeyi kullananlara birkaç örnek getirmiştir; meselâ Gazzâlî *İhyâ*’sında akâid kaidelerine “el-Kuds” demektedir, yine onun *el-Akâidu’l-Kudsiyye* adında bir eseri mevcuttur, ve yine mesela Şa’rânî (973/1565)’nin *Levâhiku’l-Envârî’l-Kudsiyye* eserinde de aynı tabir geçmektedir, daha başka örnekler sıralamak mümkündür.¹⁷⁸ İleride beyitlerde geleceği üzere Ahdarî’de Kudsiyye tabiri; hem itikâdî hem amelî temizlenmeyi kuşatmaktadır, bu da eserin hem ruhsal terakkî ve hem de nefis terbiyesi hakkında olduğunun bir ifadesidir. Bu minvalde eser hem seyr-i sülûk hakkında tasavvufa râci meseleleri konu edinmiştir, hem de nefis ve ruh temizliğini anlatmıştır. Sonuncuya istinaden bu manzûmeye bazıları “*Urcuze fî Tabîati’n-Nefs*” demektedir.¹⁷⁹ Eser itikâdî ve amelî açıdan bozuk tasavvufî yolları eleştirmesi ve dindeki bid’at uygulamaları nefyetmesi bakımından meşhurdur.¹⁸⁰ Nitekim eser incelendiğinde, eserin dönemin tasavvufî olsun olmasın bozuk fırkalarına bir reddiye olduğu ve bid’at ve hurafeleri nefyettiği görülmektedir. Derrâcî, bu eserin kendi yaşadığı dönemin (2009’lar) Fas, Tunus ve Cezâyir’deki ilim-kültür-okuma evi diye tabir edebileceğimiz zâviyelerinde ve bunlara ilaveten üniversitelerde okutulduğunu, hatta bazı talebelerin ezberlediğini, tasavvuf ve vaaz konulu sunumlarda, ahlakî ve dinî irşatlarda kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁸¹ Abdulkerim el-Fekkûn bu eserden oldukça etkilenmiştir, hatta *Menşûru’l-Hidâye* isimli eserinde istişad ederek bazı beyitleri ile delil getirmiştir. Ayrıca Derrâcî’nin de bu eseri ders olarak okuttuğu bilinmektedir.¹⁸²

¹⁷⁴ Derrâcî 345 beyiti kitabında nakletmiştir. Bkz.; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 152-221.

¹⁷⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 148; Sa’dullah 347 beyit demiştir (dipnot bilgisi) bkz.; Sa’dullah, *Târîhu’l-Cezâiri’s-Sêkâfi*, c. 1, s. 502.

¹⁷⁶ Arapçası; المنظومة القدسية في طريق السنة şeklinde.

¹⁷⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 148-221.

¹⁷⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 148-151

¹⁷⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 148-151

¹⁸⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 149.

¹⁸¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 148.

¹⁸² Sa’dullah, *Târîhu’l-Cezâiri’s-Sêkâfi*, c. 1, s. 500.

Ahdaî el-manzûmetü'l-Kudsiyye fî Tarîkati's-Sünne (Urcuze fî Tabîati'n-Nefs)

eserinin başında ve sonunda şöyle demektedir.

- (1) يقول راجي رحمة المقتدر * المذنب العبد الذليل أخضري
- (1) Muktedir olan Rabb'inin rahmetini umarak, boyun bükük kul Ahdaî şöyle der.¹⁸³
- (3) يا طالبا علي كمال قدسه * وقاصدا إلي علاج نفسه
- (3) Ey kendisinin nezâhet ve nezâfetini ümit eden ve ey nefsinin/ruhunun ilacını arayan.¹⁸⁴
- (7) فهذه الجوهرة النفيسة * بالأصل في الدائرة القدسية
- (7) Bu (asılları daire-i kudsiyyeden yani tathîr, nezâhet ve kemâliyet dairesinden alınmış) *el-Asl-u fî'd-Dâiratü'l-Kudsiyye* hakkında yazılmış (rûhânî nefsanî cevherden süzölmüş/elde edilmiş) *el-Cevheratü'n-Nefise'*dir.¹⁸⁵
- (8) دائرة التطهير والكمال * وعاقبها عن ذاك الاتصال
- (8) (o daire-i kudsiyye) Temizlik (marifet) ve kemaliyet (müşâhede) dairesidir, bu irtibata engel ise;¹⁸⁶
- (9) شيان منهما حجاب ظاهر * وباطن في النفس أي ساتر
- (9) İki şeydir, biri zâhirî örtüdür, diğeri bâtinî nefsi örten hicablardır.
- (10) فالظاهر العوائد الجسمية * والباطن العلائق النفسية
- (10) Zahîrî örtü; cismânî dürtülerdir, Bâtinî engel/örtü ise nefsanî tabîi huylardır. (yani insan iki şeydir; cevherdir/fitratta yerleşik dürtülerdir ve arazdır/örf adet ta'limle kazanılan huylardır.)¹⁸⁷
- (341) ومن يرد معرفة بالبدع * وما يبني عليه أصل المدعي
- (341) Her kim bid'at ehlini tanımak ve onların idda ettikleri şeylerin asıllarını bilmek isterse;¹⁸⁸
- (342) ففي كتات شيخنا الزروق * عجائب فائقة الرُتوق
- (342) bizim hocamız ez-Zerrûk'un kitabına¹⁸⁹ müracaat etsin; ki eser çok muteber ve gerçekten ilginç bilgileri kuşatmaktadır.¹⁹⁰
- (343) ثم صلاة الله كل حين * على أجل من التي بالدين
- (343) Her an Allah'ın rahmeti, dini getirenin en büyüğü üzerine olsun.¹⁹¹

¹⁸³ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 152.

¹⁸⁴ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 153.

¹⁸⁵ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 155.

¹⁸⁶ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 155.

¹⁸⁷ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 155-156.

¹⁸⁸ Numaralandırmaya sâdık kaldık, aslında (344) olmalıdır. Bkz.; Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 220-221.

¹⁸⁹ Faslı ez-Zerrûk'un Kitabın'a başvursun. Bkz.; Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 221.

¹⁹⁰ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 220-221.

¹⁹¹ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 220.

- (345) محمد سلطان أهل الحضرة * وآله أجل كل زمرة
 - (345) Huzur ehlinin sultanı Muhammed'e ve her fırkanın en üstünü âlin'e (olsun).¹⁹²
 - (346) في أربع وأربعين قد نجز * من عاشر القرون قل هذا الرجز
 - (346) Hicrî onuncu asırda 944 senesinde bitti, oku (bunu), bu bir bahri recez.¹⁹³
- Derrâcî, eserin Hüseyin el-Verslânî'ye (الورثاني) ait yazmalar içerisinde bulunduğunu ve yazmanın aslının Cezâyir bölgesinde yazma eserlerin korunduğu meşhur Zâviyetü'l-Osmânî'lerden biri (الزاوية العثمانية)¹⁹⁴ olan Tulga'daki zâviyede bulunduğunu söylemektedir. Derrâcî'nin üstat Said es-Seûd Haşşâb kanalından ulaştığı bu nüsha müstensih Hüseyin'in de şerhini ihtivâ etmektedir.¹⁹⁵ Eserin, Kahire 1348/1929 baskısı gibi daha başka baskıları da mevcuttur.¹⁹⁶

Eserin şerhleri: (1) el-Hüseyin bin Muhammed es-Saîd el-Vartâlânî (1125/1713-1193/1778) tarafından yazılan şerhin adı; *el-Kevâkibü'l-İrfâniyye veş-Şevâriku'l-İnsâniyye/İnsiyye fî (şerhi) Elfâzi'l-Kudsiyye*'dir.¹⁹⁷ Kendisi; *Rihletü'l-Vartâlâniyye* diye meşhur *Nüzhetü'l-Enzâr fî Fadli İlmi't-Tarîh ve'l-Ahbâr*¹⁹⁸ adlı tarih eserinin sahibidir. (2) el-Mevlûd bin Muhammed ez-Zerîbî (الزريبي) el-Ezherî (ö. 1343/1925) şerhi matbu değildir. (3) el-Hüseyin (bin Ahmed Zerrûk) bin Misbâh'ın yazdığı şerh; *Tuhfetü'l-Müstemi' ve'l-Kârî' fî Şerhi Kudsiyyetü'l-Ahdarî*.¹⁹⁹ Bu üç şerh eser Tulga'daki Osmanlı Zâviyesi'nde mevcuttur.²⁰⁰

2. Risâle fî't-Tahzîr mine'l-Bida'

Kaynaklar bu risaleden bahsetmemektedir. Fakat Şatûtî, *eş-Şeyh Abdurrahman el-Ahdarî (el-Kâşif ve'l-Mantıkî)* eserinde zikretmiştir, aynı zamanda Âdil Nuveyhiz (نويهض) ve el-Hafnâvî de bu esere işaret etmişlerdir. Muhtemelen bu risale Ahdarî'nin el-Kudsiyye adlı eserinden bir cüzdür. Zaten isminden anlaşıldığı üzere *Risâle fî't-Tahzîr mine'l-Bida'* adlı bu eseri bid'atlardan kaçınmak hakkında yazılmıştır. Yukarıda geçen *Kudsiyye*'sinde Ahdarî, aynı minvalde konuşmaktadır.

¹⁹² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 220.

¹⁹³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 220.

¹⁹⁴ Meselâ bir Zaviyede Biskirâ denilen bölge veya şehir de bulunmaktadır.

¹⁹⁵ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî*, c. 1, s. 500; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 5. (İkinci baskının önsözü)

¹⁹⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 149.

¹⁹⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 149.

¹⁹⁸ Arapçası; نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار

¹⁹⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 149.

²⁰⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 149.

3. Kasîdetün fî Zikri'l-Evlîyâ-i ve's-Sâlihîn

35 beyitten oluşan bir urcuzedir. Ahdarî, Kasîdetün fî Zikri'l-Evlîyâ-i ve's-Sâlihîn قصيدة في ذكر الأولياء والصالحين, eserinin başında ve sonunda şöyle der.

- الحمد لله الذي قد خصص * أولي التقى من خلقه وأخلصا
- Mahlûkâtı arasından takva ehli kimselere imtiyaz tanıyan Allah'a hamd olsun.
- جعلهم وعاء للعلوم * سيرهم في الأرض كالنجوم
- Onları ilim dolu kaplar kılan, yeryüzünde yıldızlar gibi dolaştıran (Allah'a hamd olsun).
- أخرجهم للأمر بالمعروف * ونهاهم عن ضده المألوف
- Ma'rûfu emretsinler diye onları yarattı, onun zıttı münkerden onları nehyetti.
- تمت بحمد الله ذي الأبيات * في ذكر أوليائه السادات
- Allah dostu sâdâtın zikri hakkında yazılan bu beyitler, elhamdulillah hitam buldu.
- ثم الصلاة والسلام سرمدًا * على الرسول المصطفى محمدا
- Salat ve selam ezelden ebede, rasûlü Muhammed Mustafa üzerine olsun.
- وآله الغر الكرام الشرفا * وصحبه أهل التقى والخلفا
- Onun cömert şerefli değerli âline ve takvalı hilâfet ehli ashâbına da olsun.

4. el-Lâmiyye fî't-Tasavvufi ve'l-Îrşâdi'd-Dîniyye Medhi'r-Rasûli Sallallâhu Aleyhi ve Sellem

Ahdarî'nin 252 beyitten oluşan²⁰¹; *el-Kâsîdetü'l-Lâmiyye fî't-Tasavvufi ve'l-Îrşâdi'd-Dîniyye* adlı kasidesinde Ahdarî, Hz. Peygamber'in İsrâ ve Mîrac hadisesini anlatır. Onun şefaatinde, iyilik ve faziletlerden ve mucizelerinden bahseder. Sonra nefsin halleri ve ona muhalefet etmenin gerekliliği üzerinde durur. Son olarak Ahdarî, gafletten kurtulup, bir an önce tövbe kapısına koşmayı böylece Allah ile karşılaşmak için hazırlanmanın gerekliliğini vurgular.

Bu kasidesinden bazı beyitlerde şöyle geçer:

- (1) الله المقتدر الأزلي * سبحانه جل عن المثل
- O, Allah'tır, Muktedir Ezelî * O zât Yücedir, tenzih ederim yoktur benzeri.²⁰²
- (2) سبحانه جل هو الصمد * الفرد الجبار الأزل
- Tenzih ederim; O, Samed'dir. O'dur Celî * Cebbar olan Tek-u Tenhâ, Ezelî.
- (3) لله الحمد على نعم * منها الإرشاد إلى السبل
- Yalnız ona hastır hamd/övgü, verdiği için nimeti. * Yalnız ondan gelir, hak yollara kılavuzluk rehberi.²⁰³

²⁰¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 228-239.

²⁰² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 228.

²⁰³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 228.

- (75) ودع الدنيا وزخرفها * وحبائلها ذات الحيل
- Bırak şu dünyayı ve onun süslerini * hayal gibi içi boş, onun gebe halleri.
- (76) فاز هـ فيها واقصر أملا * فمحببتها رأس الزلل
- Uzlete kaç, terk et uzun emelleri * ona tutulmaktan bil, başa gelen her zilleti.
- (77) من أثرها عن آخرة * مأواه جهنم لم يحل
- Ahireti bırakır, kim onu seçer ise, * sığınak olur ona cehennemi.²⁰⁴
- (251) هـذي كلمات مشرقة * جمع حجج وقت المثل
- Bunlar parıldayan kelimelerdir, * mesel yerinde bütün hüccetleri.
- (252) نجزت بربيع الآخر من * مشكاة الناس ذوي العمل
- Rabîu'l-Evvel'de tamamladım, o ay ki; * Alınları terli insanların kandili.²⁰⁵

Bir de kaynaklarda “*Kasîdetün fî Medhî'r-Rasûl aleyhi's-Selam*” diye bir eser daha zikredilmektedir. Bu eser muhtemelen *Lâmiyye* ile eserlerle aynıdır. İsimlendirmede eksiklik olmuş olabilir. Genel bir ifade ile *Kasîdetün* denilmiştir. Bazı yerlerde *el-Lâmiyye fî Medhî'r-Rasûli Sallallâhu Aleyhi ve Sellem* şeklinde geçtiği için bir önceki eserle aynı eser olması muhtemeldir.²⁰⁶

5. er-Râiyye fî Medhî'r-Rasûli Sallallâhu Aleyhi ve Sellem

Ahdaî'nin bu eseri Bahr-i Basît nazmında 163 beyitlik bir kasîdedir. Adından anlaşılacağı üzere her beyitin son **şatır**ı muhakkak “ra” (ر) harfi ile bitmektedir. Derrâcî; “eserin konusunun Rasûlullah sallallâhu aleyhi ve sellemi övmek/methetmek ve vaaz hakkında” olduğunu söylemiştir. Derrâcî bu eseri hattı gayet bozuk bir yazmadan istinsah ederek, düzeltmeleriyle birlikte kitabına almıştır. Fakat kendisi bazı kelimelerin okunamadığı için manaya ve vezne en uygun olanını kendisin takdir ederek tashih ettiğini ve bu kelimelerin altını çizerek belirttiğini ifade etmiştir. Derrâcî kasîdenin tamamını eserine almıştır.²⁰⁷ Ahdaî kasîdesinin ilk ve son beytinde şöyle der:

- (1) الحمد لله طول الدهر و العمر * ثم الصلاة علي المختار من مُصَنِّر
- Tüm zamanlar ve ömrüm boyunca Hamd Allah'a mahsustur. Sonra salat Mudar kabilesinden seçilmiş zât üzere olsun.
- (163) ما هبت الريح من أرض الحجاز وما * أوي الحجيج مقام الركن والحجر
- Hicaz yurdundan esintiler geldiği müddetçe, Hacılar, Hacerü'l-Esved'e sığınıp, Rûkn'e (Rûkn-ü Yemânî, Veda Kapısı'na) yöneldikçe (salât ve selâm olsun).²⁰⁸

²⁰⁴ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 231.

²⁰⁵ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 239.

²⁰⁶ Arapça adı: (اللامية في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم)

²⁰⁷ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 222-241.

²⁰⁸ Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 223, 241.

6. et-Têiyyetü'n-Nebeviyye

et-Têiyyetü'n-Nebeviyye التائية النبوية Bahr-i Tavîl'den 30 beyitlik bir kasîdedir. Ahdarî'nin bu kasîdesi, Ka'b bin Züheyr (ö. 24/645)'in *Kasîdetü'l-Bürde*'sine²⁰⁹ değil de; ona karışmasın diye Osmanlı kültür muhitinde *Kasîdetü'l-Bür'e* diye tanınan Mısırlı sûfî ve şair Muhammed b. Said el-Bûsirî (ö. 695/1296)'nin Hazreti Peygamber için yazdığı ve *e1-Kevâkibü'd-Dürriye fî Medh-i Hayri'l-Berîyye* adlı manzûmesine²¹⁰ benzetilebilir. Nitekim benzer ifadeleri Ahdarî'nin bu kasîdesinde bulmak mümkündür. Kasidesine Ahdarî şöyle başlamaktadır;

- سرى طيف من أهوى فأرق مُهجتي و * ما كدت أنجو من ضنائي و عبرتي
- (Artık inkâr etmem mümkün olmadığı için itiraf ediyorum ki; aşk ve muhabbeti Gönümde yerleşen (Allah Rasûlü sallallâhu aleyhi ve sellem)'in hayali bana gece geldi ve benim kalbim damla damla kan ağladı. Neredeyse bu elem ve keder beni benden alacaktı (kurtulamayacaktım.)
- أيا لائمي في الحبِّ إنَّك جاهل * كأنَّك لا تدري بشأن المحبة
- Hey, beni aşkımla kınayan bil ki sen bilemezsin, sanki sen aşk nedir hiç bilmezsin.
- فهذا رحيق لو ظفرت بشُرْبِه * تجرّعت كأسا من كؤوس محبي
- Bu aşk şarabıdır, içebilirsene onu, sanki sen benim sevgilimin kadehlerinden içmişsin o bir yudumu.
- أنوح كما ناح الحمام بوكره * و ما حنَّت النكلى بوجد و لوعة
- Yuvasındaki güvercinin ötüşüyle dil dökmesi gibi ben de inliyorum. Evlat acısı çeken annenin feryâdı, ne bir acı, ne de bir elem sebebiyledir.
- Ahdarî bu kasîdesini bitirirken şöyle der;
- و يا قمرًا بالله إنَّ كنت طالعا * على طيبة الزَّهراء دار الأُحبة
- Ey Kamer, billâhi sevgilinin çiçek kokulu yurduna elbet doğarsın.
- فسلم على بذر تجلّى بأرضها * و بلغ له حزني و شوقي و لوعتي
- O yurda doğan Bedre selam söyle, ona olan iştihakımdan, ayrılık hüznümden ve çektiğim ızdırâbımdan haber ver.

7. el-Lâmiyye fî Medhi Hâlid bin Sinân

*el-Lâmiyye fî Medhi Hâlid bin Sinân*²¹¹ adlı kaside son harfi lam olarak, Bahr-i Basitte البسيط yazılmış 40 veya 42 beyitten oluşan, Hâlid bin Sinân el-Abasî (العيسى) adlı kişinin övüldüğü bir manzûmedir. Kaside Ahdarî'ye nisbet edilmekle birlikte,

²⁰⁹ Kenan Demirayak, "*Kasîdetü'l-Bürde*" Maddesi (Ka'b b. Züheyr'in), *DİA*, c. 24, ss. 566-568. İSAM Yayınları, Ankara, 2001, s. 566.

²¹⁰ Mahmut Kaya, "*Kasîdetü'l-Bürde*" Maddesi (Bûsirî'nin), *DİA*, c. 24, ss. 568-569, İSAM Yayınları, Ankara, 2001, s. 568.

²¹¹ Arapça adı: (اللامية في مدح خالد بن سنان).

içerisindeki ifadelerden Ahdarî'nin de Hâlid bin Sinân'ın nübüvvetini savunduğu düşünülmüştür.²¹² Zîra Hâlid bin Sinân'ın, Hazreti İsa aleyhisselâm ile Hazreti Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem arasında yaşamış bir peygamber olduğuna dair çeşitli rivayetler mevcuttur. İbni Arabî (ö. 638/1240)'nin 27 Fass'tan oluşan *Fusûsu'l-Hikem*'inde de aynı şahsiyet konu edilmiştir. Her biri bir peygamber ismini Âdemî-Muhammedî (آدمي-محمدي) şeklinde Nisbet Yâ'sı ile barındıran bu konu başlıklarından 17. Fass "Hâlidî Söz İçerisinde Samedî Hikmet Fassı" (فص حكمة صمدية في كلمة خالدية) şeklindedir. Buradaki Hâlidî tabiri ile kastedilen Ahdarî'nin bu kasidesinde nübüvvetini savunduğu Hâlid bin Sinân ile aynı kişidir.²¹³ Cezâyir'in Seydî Hâlid (سیدی خالد) beldesinde medfun olduğu zannedilen bu kişi, bölgesinde kabri teberrük için ziyaret edilmekte olan bir şahsiyettir. Bölgede şöhret bulmasında Ahdarî'nin bu kasidesinin de etkisi olduğu âşikârdır. Ahdarî keşf/sır ve İlmu't-Terbî' (التربيع) yoluyla bu şahsiyetin kabrinin yerine de işaret etmiştir. Hatta kasidede o kabri ziyaret edenleri övmektedir.

²¹² Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 502.

²¹³ İbni Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'in 17. Fass'ında Hâlid bin Sinân'ın nübüvvetine dair çeşitli rivayetleri aktarmakta ve kendisi onun nebî olduğunu savunmaktadır. Bu isimde bir peygamber Kur'ân'da geçmememesine rağmen İbni Arabî'ye göre, Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivâyetin işaretiyle bu zât, nebîdir ve onun ortaya koyduğu dava, berzah âlemine ait nübüvettir. Rivayetlere göre o, Hazreti İsa aleyhisselâm ile son peygamber Hazreti Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem arasındaki 600-700 yıllık zaman dilimi içerisinde yaşamıştır. İbni Arabî'nin tercih ettiği görüş, onun Hazreti Peygamber'den hemen önce yaşamış ve vefat etmiş olmasıdır. Ona göre Halid bin Sinân'ın evlatlarından veya torunlarından biri Hazreti Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem zamanına ulaşmıştır. Son Peygamber'e bu yakınlığı sebebiyle alemlere rahmet payesinden şeref kazanmıştır. Hayatta iken "rasûl" değil husûsen "nebî" olarak vasıflanması onun tebliğ görevini berzah âlemine tehir etmesi ile açıklanmaktadır. Halid bin Sinân'ın bu şekilde bir istekte bulunmasında iki amacı vardı, biri yaratılış hakkındaki bilgisini daha da kuvvetlendirmek, diğeri ise berzah âlemi hakkında peygamberlerin getirdikleri haberleri ispat edebilmeye imkan bulmaktı. Zîra o berzahta olduğu halde kavmine tebliğ edecekti. Bunu iki şekilde; bir; eşine bıraktığı iki taş tablet sayesinde, iki; kabrinin açılarak bizzat kendisine soru sorulması ile yapacaktı. Kavmi belirli şartlar dahilinde bunlara başvurduğu zaman berzaha ait bilgileri elde edeceklerdi. Böylece bu hususta gelen tüm haberler ispat edilmiş olacaktı. Lakin risalet vazifesini ifa etme noktasında kavmi onu ihmal etti. İbni Arabî'nin ifadesine göre, Hazreti Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem ashabına onun kavminin helak oluşundan bahsetmemiş fakat Hâlid bin Sinân'ın isteğini yerine getirmediikleri için nebîlerini kaybettiklerinden bahsetmiştir. İbni Arabî, Hâlid bin Sinân'ın nübüvvet bilgisinden onu amaçladığı hakikat bilgisine ulaştığını düşünmektedir. Arabî'ye göre onun ikinci hedefinin fiilen gelmemiş olması, risalet görevinden geri kalmış olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü İslam dinine göre niyyet edilen iş, fiilen meydana gelmediği vakit bile sevap olarak tahsil edilmektedir. Bu yüzden Hâlid bin Sinân hedeflediği hakikat bilgisine ulaştığı gibi, amaçladığı berzah âleminin ispatı noktasında üzerine düşen görevi ifa etmiştir. Bu izahlar ışığında onun nübüvveti düşüncesinin çerçevesi çizilmiş olmaktadır. Bu düşüncenin aksi görüşler de mevcuttur. Daha fazla bilgi için bkz.: Bekir Tatlı, «**Muhyiddin İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'de İşaret Ettiği Hâlid B. Sinân'ın Peygamberliği Hakkındaki Rivayetin Değerlendirmesi.**» Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), ss. 353-362, no. 21, yıl: 9 [2008], s. 354-355.

Cezâyir'in dînî-tasavvufî şiir edebiyatı arasında önemli şiirlerden kabul edilir.²¹⁴ Ahdarî, Lâmiyye eserinin açılışında şöyle der:

- سر يا خليلي إلى رسم شغفت به * طوبى لزائر ذاك الرسم والطلل
- Dostum, ona tutulduğum resme koş, o resmi, o yüce makamı ziyaret edene müjdeler var.²¹⁵
- خلت مشاهده عزت دوائره * ما خاب زائره في الصبح والأصل
- Orayı görenler gitti, oranın müdâvimleri aziz oldu. Oranın ziyaretçileri gece gündüz hiç üzüntü görmez.²¹⁶
- يلقي الجواهر من يغشى مناكبه * يعطي الكرامة من يأتيه ذا وجل
- Çekine çekine gelene cömertçe ikram eder, omuzları örtülülere mücevherler saçar.

C. EDEBÎ ŞİİRLERİ (MEDHİYE)

1. Esmâ'ullâhi'l-Hüsnâ

"Bu eseri Ahdarî'ye nisbet eden bazı kaynaklar eser ve nüshaları hakkında bilgi vermemektedir."²¹⁷ Bu iki eser (*Kasîdetün fî Medhî'r-Rasûl aleyhi's-Selam* ve *Esmâ'ullâhi'l-Hüsnâ*) yalnızca *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde zikrolunmaktadır.²¹⁸ Başka yerlerde rastlamadık. Bir de bizim Ahdarî'nin *Süllem*'e yazdığı kendi şerhinde tespit ettiğimiz, başka yerde bahsi geçmeyen bir eseri daha vardır, o da *Nasîhatü's-Şebâb* adlı eseridir.

2. Nasîhatü's-Şebâb

Bahr-i Recez ile yazılmış olan bu kasîde 24 beyitten oluşmaktadır. Ahdarî, *Nasîhatü's-Şebâb* (نصيحة الشباب) adlı eseri ile gençlere nasihat etmektedir. Onları Allah'a takvaya; ibâdet ve tâat ile emirlerine sarılıp nehiylerinden kaçmaya, sâlih amellere ara vermemeye çağırır ve eserin açılışında şöyle der;

- أوصيكم يا معشر الشباب * عليكم بطاعة الديان
- Ey gençler, size dine uymak gerek, budur tavsiyem
- إياكم أن تهملوا أوقاتكم * فتندموا يوماً على ما فاتكم
- Vakitlerinizi ihmal etmeyin, kaçırdığınız fırsatlar yüzünden pişman olursunuz
- وإنما غنيمة الإنسان * شبابه والخسر في التواني
- İnsana uğrayan bir ganimettir, gençliği.

²¹⁴ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 502.

²¹⁵ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 502.

²¹⁶ Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfi*, c. 1, s. 502.

²¹⁷ Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

²¹⁸ Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

- وأفلس الناس طويل الأمل * مضيع العمر كثير الخطل
- Uzun emeller peşinde koşanlar, ömrünü zâyî edenlerdir, hataları çok, insanların en müflisleridir.
- نهاره يمضيه في البطالة * وليله في النوم بنس الحالة
- Gündüzü tembellikle geçirdiler, geceyi de uykuda, bu ne kötü bir hal.
- ثم الصلاة والسلام سرمدًا * على النبي العربي أحمدًا
- Salât ve selâm ezelden ebede, (nesebi İbrâhimî, kendisi) Arap Nebî Ahmed’e olsun.²¹⁹

D. AKÂİD

1. ez-Zehratü’s-Seniyye

Ahdarî *Süllem* şerhinde *ez-Zehratü’s-Seniyye*’yi kendisine nisbet etmektedir. O, bunu şöyle dile getirir, “bizim “marifetin güneşleri, onlara göründü de, onlar da tüm engellerine rağmen net gördü (حتى بدت لهم شمس المعرفة ﴿﴾ رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةً)”²²⁰ sözümüz, *ez-Zehratü’s-Seniyye*²²¹ adlı urcuzemizdeki; “kalp güneşi parladı da, Rabb’inin tecellisi ile tahkike kavuştu (فأصبحت شمس القلوب مشرقه * بجلال ربها محققه)” sözümüzün (anlam ve lafızca) benzeridir.”²²²

Şârihler Ahdarî’nin bu eserini zikretmemektedir. Lakin Bâcûrî’de geçen bir eser ismi dikkat çekmektedir. Zîra o, *Süllem*’in ikinci beytindeki كَلَّ حِجَابِ lafzını açıklarken; hicâb kelimesini Süyûtî’nin *el-Hey’etü’s-Seniyye fî Hey’eti’s-Seniyye* adlı eserinde “cennetteki bir ağacın meyvesi” (ثمر شجرة في الجنة) olarak tanımladığını zikretmiştir.²²³

Burada cevaplanması gereken birkaç soru vardır. Acaba Bâcûrî’nin bahsettiği Süyûtî, İbni Mâlik’in *Elfiyyesi*’nin iki şârihinden biri²²⁴ olan Süyûtî midir; yoksa meşhur *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserin sahibi Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505)²²⁵ midir? Veya başkası mıdır? Ayrıca Süyûtî’nin eserindeki *Seniyye* tabiri ile maksat nedir? Ahdarî’nin *ez-Zehratü’s-Seniyye*’si ile alakası var mıdır? Hem zaman olarak uymaması²²⁶

²¹⁹ İlk üç beyit açılışa, son üç beyit kapanışa aittir.

²²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 8; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 3; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 67; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 21; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 8; Melevî (bsk. h.1355) s. 4; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 22-23; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 10-12; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 10-12; Fûde (bsk. 1424/2003) s.

²²¹ Arapçası; الزهرة السنية şeklindedir.

²²² Ahdarî (bsk. tarih yok), s.3-4, Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 68.

²²³ Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 10.

²²⁴ Diğer şârihi; İbni Akil’dir.

²²⁵ Adı; Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfîî (849-911/1445-1505)’dir.

²²⁶ Celâlüddîn es-Süyûtî’nin vefat tarihi (h. 911) Ahdarî’nin doğmasından (h. 918) öncedir.

hem de mantık hakkında Ahdarî ile görüş ayrılığı bulunması nedeniyle bu kişinin Celâlüddin Süyûtî olmadığını düşünmekteyiz. Fakat mantık görüşlerine kısaca atıfta bulunmak adına onun burada zikrettik. Zîra kendisi mantık ilmine mesafeli bir âlim olarak meşhurdur.

Süyûtî, İctihâd'ın şartları için saydığı ilimler arasında Mantık ve Kelâm İlmi'ni zikretmemiştir. Kelâmın bu şartlar arasında sayılmamasının nedeni râcih görüşü terk etmemek içindir. Ona göre mantık ilmi olmasa da *aklî delili bilmek* zaten usûl-ü fıkıh ta mevcuttur.²²⁷ Bu yüzden o “bir müctehidin mantık ve kelâm bilmesinin şart olmadığını (Takrîrû'l-istinâd, s. 49-50), bütün âlimlerin hata ettiği sırada tek başına doğru görüşü bulabileceğini iddia etmiş (er-Red, s. 169)”tır.²²⁸

2. el-Ferîdetü'l-Garrâ

“Akîde” (عقيدة) hakkında olan el-Ferîdetü'l-Garrâ الفريدة الغراء adlı eser, Ehli Sünnet akaidini özetlemektedir. Üslup açısından bu eserin iyi olduğu söylenmektedir. Derrâcî, 2009 baskısında bu eserin beyitlerini almamıştır, Abdurrahman el-Cîlâlî (الجيلالي)'deki nüshayı ilerleyen zamanlarda neşretmeyi düşünmektedir.²²⁹

3. Şerhu's-Senûsiyye

Akîde hakkındaki *es-Suğrâ's-Senûsiyye* (الصغرى السنوسية) adlı eserin şerhi olan, *Şerhu's-Senûsiyye* (شرح السنوسية) eseri, *Ümmü'l-Berâhîn* diye isimlendirilmektedir.

²²⁷ Celâlüddin es-Süyûtî, İctihâdın Şartları Faslı'nda (فصل في شروط الإجتihad), müctehid için onbeş şart sıraladıktan sonra, Sübkî'nin *Cem'ul-Cevâmi'* eserinde müctehid için *aklî delili bilmeyi* (عارفاً بالدليل) de şart koştüğünü, ona göre müctehidler için bunun aslî bir şart olduğunu ve aleyhimize hüccet olarak kullanmadıkları müddetçe ona tutunmakla mükellef olduklarını düşündüğünü nakleder. Lakin bunu kabul ettiği ekşart olarak değil, reddetmek üzere zikretmiştir. Nitekim hemen akabinde kendisinin üçüncü şart olarak saydığı Usûl-ü Fıkıh cümlesinden (من جملة أصول الفقه) kabul ettiği için *aklî delili bilmeyi* ayrıca zikretmediğini söylemektedir. Sonra yakın alakadan dolayı Kelâm İlmi ile Mantık İlmi'ne deyinen Süyûtî'ye göre İlmi-u Kelâm husûsunda râcih görüş, Gazzâlî ve eş-Şeyhân'ın dediği gibi (ictehad ehli için) şart olmamasıdır. Benzer bakış açısı mantık ilmi için de söz konusudur, hatta esâmesi okunmayacak derecede etkisi azdır, nitekim Müctehid İmamlar ve onların mezhepleri Hicrî, birinci ve ikinci asırlarda karar kılmıştır. Bu esnada mantık henüz Kıbrıs (قبرص) adasındadır ve buradan ancak Halîfe Me'mun zamanında İslam beldelerinde yaygınlık kazanacaktır. Bu yüzden ki, Usûl-ü Fıkıh ve Beyân İlim'leri İstifâde Keyfiyetinde (كيفية الاستفادة) onun (mantığın) üzere dayandırılmamıştır, ve ayrıca ne Fukâha ne de Usûlcüler ondan bahis açmamış, hatta onu kınamış ve onunla iştiğâlî haram saymışlardır. *el-Hâsıl ve'l-Mahsûl* (الحاصل والمحصول) adlı eser sahibinin onu (mantık ilmini) şart olarak saymasında kimse -hatta *Hâsıl* adlı eserin muhtasarını yapmasına rağmen-Beydâvî dahi- kendisine muvâfakat göstermemiştir Bkz.; Celâlüddîn Abdurrahmân Süyûtî, **Takrîrû'l-istinâd fî Tefsîri'l-İctihâd**, 1. Baskı, Düzenleyen: Fuad Abdulmun'im Ahmed. el-İskenderiyye: Dâru'd-Da've, h. 1403, c. 1, s. 49-50.

²²⁸ Halit Özkan, "Süyûtî" Maddesi, *DİA*, c. 38, ss. 188-198, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s. 189.

²²⁹ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 318.

E. DİL-MANTIK

1. Nazmu'l-Muğnî li İbni Hişâm (Nahiv/Gramer)

İbni Hişâm el-Ensârî'nin nahiv hakkında yazdığı meşhur *Muğnî*'sinin nazma dökülmüş halidir. *Nazmu'l-Muğnî li İbni Hişâm* adlı bu esere *Manzûmetün fî Kavâidi'l-Î'râb alê Kitâb-i Muğni'l-Lebîb (li İbni Hişâm)* (منظومة في قواعد الإعراب على كتاب مغني اللبيب (لابن هشام) veya *Muvassilü't-Tullâb ilâ Kavâ'idî'l-Î'râb* da denilmektedir, i'râb ve gramer ile ilgili bir eserdir"²³⁰ Ahdarî mukaddimesinde şöyle başlar;

- هذا بحمد الله نظم سهل * مورده للطالبيين سهل
- Allah'a Hamdolsun ki bu, onu öğrenmek isteyene tekrarı kolay bir nazımdır.
- معتمدا على كتاب المغني * لابن هشام تنسيج هذا الفن
- Bu, İbni Hişâm'ın *Muğnî* adlı kitabının tasnifine göre fennin şiir şeklinde ifadesi üzere düzenlenmiş bir nazımdır.

2. ed-Dürretü'l-Behiyye fî Nazmi'l-Acrûmiyye (Nahiv/Gramer)

ed-Dürretü'l-Behiyye fî Nazmi'l-Acrûmiyye الدرة البهية في نظم الأجرومية, nahiv hakkında yazılan *Acrûmiyye* adlı eserin nazımıdır. Bu eseri Ahdarî 981 tarihinde yazmıştır. 170 beyittir. Derrâcî bu eserin nüshalarının Biskire vilayetindeki bazı zâviyelerde bulunduğunu kaydetmektedir.²³¹ Şöyle başlar (1-2) ve biter (3-7);

- قال الفقير ناظم الأوزان * الأخضرى عابد الرحمن
- Vezinleri dizen, Rabb'ine muhtaç, Ahdar'lı Abdurrahman der ki;
- مصليا على رسول الله * وآله ذوي الهدى والجاه
- Rasûlullah üzere ve onun kılavuz ve muteber âline de salat ederek (der).
- تم بحمد الله ما قصدنا * من نظم هذه التي أوردنا
- Virdimiz bu nazım, maksatlarımızı toplamakla hitam buldu. Elhamdulillah.
- وكان في محرم الحرام * بدءا وختما لذا النظام
- Bu nazımın başlama ve bitirmesi Haram aylardan Muharrem'de oldu.
- أبياتها يا سائلا قد وجدت * سبعين بعد مائة قد رسمت
- Ey talebe, bu nazımın beyitleri toplam 170 olarak resmedildi.
- فهي لما في أصلها نحوية * سميتها بالدرة البهية
- Aslı gibi nahivle ilgilidir, onu "ed-Dürretü'l-Behiyye" diye isimlendirdim.
- في عام إحدى وثمانين سنة * من بعد تسعمائة مستحسنة
- 981 senesinde tamamlandı.

²³⁰ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508; *GAL Suppl.*, II, 706.

²³¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 318.

Ecrûmiyye'nin aynı isimde bir manzum şekli daha vardır. Ahdarî ile aynı dönemde yaşayan eş-Şeyh el-Amrîti (970) tarafından yazılmıştır, girişinde o da şöyle başlar ve biter;

- الحمد لله الذي قد وفقنا * للعلم خير خلقه وللتقى
- Bizi amacımıza hem O'nun en hayırlı mahlukunu tanımaya hem gizli ve aşikarde layık amele ulaştıran Allah'a hamd olsun.

- نظم الفقير الشرف العمرطي * ذي العجز والتقصير والتفريط
- “Şerefe muhtaç Amrîti'ye ait bir nazımdır. O ki aciz, ya noksan ya aşırı bir kuldur.”

3. el-Cevheru'l-Meknûn fî's-Selâseti Fünûn (el-beyân ve'l-meânî ve'l-bedî') (Belagat Metin)

Eserin tam ismi çeşitli rivayet farklılıklarıyla birlikte şöyledir: *el-Cevheru'l-Meknûn (fî Sadefi's-Selâseti*²³²) *(fî sıdki's-Selâseti*²³³) *fî's-Selâseti Fünûn (fî'l-meânî ve'l-beyani ve'l-bedî')* الجوهر المكنون في الثلاثة فنون . Ahdarî beyitinde onun ismini vermiştir:

- سميته بالجوهر المكنون * في صدف الثلاثة فنون
- Ben onu üç ilmin sedefinde (saklı inci) “el-Cevheratü'l-Meknûn” diye isimlendirdim.²³⁴

Eser Recez Bahri'nden 291 beyittir.²³⁵ Urcuze; beyan, meânî ve bedî' hakkında manzum bir eserdir. Ahdarî bu çalışmasında, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*'unun özeti olan Kazvîni (ö.739/1338)²³⁶'nin “*et-Telhîs (fî ulîmi'l-Belâğat)*”²³⁷ adlı eserini manzum bir şekilde sunmuştur.²³⁸

- فجنته برج مفيد * مهذب منقح سديد
- Ben onu (*Telhîs*'i) daha kullanışlı olsun diye recez (manzum) hale çevirdim. (kelimeler, konular birbirine) sıkı sıkıya bağlı, daha düzgün bir (konu) sıralaması oldu.²³⁹

- ملتقطا من درر التلخيص * جواهر ابدية التلخيص
- Öz olarak, *Telhîs* adlı incilerden toparlanmış, numune bir özettir.²⁴⁰

²³² Naci Bolay, “Ahdarî” md., *DÎA*, c. 1, s. 508.

²³³ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 14-15.

²³⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 242.

²³⁵ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 239.

²³⁶ el-Hatîb Ebû'l-Meâlî (المعالي) Celâleddîn Muhammed ibni Abdurrahman bin Ömer el-Kazvîni, Musul'da doğmuş, Dimeşk'te vefat etmiştir. Şafii fakihi ve edib olan Ahdari, çeşitli yerlerde kâdılık yaptı. Onun eserleri arasında, *et-Telhîs*'in şerhi, *el'idâh* bulunmaktadır. Bkz. Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 240.

²³⁷ Diğer adı; *Telhîsü'l-Miftâh*.

²³⁸ Demenhûrî (bsk. 1428/2008), s.15.

²³⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 240.

²⁴⁰ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 240.

Ahdaî nazımında da ifade ettiği üzere, Kazvî'nin *Telhîs*'indekiyle konu sıralamasını (tertibî) değiştirmedigini fakat istişad/delillendirme ve izah noktasında daha anlaşılır kılmak adına alt başlıklar kullandığını ifade etmiştir. Derrâcî, tüm beyitleri eserinde zikretmektedir.²⁴¹

- سلكت ما أبدي من الترتيب * وما ألوت الجهد في التهذيب

- (*Telhîs*'te) bulduğum tertibe uydum (sırayı bozmadım) fakat meseleyi daha anlaşılır şekilde alt başlıklara böldüm.²⁴²

Ahdaî'nin bu eserindeki üç feni, onların ana ve alt konu başlıklarını Derrâcî sırayla aktarmaktadır.²⁴³ Derrâcî'nin ifade ettiği gibi Ahdaî, meselâ Kazvî'nin *Telhîs*'te daha kapalı kullandığı başlık ifadesini, daha açık ve bu mücmel (kapsamı geniş tutulmuş) başlığı daha mufasssal hale çevirmiştir. Nitekim Kazvî'de aklî isnada ait mevzular ayrı bir başlık altında değil, “haberî isnad” konusu içerisinde geçmektedir. Ahdaî'nin tasnifinde ise “aklî isnad” diye yeni bir başlık açılarak orada ayrı olarak ele alınmıştır. Yine Kazvî'nin bir bütün olarak değerlendirdiği “ahvâlü'l-müsned” yani “yüklemin halleri” konusu talebenin zihnine yaklaştırılma amacıyla Ahdaî'de zaten konu içinde mevcut olan “el-hurûcu an mukteda'z-zâhir” yani “zâhirin/konteksin gereğini terketmek” diye bir alt başlıkla desteklenmiştir.²⁴⁴ Buna benzer uygulamaları oldukça fazladır, bu sayede Ahdaî nesri, manzûmeye aktarma esnasında, eseri birinci haline nazaran daha sistematize ederek, hem de onu içeriği kaybetmeksizin ihtisar ederek, talebe için daha pratik ve daha sistematik bir bilgi derlemesi yapmış olmaktadır.

²⁴¹ Derrâcî, **el-Ahdaî**, s. 240, 242-274.

²⁴² Derrâcî, **el-Ahdaî**, s. 240.

²⁴³ Konular ve onların alt başlıkları şöyledir: (Esere giriş) **Mukaddime (1) Fen: İlmu'l-Meânî**: (1.1.) Bâb: Haberî İsnad: (1.1.1.) Fasil: İsnad. (1.2.) Bâb: Müsnedün ileyh (özne: mübtedâ/fâil): (1.2.1.) Fasil: Hurûc an mukteda'z-zâhir (kontekse muhalefet). (1.3.) Bâb: Müsned (yüklem: haber/fiil), (1.4.) Bâb: Muteallikâtu'l-fiil (Fiilin nesneleri/tümceleri), (1.5.) Bâb: Kasr (veciz konuşma), (1.6.) Bâb: İnşâ', (1.7.) Bâb: Fasl-Vasl, (1.8.) Bâb: İcâz-İtnâb-Müsâvât. **(2.) Fen: İlmu'l-Beyân**; Fasil: ed-Delâletü'l-vad'iyye: (2.1.) Bâb: Teşbih: (2.1.1.) Fasil: Êdâtü't-teşbih ve Gâyetuhu ve Aksâmuhû. (2.2.) Bâb: Hakikat ve Mecâz: (2.2.1.) Fasil: İstiârât (İstiâreler), (2.2.2.) Fasil: et-Tahkîkiyye ve el-Akliyye, (2.2.3.) Fasil: Mekniyye, (2.2.4.) Fasil: Tahsînu'l-İstiâre, (2.2.5.) Fasil: Terkîbu'l-Mecâz, (2.2.6.) Fasil: Tağyîru'l-İğrâb. (2.3.) Bâb: el-Kinâye: (2.3.1.) Fasil: fi Merâtibi'l-Mecâz ve'l-Künê (kinayeler). **(3.) Fen: İlmu'l-Bedî'**: (3.1) Darb: el-Ma'nevî, (3.2) Darb: el-Lafzî: (3.2.1.) Fasil: es-Seci', (3.2.2.) Fasil: el-Muvâzene(h): (3.2.2.1.) es-Serikât, (3.2.2.2.) es-Serikâtü'l-Hafîyye, (3.2.2.3.) el-İktibâs, (3.2.2.4.) et-Tadmîn ve'l-Hâl ve'l-Akd, (3.2.2.5.) et-Telmîh. (3.2.3) Teznîbun bi'l-Elkâbi mine'l-Fen (zeyl: bazı ilimlerdeki kısaltmalar/lakaplar), (3.2.4) Fasil: fîmâ lâ yuaddü Kizben (yalana girmeyen şeyler). **Hâtîme**: Bkz.; Derrâcî, **el-Ahdaî**, s. 240-274.

²⁴⁴ Derrâcî, **el-Ahdaî**, s. 241.

Eser tasnif sistematüğinde alt başlıklarının tafsilatlı olması, ifadede orjinallığı ve özet olması nedeniyle başta Mısır olmak üzere birçok defa basılmıştır.²⁴⁵ Şerh, tercüme faaliyetlerine konu olmuştur.²⁴⁶ Nitekim eser başta Ahdarî'nin kendisi, Demenhûrî, İbrâhim ez-Zebîdî ve Abdullah b Abdullah el-İzzî tarafından şerhedilmiştir.²⁴⁷ *el-Cevheru'l-Meknûn fî's-Selâseti Fünûn* için aşağıda zikredilen iki şerhin Ahdarî'ye ait olduğunu düşünmekteyiz.

3.1. Şerhu'l-Cevheri'l-Meknûn fî Selâseti Fünûn (Belagat Şerh)

Meânî ve beyân hakkında olan manzum *Cevheru'l-Meknûn* adlı eserin şerhidir, ona; *Kurratü'l-Uyûn alê'l-Cevheri'l-Meknûn li'l-Ahdârî* de denilmektedir. Bu eserin telif tarihi 981'dir. Ahdarî'nin bizzat kendisi tarafından yapılan bu şerhi, Kazvî'nin *Telhîs*'inden daha hacimlidir.

Bu eser Cezâyir Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır fakat yazma nüshanın ibaresi pek okunaklı değildir. Muhtemelen Ahdarî ilk yazma tesvîdü'r-risale (تسويد الرسالة) aşamasından sonra, tebyîdu'r-risâle (تبييض الرسالة) yani eseri ikinci sefer gözden geçirilerek temize geçirmeye zaman bulamamış olabilir. Derrâcî, Fas ve Doğu ulemasından bazı isimler vererek bu eserin okunaklı hale getirilmeye çalışıldığı bilgisini paylaşmıştır.²⁴⁸

3.2. Hilyetü'l-lübbi'l-Masûn (Belagat Şerh)

Şerhlerden biri olan *Hilyetü'l-lübbi'l-Masûn*'u İsmail Paşa, Ahdarî'ye nisbet ederken²⁴⁹, Brockelmann Demenhûrî'ye nisbet etmektedir²⁵⁰.

4. es-Süllemü'l-Münevrak (Mantık Metin) Ve Ahdarî Şerhi (Mantık Şerh)

Ahdarî'nin tez çalışmamızda konu edindiğimiz mantık manzûmesidir. Tezin ikinci bölümünü meydana getiren "es-Süllemü'l-Münevrak Manzûmesi" başlığı altında hem eserin kendisi hem de onun şerh haşiye türü izah çalışmaları kısaca tanıtılacaktır. Bu eser için Ahdarî'nin kendi şerhi vardır. *Süllem*'in bundan başka şerhleri de mevcuttur. Tezimizin ikinci bölümünde şerhler tanıtılacaktır, üçüncü bölümünde ise onlara göre *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesinin mantıksal analizi yapılacaktır.

²⁴⁵ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

²⁴⁶ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 241.

²⁴⁷ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

²⁴⁸ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 241.

²⁴⁹ Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s.547; *Îzâhu'l-meknûn*, c. 1, s. 384 ve 421.

²⁵⁰ Bkz. *GAL*, II, 488; *Suppl.*, II, 706; krş. Serkîs, *Mu'cem*, I, 407.

IV. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Ahdarî, yaşamış olduğu zaman dilimi ve coğrafyanın ta'lim ve tedrisat açısından zorluklarını eserlerinde dile getirmiştir. Ona göre Hicrî 10. Miladi 15. yüzyıllarda Cezâyir'in özellikle yaşadığı Biskire mıntıkasında ilmi tahsil etmek, ta'lim etmekten daha zor hale gelmiştir. Hele de bir çok âlime müracaat ile çeşitli ilimlerde uzmanlaşmak dönemin sıkıntıları göz önüne alındığında Ahdarî için ayrı bir meziyettir. Ahdarî bunu çeşitli ilimler hakkında yazdığı manzum eserlerinin medhal/giriş veya hâtime/sonuç bölümlerinde birçok kez dile getirmektedir.

Ahdarî birçok ilmin mebâdîi ve makâsıdı hakkında eser yazmıştır. Eserlerinde kullandığı dil çoğunlukla şiir dilidir, şiirin didaktik şeklidir. Şiirin kısa cümlelerinde, çoğunlukla aktardığı bilginin, terimlerini, cümle içinde özne olarak kullanmaktadır. Bu özneleri genelde tanımlayıp hem o ilmin terimlerini hem de konuyu izah işlemektedir.

Matematik bir ilim olarak onda mevcut olduğu gibi, şeriatın bir bölümünün aydınlatılmasında yani Ferâiz ilmindeki maharetinde kullandığı bir araçtır. Yine o şerî ilimleri mensup olduğu Mâlikî penceresinden yorumlarken, bunda kullandığı dilin gramerine ve aklın kurallarına dair eserler sunmuştur. Onun en hacimli şiirleri dil üzerinedir. Müellifimizin edebî yönünün zenginliğini veya gücünü anlatmaya, onun şiirdeki maharetini ispatlamaya eserleri şâhitlik etmektedir.

Ahdarî, aklî ve naklî ilimlerde söz söylemekle kalmayan, sözünü ifadenin gücüyle birleştirerek nazma döken ve ilimlerini en veciz bir şekilde aktaran bir âlimdir. İlmî birikimini şiirle dile getiren Ahdarî, neredeyse her malumatı hakkında manzum eser telif etmiştir. Ahdarî fıkıh için matematik, astronomi ve ferâiz gibi ilimleri konu edinir, ayrıca tüm şerî ilimlerde mantığı öncüller. Bu açıdan Ahdarî, dinî ve tabîi ilimleri birbirine mezc etmektedir, onun astronomi, ferâiz, matematik hakkında yazdıkları fıkıh tamamlamaktadır. Dil ve mantık hakkında yazdıkları kelâmı tamamlamaktadır. Şemâil ve tasavvuf hakkında yazdıkları ise insana ait ilmu'n-nefs gibi ilimleri tamamlamaktadır. O, bütün bu ilimleri nazımla, şiir dilini kullanarak aktarmıştır. Muhtemelen o, dönemin zaman ve imkân kısıtlamalarını bu yolla aşmayı hedeflemektedir. O tahsilde talebeye özet metinler ile hızlı ve kolay yol aldırmaı hedeflemektedir. İnsanın bir meselede derdinin artması, onu daha belîğ üsluplarda ifadesini de kendiliğinden doğurmaktadır. Milletlere ait klasikleşmiş birçok manzum ve şiir diliyle yazılmış eserler, o milletin zor zamanlarına

aittir. Böyle zaman dilimlerinde insan, kaybetmek istemediği tüm bilgisini en öz ve kısa, hatta en belîğ üsluplarla dile getirmiştir.

Derrâcî'ye göre, Ahdarî'nin *Süllem* adlı mantık özeti, müellifin ilmî duruşunu yansıtan bir eser olduğu kadar, onun aydın bir düşünür olduğunun da göstergesidir. Çünkü Ahdarî'nin yaşadığı dönem, mantığın pek de muteber olmadığı, hatta şer'î zaviyeden bakıldığında bırakın onun üzerine eser ortaya koymayı, onun hakkında yazılan eserlerle meşguliyetin kınandığı bir zaman dilimidir.²⁵¹ Muhtemel tüm eleştirileri göze alarak mantık hakkında bir eser yazması, onu şerh etmesi ve onu tedvin etmekle kalmayıp mantığı şer'î ilimlerde istihdamı mümkün yararlı bir alet olarak görmesi, Ahdarî'nin gerekçeler üzere netîceleri ortaya koyan, eleştirilerini sonuçlardan ziyade öncüller üzerinden yapan, ilmin gereğince hareket eden bir âlim olduğunun göstergesidir. Elbette bu davranışında kendisine muhâlif düşünceler de aynı üslupta ise, bir cihetten usul açısından tutarlılıkları nispetinde makul temayüllerdir. Fakat mantığı bilmeden veya alternatif fikir üretmeden, fikrî taassuba, salt taklide²⁵² dayanan karşı duruşlar, hem ilmî bir duruş değildir, hem de üzerine karşı itirazların getirilebilmesine imkân bulunmayan usulsüz tercihlerdir.

Ta'lim ve terbiyeye verdiği önemden dolayı eserlerinin çoğu medrese eğitim sistemine uygun biçim ve içeriğe sahiptir.²⁵³ Ahdarî, talebeye özet bir metin üzerinden ilmin asgarî vazgeçilmezlerini sunmuştur. O, biri diğerinin içine dürülmekle ihtisar edilip kısaltılmış ve fakat işâreten, telmih veya mantıkî gerektirme ile matvî (dürülü) manaları zımnen kuşatan ibareleri, yani muhtasar olarak ilmi, öncelikle şiir şeklinde sunmuştur. Sonra da talebeden evvel emirde tefekkür etmesini, biri diğeri içine konulmuş manalardan, iç söylendiği vakit dışı, dış söylendiği vakit içi çıkartmasını beklemiştir. Yani dil ve mantık açısından teorik bilginin pratikte uygulamasını hedeflemiştir. Ahdarî, talebenin zorlandığı noktaları da şerh etmekle hem istihraç hem de tahriç yollarına alıştırmayı gözetmiştir.²⁵⁴ Her ne kadar taklîdî bir üslup olsa da, Ahdarî'nin bu yolla ortaya koyduğu tedrisat sistemi ve onda kullandığı manzum ve şerhleri, yaşadığı dönem ve coğrafyada resmî tedrisatta kullanılmıştır. Derrâcî'nin ifadesine göre Ahdarî'nin birçok eseri, el-Ezher, ez-Zeytûniyye ve el-Karubiyye (القروبية) gibi üniversitelerin yanı

²⁵¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

²⁵² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 23.

²⁵³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 50.

²⁵⁴ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 50.

sıra Tilmisân (تلمسان), Cezâyir, Bicâye (بجاية), Kusentîne (قسنطينة) ve Biskire (بiskire) gibi merkezî şehirlerdeki medrese (lise) ve zâviye (ortaokul) gibi eğitim ve öğretim kurumlarında okutulmaktadır. Hatta Derrâcî, Asya kıtasındaki bazı Müslüman beldelerde de Ahdarî'nin manzum ve şerh eserlerinin ilgili bilim dallarında okutulduğunu kaydetmektedir.²⁵⁵

Ahdarî'nin mantık ilmindeki yeri onun yaşadığı dönem ve mantık alanında kaleme aldığı eseriyle doğrudan ilişkilidir. Nitekim O, yaşadığı dönem itibarıyla, mantık ulemasının hem mutekaddimûn hem de müteahhirûn dönemi eserleri tetkik etme imkânına sahiptir. Bu kanıya, özellikle *es-Süllemü'l-Münevrak* manzûmesine yazmış olduğu şerhinde referans verdiği isimler ve nakillerin çokluğundan varmaktayız. O, *Süllem* şerhinde mantığın konularına dair ne kadar temayül varsa işaret eder ve onları öz biçimde bir araya getirir. Ahdarî, önce de belirttiğimiz gibi formel bir yapıya sahip mantık ilmini şiirsel dile aktarır. Böylece o, şiir diliyle mantığa giriş kitabı hazırlayarak kendi eserine özgünlük katar. Bu cihetiyle Ahdarî hem mantığın formel yapısını kavramayı hem de mantık içeriğinde kavram bilgisini artırmayı hedefleyenlere oldukça kolay bir metin olan *Süllem* adlı eserini sunar.

²⁵⁵ Derrâcî, **el-Ahdarî**, s. 51.

İKİNCİ BÖLÜM: ES-SÜLLEMÜ'L-MÜNEVRAK MANZÛMESİ

I. TANITIMI

es-Süllemü'l-Münevna fî İlmi'l-Mantık; Bahr-i Recez'den (بحر الرجز) 144 beyit ile mantık ve hikmet¹ ilminin kısa tanımlamalarla özetlendiği bir manzûmedir.² Bu manzûmeyi; Cezâyir ulemasından Abdurrahman el-Ahdarî Hicrî 941 senesi Muharrem ayının başlarında yazmıştır. O, aynı senenin kış aylarında, *Süllem*'in 144 beytinin şerhini tamamlamıştır.³ Ahdarî'nin şerhi, diğer şerhler ve nüshaları hakkındaki bilgi, *Süllem*'in “Şerhleri” başlığı altında gelecektir.

Ahdarî *Süllem*'i, önce de belirttiğimiz gibi, kendisi henüz yirmili yaşlarda iken yazmıştır. Ahdarî, eserini genç yaşta telif ettiği için, kendisinden sâdır olan hataların müsamaha ile karşılanmasını beklemektedir. Aynı zamanda okuyucunun bu hataları düzeltmeye girişmekte aceleci davranmaksızın, üzerinde düşünmeden değişiklik yapmamasını talep etmiştir. Çünkü kimi zaman hata eserde değil, okuyucunun anlayışında da olabilir; böylece Ahdarî, esere insafı yaklaşılmasını istirham etmiştir.

Bilindiği gibi, *Süllem*'in edebî türü, nazımdır yani şiir olarak yazılmıştır. Sanatsal bir mana, estetik bir ruh ve de edebî bir ciddiyet ihtiva eden şiir dili, muhtevasında barındırdığı manaların, şâiri tarafından özümsemiğine, bunların duygusal bir taşma sonucu ortaya çıktığına delâlet eden edebî bir üsluptur. Böylece bu üslup kayayı akan bir pınara dönüştürebildiği gibi, haddi zatında kapalı olan bir ilmi de, gayet güneşli bir güne çevirme imkânına sahiptir. Nitekim belagatta üstün bir seviye olarak telakki edilen şiirin bu denli olumlu işlevi, formel, kalıpsal ve de statik bir yapıyı gerektiren mantıksal düşüncenin ve bu düşüncenin üzerine kurulduğu mantık örgüsünün sert yapısının aktarılmasında oldukça yarar sağlamıştır.

Mantığın işlevsel olarak nazârî safhadan amelî alana aktarılması, onun biçimsel ve kâidevî yönünden daha önemlidir. Bu da kişinin mantık terimlerini iyi kavraması ve

¹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 988.

³ 140-141. Beyit. Bkz; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 98; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 137-138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96-97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

konularını bütünüyle ihata etmesi, bir de pratik alanda onu sürekli tecrübe ve test etmesine bağlıdır. Bu safhalardan hem ilkinde hem de diğerlerine hitap eden *Süllem*'in bu kapsayıcı tarafı, onun bilhassa şiir formatında sunulmasına dayanmaktadır. Nitekim mantığın ezberi gerektiren unsurlardan boş olduğunu iddia etmek, hiç değilse mantık ilminin kavranması noktasında mümkün gözükmemektedir. İşte bu noktada, mantık sahasında oldukça meşhur XIII. Yüzyılın büyük mantıkçısı Esîrüddin el-Ebherî'nin *İsağoci*'sine muadil olduğu kaynaklarda zikredilen *Süllem*, mantık öğretiminde en az onun kadar ehemmiyeti haizdir ve şiirsel ifadesinin getirmiş olduğu kolaylık avantajıyla ondan daha kullanılır bir eser niteliği arz etmektedir.

Süllemü'l-Münevrak yaygın bir şöhrete sahiptir ve Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu bağlamda, Ahdarî'nin bu kasîdesi aynı zamanda "mantığın klasikleşmiş bir eseridir."⁴ *Süllem*, *İsağoci*'nin manzum şekli olarak telakki edilmektedir.⁵ Mantık konularını kısaca izah eden *İsağoci*'nin nazma dökülmüş hali olduğuna göre, *Süllem*, mantığı daha öz bir şekilde sunan bir eser olmak durumundadır. Böylece onun mantık hakkında olduğunu söylemek yerine mantığa giriş hakkında olduğunu söylemek daha doğrudur. Çünkü içerisinde münazara hâriç mantık külliyyatının nazarî kısmının neredeyse bütün terimleri bulunmaktadır. Şerhi ile ele aldığımızda ise bu terminolojinin tamamına şâmil olduğunu söylemek mümkündür. Eser nazarî boyutun bir ötesinde bulunan münazaraya ait olmadığı için ona has terimleri barındırmamaktadır. Fakat bu demek değildir ki eser münazara ilmine hiçbir fayda sağlamaz. Bilakis mantığın nazarî boyutu, münazara ilminin temeli mesabesinde.

Ahdarî, sadece nazmı yazmakla kalmamış, aynı zamanda *Süllem*'i ilk önce kendisi şerh etmiştir. Müellifinin şerhi olmasının yanı sıra birçok âlim tarafından incelenerek şerh edilen bu esere ayrıca eksikliklerini kapatmaya yönelik haşiyeler yazılmıştır. Durum böyle olunca kanaatimizce eser ve işlediği konular, daha tutarlı hale gelmiş bulunmaktadır. *Süllem*'i diğer bütün mantık eserlerinden ayıran nokta onun mantık konuların aynı anda hem nazım hem de nesir olarak sunmuş olmasıdır. *Süllem*'in kendisi bunun nazım olarak sunulduğu, şerh ve haşiyeleri de nesir olarak sunulduğu yerdir. Nazımdaki amaç sadece terminolojiye ulaştırmak değildir. Bilakis Ahdarî, şiirde kullandığı lafızları bir sözlükteki gibi tanımlarıyla sunmaktadır. Sözlükten farklı olarak

⁴ İbrahim Emiroğlu, "Mantık" Maddesi, *DİA*, c. 28, ss. 18-28, Ankara: İSAM Yayınları, 2003, s. 27.

⁵ Naci Bolay, "Ahdarî" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

onları nazmın ahengi ile süslemektedir. Manzûmenin bütünü düşünüldüğünde hem bir ilmin kavramları, hem tanımlamaları, hem de konuları tasnif ve tertip edilmiş olarak bulunmaktadır.

Şerhleri olduğu kadar *Süllem*'in pek çok haşiyeleri de vardır. Bilindiği gibi şerh, izahına yöneldiği metnin tamamını açıklarken, haşiyeler kimi zaman şerhler gibi tamamını ve bazen de metnin bazı yerlerini, bazı lafızlarını izah etmektedir. Bu manada *Süllem*'in haşiyeleri arasında her ikisini de bulmaktayız. Bâcûrî haşiyesi eserin tamamını kelime atlamaksızın izah etmiş oldukça geniş, en hacimli haşiyedir. Buna karşın Said Nursî'nin *Kızıl İcaz*'ında *Süllem*'e düştüğü notlar belirli kelime ve meselelere yönelik olmuştur. Kanaatimizce bunun nedeni oradaki izahlara getirilmesi gereken bir açıklamadır. Şimdi *Süllem* üzerine yapılan bu tür çalışmaların neler olduğunu üzerinde duracağız.

II. ŞERH-HAŞİYE-TERCÜMELERİ

Ahdarî'nin *es-Süllemü'l-Münevrak fî İlmi'l-Mantık*⁶ manzûmesi Cezâyir'in hem doğusunda (Mısır, Sûdan, Hint), hem batısında (Fas) bilinen, tanınan tedrisatta yer edinmiş, talebeler tarafından ezberlene gelen bir eserdir. Bu bölgelerden birçok âlim tarafından şerh edilmiştir.⁷ Meselâ; Cezâyir'in doğusunda bir dönem Ezher Şeyhi (مشيخة الأزهر) Mısırlı İbrâhim Bâcûrî, yine iki kez Ezher Şeyhliği yapan Kahireli Muhammed el-Enbâbî ve Muhammed et-Têfânî, Cezâyir'de ise; Saîd bin İbrâhim Kaddûra (ö. 1066/1656)⁸ gibi isimlerin yanı sıra; başta Ahdarî'nin kendisi⁹ olmak üzere aralarında; Melevî, Demenhûrî, Muaskerî, Kuveysinî, el-Hût, Zevâvî, Cündî, Şankî ve son dönem âlimlerinden halen hayattaki Fûde gibi birçok şârih tarafından şerh edilmiştir.¹⁰ Bu şerhlere internetten ulaşmak mümkündür.¹¹ *Süllem*'in bu şerhleri arasında “en meşhur şerhi Demenhûrî tarafından yazılmış olan *Îzâhu'l-Mübhem min me'âni's-Süllem*'dir.”¹² Kuveysinî'ye ait şerh Ezher'de okutulması ile meşhurdur. Yine Sabbân, Bâcûrî, Kusârâ ve yakın dönem âlimlerinden Said Nursî gibi birçok muhaşşî tarafından üzerine haşiye

⁶ Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî*, s. 1699.

⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

⁸ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 259.

⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 988.

¹⁰ Karabulut, *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî*, s. 1699.

¹¹ Adresi: <https://archive.org/details/Ahdari-Es-Sullemul-Munevrak-Serh-Hasiye-Takrir> (25.02.17)

¹² Naci Bolay, “*Ahdarî*” md., *DİA*, c. 1, s. 508.

yazılmıştır. Hafâcî, Enbâbî, Derevî gibi âlimlerin “Tahrîr/Ta’lîk”leri ve Lâmitî’nin “Tarar”ı *Süllem* şerh ve haşiyelerini daha güçlendirmiştir. Tüm bu izah edici, yer yer tenkit edici ve tashih edici çalışmaların yanı sıra, *Süllem* hem metin hem şerh olarak çeşitli dillerde izah edilmiştir. Mesela Osmanlı müderrislerinden Rifat Efendi ve mütercimlerinden Mahmud Kuraysizâde Nedim ile Fransız J. D. Luciani’nin kendi dillerinde *Süllem* çalışmaları buna örnek gösterilmektedir. Tüm bunlara ilaveten onun metin tahkiki de yapılmış ve sadece metni başta Mısır olmak üzere defalarca kez basılmıştır.¹³ Burada zikredilen şârih, muhaşşî, mütercimlere ait çalışmalar hakkında bilgiler şu şekildedir:

A. ARAPÇA ÇALIŞMALAR

1. ŞERHLERİ

1.1. Ahdarî Şerhi

Ahdarî *Süllem*’i bizzat şerh etmiştir, şerhin adı: *Şerhu’s-Süllemi’l-Münevrak fî İlmi’l-Mantık* şeklindedir.¹⁴ Ahdarî şerhini 941 senesinin kış günlerinde zor şartlar altında hızlıca telif ettiğini gerekçe göstererek kıyasın şekillerini anlatırken, şeklin kısımlarından sadece netîce verenlere örnek getirdiğini, akîm kıyaslar için örnek sunmaya vakit bulamadığını ifade ederek okuyucuyu bu hususta bilgi içeren eserlere yönlendirmiştir.¹⁵ Zamanın ve imkânlarının darlığını örneklendirmelerde sembolleştirerek kısaltma yolunu tercih etmesinden de anlamak mümkündür.¹⁶

Ahdarî *Süllem* manzûmesini şerh etme gerekçelerinden bahsederken, klasik müelliflerdeki üslûbun aynısı ile *hamdele* ve *salveleden* sonra şöyle demektedir: “*es-Süllem-ül Münevrak fî İlmi’l-Mantık* diye isimlendirdiğim urcuzeyi, mantığı sanatlaştıranın (ilk tedvin edenin yani Aristoteles’in) maksatlarını kuşatıcı ve de -Allah’a hamd olsun- mantık ilmi için de yeterli gelecek bir biçimde yazıp tamamlayınca, talebelerden bazı kardeşler –Allah onları şereflendirsin – benden, *Süllem*’in manzum lafızlarında örtük (dürülmüş) manaları açacak, îcaz bir şekilde kısaltılmış ifadeleri kuvvetlendirecek bir şerh yazmamı defalarca kez istediler. Ben de, Allah Teâlâ’dan *Tahkîk’in açık yollarına güzelce iletmesini* talep ettiğim halde, onların bu isteklerine

¹³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

¹⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, s. 988; Bağdâdî, *Hediyyetü’l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547.

¹⁵ Ahdarî (bsk. tarih yok), s. 26; Ahdarî (bsk. 1433/2012), s. 108.

¹⁶ Ahdarî (bsk. tarih yok), s. 23-25, Ahdarî (bsk. 1433/2012), s. 105-107. “Şekiller” konusu.

olumlu cevap verdim. Her ne kadar kendimi bu işe layık göremesem de, onların iştiaqları, beni bu işe sevk etti, zaten ben de bu şerhi kendimden üstün olanlara değil, bilakis emsallerime; ilme yeni başlayanlara sunmaktayım. Ey kardeşim, bana itiraz etmeyip, beni mazur görmek hususunda sana Allah'ı hatırlatırım, çünkü mü'min, mü'min kardeşinin özrünü kabul eder.”¹⁷

Şerhin bulunduğu nüshalar şöyledir; 1433/2012 tarihli Mardînî baskısı¹⁸ Demenhûrî'nin *Süllem* şerhini ve hemen akabinde Ahdarî'nin şerhini aynı anda iki kapak arasında ihtivâ eder ve haşiyeleri kitabın hâmişinde yani kenarında değil, altta dipnot olarak verir, bu güncel baskıdır, aynı eserin eski basımları (h.1342 baskısı¹⁹ ve h.1358 baskısı²⁰) da mevcuttur, bu ikisi haşiyeleri hâmişte göstermiştir. Ahdarî şerhinin tarihsiz nüshası²¹ da mevcuttur; bu nüshanın Ahdarî'ye ait olduğu; sadece “mantık ilmi hakkındaki *Süllem*'ine Ahdarî'nin şerhi”²² denilmesinden anlaşılır.

1.2. Kaddûra Şerhi

Kaddûrâ (قدورة) (ö. 1066/1656) aslen Tunuslu'dur fakat doğma büyüme Cezâyir'lidir. Hicrî 979 senesinde doğduğu Cezâyir'de yaşamış ve aynı yerde vefat etmiştir. O, birçok ilimde paye sahibi, Mantık âlimi, Mâliki mezhebine mensub, Cezâyir müftüsü ve fakihidir.²³

Fullânî فلاني (h.1166-1218)²⁴, *Katfu's-Semer* adlı eserinde, hocası Abdülkerîm'de *Kaddûra Şerhi*'ni okuduğunu kaydetmektedir. Abdurrahman el-Ahdaî'ye kadar giden bu

¹⁷ Ahdarî (bsk. tarih yok), s. 2; Ahdarî (bsk. 1433/2012), s. 65.

¹⁸ Ahdarî (bsk. 1433/2012) şeklinde gösterdiğimiz bu nüsha; Demenhûrî şerhinin Mardînî baskısıdır.

¹⁹ Abdurrahman Ahdarî, «Şerhu'l-Ahdaî alê Süllemihî.» *Îdâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdaî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin* içinde, yazan Ahmed Demenhûrî, Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Hâlebî Matbaası, h.1342.

²⁰ Abdurrahman Ahdarî, «Şerhu'l-Ahdaî alê Süllemihî.» *Îdâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdaî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin* içinde, yazan Ahmed Demenhûrî, Kahire: Matbaatu'l-İstikâmet, h.1358.

²¹ Ahdarî (bsk. tarih yok) şeklinde gösterdiğimiz bu eser; Vehrânî düzenlemesiyle tarihsiz el-Bâbî'l-Halebî baskısıdır.

²² Arapça ifadesi: (شرح العلامة الأخضرى على سلمه في علم المنطق) şeklindedir. Ahdarî (bsk. tarih yok), kapak sayfası. Ve yine diğer bir eser de isminde açıkça zikretmektedir; Ahdarî (bsk. 1433/2012) nüshası.

²³ Adı; Ebû Osman Saîd bin İbrahîm Kaddûra'dır. Bkz.; Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 259; Derrâcî, *el-Ahdaî*, s. 276; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 4, s. 219; Zirikî, *el-A'lâm*, c. 3, s.91; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 40: birinci dipnotta şahıs bilgisi var; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12: şahsın ismi ve şerhi zikredilmiştir.

²⁴ Sâlih bin Muhammed Fullânî, *Katfu's-Sêmer fi ref'i Esênîdî'l-Musannefât fi'l-Funûni ve'l-Êsêr*, Düzenleyen: Âmir Hasen Sabrî, Cidde: Dâru's-Şurûk, 1405/1984, s. 11. Bu eserin ilerleyen dipnotlardaki **kısaltması**: “Fullânî, *Katfu's-Sêmer*” şeklindedir.

silsile şöyledir; Abdulkerim, hocası Abdullah el-Gavsî'den, o da Fullânî'nin efendim dediği eş-Şerîf Muhammed bin Abdullah'dan, o da müellif Abdurrahman el-Ahdarî'den okumuştur.²⁵

Kaddûra'nın bazı eserleri şunlardır; (1) Senûsî'nin *Şerhu's-Suğrâ* adlı eserine haşiyesi vardır.²⁶ (2) Bağdâdî'nin zikrettiği ikinci eseri; *Süllem*'in *Kaddûrâ Şerhi*'dir.²⁷ Şerhin nüshaları mevcuttur.²⁸ el-Lamî²⁹ *Süllem*'in Kaddûra Şerhi üzerine “*Tararu'n ale Şerhi Saîd Kaddûra ale's-Süllem*” adında Tarar (طرر) çalışması yapmıştır.³⁰ *Süllem*'in Tarar'ları başlığı altında kısaca bu esere de değinilecektir. (3) Lakkânî (ö. 1041)'nin *Cevheratü't-Tevhid* manzûmesini şerhetmiştir.³¹

1.3. Melevî (Müceyrî) Şerhi

Melevî (ö. 1181/1767)'ye el-Müceyrî (المجيرى) de denilmektedir, doğum ve ölüm yeri Kâhire'dir, birçok eseri olan bu âlimin kendisine ait mantık hakkında bir urcuzesi olduğu da kayıtlarda geçmektedir.³² Melevî'nin birçok haşiye ve küçük risaleleri vardır. Meselâ mantık hakkında yine *İsağoci* şerhi mevcuttur.³³ Melevî'nin *Süllem* şerhi³⁴ üzerine hem haşiye hem de takrîr çalışmaları yapılmıştır. Meselâ Sabbân, Melevî şerhinin haşiyesini, Hafâcî³⁵ (1300'ler) de Sabbân haşiyesinin takrîrini yapmıştır.³⁶

Melevî Şerhi'nin ikinci bir muhaşşisi olan Bâcûrî, haşiyesindeki bazı açıklamalarda (الشيخ الملوى) (وَحَظَّ عَنْهُمْ) (فَدَّ أَخْرَجَا) (تَنَاجِ الْفَكْرِ) Şeyh Melevî'ye (الشيخ الملوى) ait bir şerhten

²⁵ Fullânî, *Katfu's-Sêmer*, s. 231.

²⁶ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 259; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 276; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 40: bkz.: birinci dipnot.

²⁷ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 393.

²⁸ Nüshalara ait kütüphane bilgileri şu şekildedir: Mahtûtâtü'l-Ezheriyye مخطوطات الأزهرية rakam: 314477 ve 314482; el-Hızânetü'l-Âmme bi'r-Ribât الخزنة العامة بالرباط (el-Mecmû' 1066 d).

²⁹ Adı; Ahmed bin Mubârek es-Seclemâsî el-Lamî (h.1156) (السجلماسي اللمطي)'dir. İlerde *Süllem*'in Tararları başlığında zikredilmiştir.

³⁰ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 174

³¹ Nüveyhiz, *Mu'cemu E'lâmi'l-Cezâir*, s. 259; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 276.

³² Adı: Ahmed bin Abudulfettah bin Yusuf bin Ömer el-Melevî el-Müceyrî, Ebu'l-Abbas Şihâbuddin eş-Şâfiî el-Kahirî el-Ezherî (أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوى المجيرى، أبو العباس شهاب الدين الشافعي القاهري) (الآزهرى) (1088/1181-1677/1767)'dir. Bkz.; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 178.

³³ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 178.

³⁴ Melevî'nin *Süllem* şerhinin adı; *Şerhu'l-Melevî alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık* (شرح الملوى علي متن السلم) (في المنطق) olarak geçmektedir.

³⁵ Adı: Hafâcî Hüseyin Rıdvân (الخفاجي حسين رضوان)'dır.

³⁶ Melevî (bsk. 1357/1938) şeklinde kısaltarak gösterdiğimiz bu çalışmanın tam adı; *Takrîrâtün alê Hâşiyeti's-Sabbân alê Şerhi'l-Melevî li's-Süllemi'l-Müravnak li'l-Ahdarî* (تقريرات علي حاشية الصبان علي) (شرح الملوى للسلم المرونق للأحضرى) şeklindedir.

nakiller yapar, ayrıca onun *Şerh-i Sağîr* ve *Şerh-i Kebîr* (كبير وصغير) olmak üzere *Süllem* için iki şerhi daha olduğu ibarede açıkça ifade etmektedir.³⁷ Zîra Bağdâdî de Melevî'nin *Süllem* üzere iki şerhinin olduğunu kaydeder.³⁸ Muhtemelen ilk yazdığı *Şerh-u Sağîr*'dir (*eş-Şerhu's-Sağîr ale's-Süllem li'l-Melevî*); yazma nüsha³⁹ olarak mevcuttur, muhtemelen Sağîr vasfını, *Süllem* nazımının bir kısmını şerh etmesinden almıştır; zîra o, iktirânî kıyastan beş beyit önce; kıyasın ortasındaki 76. beyiti⁴⁰ şerh ederek sonlanmaktadır. *Süllem* beyitlerini keserek ve fakat seyri ve anlamı bozmadan, beyitler arasına derc edilerek şerh etmiştir.

Şerh-u Kebîr (*eş-Şerhu'l-Kebîr ale's-Süllem*) yazma (h.1275)⁴¹ ve matbu (h.1355)⁴² nüsha olarak mevcuttur. *Kebîr*'in matbu' olanını dipnotta kullandık çünkü Melevî, önceki yazdığı şerhin (muhtemelen *Sağîr* olandır) muğlaklığından bahsetmekte ve yeni şerhte (*Kebîr*) birçok şerhlerin zübdesini yaptığını söylemektedir.⁴³

Kuveysinî kendi şerhini meydana getirirken iki üç kitaba müracaat ettiğini söyler; mesela özellikle *Süllem*'in Melevî şerhinden istifade ettiğini belirtmektedir.⁴⁴ Son olarak *Şerhu'l-Müceyrî alê's-Süllem* diye isimlendirilmiş şerh Melevî'ye Müceyrî de denildiği için ona ait olmalıdır.

³⁷ Bâcûrî (bsk. h.1297), s.7.

³⁸ Bağdâdî, **Hediyetü'l-Ârifîn**, c. 1, s. 178.

³⁹ *Melevî* (bsk. h.1209) şeklinde kısalttığımız bu nüshayı dipnotta sayfa vermekte kullanmadık. *Eser bilgisi şöyledir*; nüsha okunaklıdır, *Süllem*'in nazmı kırmızı yazılarak belirgin kılınmıştır, yaklaşık Hicrî 12. asırda yazılmıştır, toplam 20 sayfadır, yazma üzerindeki bilgiye göre nüsha, Kral Seud Üniversitesi yazmalarında mevcuttur, *eserin kimliği şöyledir*: Ahmed bin Abdulfettah Melevî (Müceyrî), **Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu's-Sağîr**, Düzenleyen: Müstensih Bilinmiyor, Kral Seud Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:2451 t 1309/19, h.1209.

⁴⁰ *Süllem*'in 76. Beyiti şöyledir: (فَإِنْ تُرِدْ تَرْكِيْبَهُ فَزَكِّبَا ﴿١﴾ مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا) “Bir kıyas oluşturmak istersen, mukaddimleri gerekli şartlara riayet ederek (suğrâ/küçük/iç, kübrâ/büyük/dış tarafından kuşatılacak şekilde) birleştir.” Bkz.; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 64; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 110; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 122-123; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79-80; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

⁴¹ *Melevî* (bsk. h.1275) şeklinde kısaltmasıyla gösterdiğimiz bu eser *Şerh-u Kebîr*'in yazma nüshasıdır: müstensihi Yusuf Seyyid Ahmed Abdulganî tarafından Hicrî 27 Receb 1275 tarihinde istinsahı bitirilmiştir, toplam 60 sayfadır; yazmanın Dârû'l-Kütüb (3394, 33995) baskısı mevcuttur; nüshanın girişine eklenen notta “*eş-Şerhu's-Sağîr*” olarak kaydedilmiş olsa da, muhtemelen o, Melevî'nin *eş-Şerhu'l-Kebîr*'idir çünkü bütün beyitleri ihtivâ etmektedir: *eserin bilgisi şöyledir*: Ahmed bin Abdulfettah Melevî (Müceyrî), **Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu'l-Kebîr** Düzenleyen: Yusuf Seyyid Ahmed Abdulganî, Kral Seud Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:3493, h.1275.

⁴² *Melevî* (bsk. h.1355) şeklinde kısaltma ile gösterdiğimiz nüsha budur; *Şerhu'l-Kebîr*'inin matbû' hali bir komisyon tarafından düzenlenerek h. 1355'de Ezher'de basılmıştır.

⁴³ *Melevî* (bsk. h.1355) giriş sayfası.

⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 3.

1.4. Demenhûrî Şerhi

Demenhûrî (ö. h. 1192 veya 1198) ⁴⁵ şerhi *Süllem*'in tafsîlâtı şerhlerindendir, esere müellif; *Îdâhü'l-Mübhem min Meâni's-Süllem* ⁴⁶ adını vermiştir. ⁴⁷ Eserin eski [(bsk. h.1342) ⁴⁸, (bsk. h.1358) ⁴⁹] ve yeni tahkikli [(bsk. 1428/2008) ⁵⁰, (bsk. 1433/2012)] baskıları mevcuttur. Demenhûrî şerhini ihtivâ eden nüshalarda şerhten sonra Ahdarî'nin de şerhi mevcuttur.

1.5. Muaskerî Şerhi

Muaskerî ⁵¹ (ö. 1238/1823) Saîde şehri yakınlarındaki Muasker şehrinin kuzeyinde Vezzağatu mıntıkasında doğmuştur. Muaskerî'nin *Süllem*'e yazdığı şerhinin adı; *el-Kavlü'l-Müsellem fî Şerh-i's-Süllem*'dir. ⁵² Tahkikli baskısı mevcuttur. ⁵³ Muaskerî *Süllem*'i şerh metodunu; “Makûlât ehlinin ustalarının ve ölçülü üstadların ayak izlerini aynen takip ettim” (حذوت فيه حذو أهل المعقول الجهابذ وأهل الميزان الأساتيد) diyerek dile getirmiştir.

Muasker şehrinin göbeğinde el-Medresetü'l-Muhammediyye veya el-Mektebetü'l-Mezâhibu'l-Erbâa diye bilinen medresenin kurucusudur. Hatta bu medrese sayesinde Muasker beldesi o dönemlerde, küçük Mısır diye adlandırılmıştır. Taassup

⁴⁵ Adı; Ebu'l-Meârif Şihâbuddin Ahmed bin Abdulmun'im (bin Yusuf) ed-Demenhûrî el-Ezherî (h. 1101-1192 veya 1198)'dir. Bkz.; Demenhûrî (bsk. 1433/2012), kapak sayfası.

⁴⁶ Eserin isminin Arapça'sı: (إيضاح المبهم في معاني السلم).

⁴⁷ Demenhûrî (bsk. h.1342).

⁴⁸ *Demenhûrî* (bsk. h.1342) şeklinde kısalttığımız bu nüsha: Mısır'da, Mustafa el-Bâbî el-Halebî matbaasında Hicrî 1342 Ramazan ayında basılmıştır, taş baskı olan nüsha 20 sayfadan oluşmaktadır. Bazı hususlar hamîşinde Bâcûrî'ye ait haşiyelerle açıklanmaktadır. Nüshada kaydedildiğine göre bu baskı Demenhûrî'nin şerhinden sonra Ahdarî'nin kendisine ait şerhi de ihtiva etmektedir.

⁴⁹ Bu nüsha içinde yine Ahdarî şerhi de bulunmaktadır; *Îdâhu'l-Mübhem min Meâni's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin*, Kahire: Matbaatu'l-İstikâmet, h.1358.

⁵⁰ *Demenhûrî* (bsk. 1428/2008) şeklinde kısalttığımız bu nüshayı dipnota kullandık; nüsha; Mustafa Ebû Zeyd Mahmud el-Ezherî tarafından tahkik edilen 1428/2008 Dâru'l-Basâir, Kahire baskısıdır, toplam 102 sayfa olup, bu baskıda Ebû Zeyd'e ait önsözden sonra Demenhûrî'nin biyografisi ve şerhi sunulmaktadır. Şerhte geçen ayetler ve hadislerin yerleri tespit edilmiş ve kitaba fihrist eklenmiştir.

⁵¹ Adı: Muhammed Ebû Râs bin Abdulkâdir bin Muhammed bin Ahmed bin en-Nâsir bin Abdullah bin Abdulcelîl (محمد أبو راس بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر بن عبد الله بن عبد الجليل); el-Allâme el-Hâfiz en-Nâsirî el-Muaskerî (العلامة الحافظ الناصري المعسكري) (1238/1165-1823/1751)'dir. Hayatı hakkında kendi eseri mevcuttur.

⁵² Eser isminin Arapçası: (القول المسلم في شرح السلم)

⁵³ Muhammed bin Abdulkarim el-Cezâirî tahkikini yapmıştır. Eş-Şeriketü'l-Vataniyye li'n-Neşr ve't-Tevzî (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع) tarafından basılmıştır.

dönemlerinde ilmî inceliğe önem vermesi, kendisi Mâlikî mezhebine mensup olduğu halde, talebelerinin dört mezhebe göre fetva vermesinden anlaşılabilir. Özellikle fıkıh hakkındaki eserleri bu yüzden tetkik edilmelidir. Muaskerî'nin te'lifâtını burada saymak mümkün değildir. Çünkü kendisi “Benden başka, Celâleddin es-Süyûtî'den sonra telifatı fazla olan başka birini bilmiyorum demiştir.” Hakikaten incelendiğinde tarih, fıkıh hakkında yüzü geçkin eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında oldukça meşhur olanları vardır. Durum talebeleri için de aynıdır, zîra elinde 700'den fazla talebe yetişmiştir.

Kendisi de birçok âlimden istifade eden Muaskerî'nin Mısır, Mekke ve Şam çeşitli beldelere yaptığı ilim yolculukları meşhurdur; meselâ bazı fıkıh meselelerini gittiği Mâzûne mıntıkasında tahsil etmiş ve Mâlikî fıkıhında muhtasar denilince akla gelen meşhur *Muhtasaru Allâmetü'l-Halîl* adlı eseri orada okumuştur; Arap Luğat âlimi meşhur *Tâcu'l-Arus* adlı sözlüğün müellifi Murtazâ ez-Zebîdî (1732-1790) ile Kahire'de görüşmüştür. Zebîdî ona el-Hâfız lakabını takmıştır. Ona Şeyhu's-Şeyh de denilmektedir. Ayrıca Behçetü'n-Nâzıra adlı eserin müellifi Ali bin eş-Şinîn Abdulkâdir el-Müşrifî, Muasker kâdısı Muhammed bin Mûlâye bin Sahnûn, Tunus ulemasından Ahmed bin Abdullah es-Sûsî, Mağrib ulemasından Abdurrahman et-Tâdelî⁵⁴ ile de görüşmüştür. Muaskerî'nin babası da meşhur hocalardandır, aynı zamanda kurrâdır.

1.6. Kuveysinî Şerhi

Hasan ed-Dervîş⁵⁵ el-Kuveysinî, Hasan el-Attar'dan⁵⁶ sonra Hicri 1250 senesinde Ezher Üniversitesi'nin başkanlığına geçmiş ve Hicrî 1254 (1255)⁵⁷ senesinde vefat etmiştir. Hüseyiniye şehrinde Şeyh Ali Beyûmî mescidine defnedilmiştir.⁵⁸

Kuveysinî, *Süllem* şerhini oluşturken iki üç kitaptan başkasına müracaat etmediğini söyler. O, özellikle *Süllem*'in Melevî şerhinden istifade etmiştir. Şerhin metni başta harekeli iken kitabın seviyesine itibarla talebeleri onun iğrab hareketlerini kaldırmıştır (tecrîd). Ömer el-Hattâb ed-Derevî eş-Şafîi ise eserin takririni yapmıştır.⁵⁹

⁵⁴ Aynı isimde birkaç kişi mevcut bilgiler tam net değil.

⁵⁵ Müellifin adı; الشيخ الحسن الدرويش القويسني'dir. Hasan Kuveysinî, *Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed'Derevî*, Düzenleyen: bilinmiyor, tarih yok, önkapak.

⁵⁶ Hasan el-Attâr, aralarında Beycûrî, muhakkik Seyyid Mustafa ez-Zehebî ve Muhammed el-Bennân gibi önemli isimlerin bulunduğu birçok ilim adamı yetiştirmekle meşhurdur. Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 2 (Tercümetü'l-Müellif).

⁵⁷ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 301.

⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 2 (Tercümetü'l-Müellif).

⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 2-3.

Eserin nüshaları mevcuttur.⁶⁰ Elimizdeki Asitane baskısı, üstte *Süllem* nazmı, altında Kuveysinî şerhi ve en altta Derevî takrirleri şeklinde düzenlenmiştir. *Takriz*'de yer alan 8 beyitlik şiirinde Ezherli Desûkî⁶¹ eserde emeği geçen diğer isimleri zikreder ve eserden övgüyle bahseder.⁶²

1.7. Cündî Şerhi

Abdurrahim Ferc el-Cündî, Ezher Enstitüleri müfettişliği ve aynı yerde İslâm Külliyesi Yüksek Öğrenim kısmı öğretim üyeliği yapmıştır. 1966 senesinde yazdığı *Süllem* şerhinin adı; *Şerhu's-Süllem fil-Mantık lil-Ahdarî*'dir. Mantık hakkında hatırlatıcı babında yazılan tüm şerhlerden ihtiyaçsız bırakan bir şerh olarak temayüz ettiği eserin girişinde beyan edilmiştir.⁶³Baskıları mevcuttur.⁶⁴

1.8. Şankîti Şerhi

Muhammed bin Mahfûz eş-Şankîti (1905-1974)'nin el yazması olan *ed-Dav'u'l-Muşrik alâ Süllemi'l-Mantık li'l-Ahdarî*⁶⁵ isimli *Süllem* şerhi, editör Abdu'l-Hamîd Muhammed el-Ensârî tarafından düzenlemiştir. Şankîti'nin elyazması eserin istinsahı Ensârî tarafından yapılmıştır. Kendisi aynı zamanda yer yer dipnotlara ve açıklamalara yer vermiştir.

Kendisi beyitleri harekelendirdiğini ve önce beyitleri, sonra Şankîti'nin şerhini koyduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Elimizde bulunun bu eserde, Said Nursi'nin *Kızıl İcaz* adlı *Süllem* Haşiyesi dipnot şeklinde sunulmuş bulunmaktadır. Dikkat edilmesi gereken husus, eserde “قال في قزل إيجاز” “*Kızıl İcaz*'da şöyle demektir” derken Said Nursi'nin haşiyesi ile kardeşi Abdulmecid'in *Kızıl İcaz*'a yaptığı *Ta'lik*'ini birbirine ulayarak peşpeşe vermektedir. Yani ayırım yapmamıştır. Her ikisinin izahını tek izah olarak almıştır. Ve *Kızıl İcaz*'ın tamamını dipnotunda kullanmamıştır. Çoğu kez konuya açık izah getiren yerleri nakletmiştir. Birinci basımı yapılan bu eserde, editör el-Ensârî'nin bazı yerlerde , Said Nursi'nin *Süllem*'i şerhi hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.

⁶⁰ Bir nüshası 1950 Mısır Haceriyye baskısıdır.

⁶¹ Tam künyesi; Ezherli Muhammed Desûkî Zeydan er-Rahmânî'dir. Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 103.

⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 103.

⁶³ Cündî (bsk. 1386/1966) bkz.; eserin kapak sayfası.

⁶⁴ Cündî (bsk. 1386/1966).

⁶⁵ Şankîti (bsk. 1428/2007).

⁶⁶ Şankîti (bsk. 1428/2007), s. 11-12.

Mantık hakkında elfiyesi (الفية في المنطق) olan Muhammed el-Emîn eş-Şankîti (1905-1974) her ne kadar eserleri arasında *Süllem* zikredilmemiş olsa da, kanaatimizce o, *Süllem*'i şerheden Şankîti'dir. Diğer taraftan Ahmed bin el-Emîn eş-Şankîti (1298/1872-1331/1913) diye birisi daha vardır, eserleri arasında mantığa dair hiç eser bulunmadığı için onun *Süllem*'i şerh eden Şankîti olduğunu düşünmüyoruz.

1.9. Fûde Şerhi

*el-Müeyesser fî şerhi's-Süllemü'l-Münevrak*⁶⁷ 1967 doğumlu halen hayatta olan Ürdün ulemasından Said Abdullatif Fûde'nin *Süllem*'e yazdığı şerhtir.⁶⁸

2. HÂŞİYELERİ

2.1. Sabbân Haşiyesi (Melevî Şerhi'ne)

Sabbân (ö. 1206/1791-2)⁶⁹ lakabıyla şöhret bulan müellif, Mısırlı Hanefî Ebu'l-İrfan, Muhammed bin Ali es-Sabbân'dır. Sabbân, *Süllem*'in Melevî şerhi üzerine yaptığı haşiyesini ilk defâ Hicrî 1180 yılında yazmıştır; tesvîdü'r-risale (تسويد الرسالة) denilen bu ilk aşamadan sonra onun ayrılmazı olan, tebyîdu'r-risâle (تبييض الرسالة) yani eserin maksada uygun biçimde ikinci kez yazılma işlemini de Hicrî 1197 yılında tamamlamıştır.

Sabbân haşiyesi, Melevî şerhini baştan sona kadar kuşatır. Bâcûrî haşiyesindeki bazı yerlerde, Melevî'nin *Süllem* üzerine birden çok şerhi olduğu hususunda açık ifadelere rastlanır. Melevî'ye ait *Süllem*'in bir kısmını izah eden Şerh-i Sağîr ve tamamını izah eden Şerh-i Kebîr diye iki şerh vardır. Meselâ Bâcûrî, *Süllem*'in nazmındaki قَدْ أُخْرِجَا نَتَاجَ الْفِكْرِ beyitindeki lafızların izahında, bu şerhlerden alıntılar yapmaktadır.⁷⁰ Yine birçok şerhin izahında Sabbân'ın haşiyesi kullanılmıştır. Özellikle incelediğimiz Kuveysinî şerhinin altında muhakkik Derevî bu haşiyeden oldukça alıntı yapmıştır.

Sabbân Haşiyesinin adı kısaca⁷¹ şöyledir; *Hâşiyetü Sabbân alê Şerhi'l-Melevî alê's-Süllem*⁷². Sabbân şerhi/haşiyesi üzerine yapılan takrîr, ta'lîk ve tahkîk çalışmaları da mevcuttur. Meselâ Hafâcî'nin Sabbân şerhine takrir çalışması vardır. Hafâcî Hüseyin

⁶⁷ Eserin ismi: (الميسر في شرح السلم المنورق، في المنطق).

⁶⁸ Said Abdullatif Fûde, *el-Müeyesser fî Şerhi's-Süllemü'l-Münevrak maa Hâşiyetü Tâlibihi Bial*, Düzenleyen: Bilal (Talebesi). 1424/2003.

⁶⁹ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 349.

⁷⁰ Bâcûrî (bsk. h.1297), s.7.

⁷¹ Uzun ismi: (حاشية العلامة الصبان على شرح العلامة الملوي على السلم المنورق في علم المنطق): [*Hâshīyat al-'Allāmah al-Şabbān 'alā sharḥ al-'Allāmah al-Mullawī 'alā al-Sullam al-munuwraq fī 'ilm al-manṭiq.*] şeklindedir.

⁷² Eserin ismi: (حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم).

Rıdvân (1300'ler) tarafından takrîr olarak *Süllem* üzere yapılan bu çalışmanın tam adı; *Takrîru'l-Hafâcî alê Hâşiyeti's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî li's-Süllemi'l-Müravnak li'l-Ahdarî*⁷³ şeklindedir.

El yazması ve matbu⁷⁴ nüshası mevcuttur. Bu eser Hicrî 1241 senesinde bilinmeyen bir müstensihî tarafından yazılmıştır. Bu nüsha okunaklı değildir.⁷⁵ Ayrıca Ahmed Suad Ali tarafından düzenlenen içerisinde/hâmişinde Melevî Şerhi'ne de yer verilen, daha anlaşılır ve okunaklı 1357/1938 tarihli taşbaskı matbu bir nüsha⁷⁶ ve Kâhire baskısı⁷⁷ bulunmaktadır.

2.2. Kussârâ Hâşiyesi (Benânî Şerhi'ne)

Kussârâ Ali bin İdris (ö. h. 1259)'in, Benânî البنانى şerhi üzere yaptığı haşiyesinin adı; *Hâşiyetü Kusârâ alê Şerhi'l-Benânî alê's-Süllemi'l-Muravnak li'l-Ahdarî*'dir.⁷⁸ 94 sayfa olan eserin el yazmasının tamamı mevcut olup, okunmasında güçlük çekilmektedir. 14. Yüzyılda yazılan bu eserin, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye 1:230 nolu baskısı mevcuttur.⁷⁹

2.3. Bâcûrî Hâşiyesi (Enbâbî Takrîri İle)

Bâcûrî⁸⁰ (ö. 1277/1860)⁸¹ Mısır Menûfiye (المنوفية)'ye bağlı Bâcur kasabası doğumludur. Ezher başkanlığında bulunmuştur, Şafiîdir.⁸² Elimizdeki en hacimli *Süllem* haşiyesi⁸³ veya şerhi İbrahim el-Bâcûrî'ye aittir. Bu haşiyenin adı; *Hâşiyetü'l-Bâcûrî ale Metni's-Süllem*'dir. *Süllem*'in tamamını açıkladığı için şerh olarak telakki edilebilecek bu eser, sarf, nahiv, belagat konularına girdiği gibi, mantığın felsefî boyutlarını da ele almaktadır. Bu yüzden *Süllem* manzûmesi vasıtasıyla yapılacak bir tedrisatta ileri düzey

⁷³ Eserin ismi: (تقرير الحفاجي علي حاشية الصبان علي شرح الملوي للسلم المرونق للأحضرى).

⁷⁴ Sabbân (bsk. 1357/1938), s. 166.

⁷⁵ Muhammed bin Ali Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî alê Süllemi'l-Münevrak*, Düzenleyen: Müstensih bilinmiyor. Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:160, h.1241.

⁷⁶ Sabbân (bsk. 1357/1938), s. 166.

⁷⁷ Baskı bilgisi; Kahire, (Dâru'l-Basâir) tarafından 2015.

⁷⁸ Eserin ismi: (حاشية قصارة علي شرح البناني علي السلم المرونق للاخضرى).

⁷⁹ Ali bin İdris Kussârâ, *Hâşiyetü Kussârâ alê Şerhi'l-Benânî ale's-Süllem li'l-Ahdarî*, Düzenleyen: Müstensih bilinmiyor, Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No: 5234 t 4/1146, 14. yy, yazma eserin kimlik bilgisi.

⁸⁰ Adı; İbrahim bin Muhammed bin Ahmed el-Bâcûrî'dir (1198-1277/1784-1860).

⁸¹ Bâcûrî'nin vefat tarihi Bağdâdî'de Hicrî, 1276 değil 1277 olarak geçmektedir; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 546-547 ve 41; Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

⁸² Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

⁸³ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 41.

mantık için değerlendirilebilir. Bâcûrî bu haşiyeyi Hicrî 1226 Cemadiye'l-Evvel ayında tamamladığını kaydetmektedir.⁸⁴ Toplam 98 sayfa olan taş baskı nüshasının hâmişinde Muhammed el-Enbâbî Şemsuddin'in takriri bulunmaktadır.⁸⁵ Bu nüsha Hicrî 1297'de Bûlak matbaasında basılmıştır.⁸⁶ Bâcûrî'ye ait diğer bazı eserler şunlardır:⁸⁷ Mantık hakkında: *Hâşiyetü'n alê Muhtasâri's-Senûsî*. Ferâiz hakkında: *et-Tuhfetü'l-Hayriyye*. Bu eser eş-Şenşûriyye (الشنشورية) üzerine yapılmış bir haşiyedir. Tasavvuf hakkında: *Tuhfetü'l-Mürîd alê Cevherati't-Tevhîd*.

2.4. Said Nursî Hâşiyesi: Kızıl Îcaz (Abdulgâcid Ta'likî ile)

Ahdarî'nin *Süllem* adlı manzûmesine, Said Nursî (1878-1960) tarafından haşiye yazılmıştır. Bu haşiyeye kendisi *Kızıl Îcaz* adını vermiştir. *Süllem* manzûmesi üzere yapılan bu çalışma, manzûmenin 144 beyitinin ilk 66'sı yani Tenâkuz konusunun tam ortasına 67. beyitine (وان تكن سالبة كلية فنقضها موجبة جزئية) kadardır. Diğer haşiyelerden farkı, şerhe getirilen bir izah çalışması olmayışıdır. Yani şiirin doğrudan lafızlarına notlar düşülmüştür, konu anlatılmamıştır. *Süllem*'in önceki şerhlerinde işaret edilmeyen veya edildi ise Said Nursî tarafından kabul veya redd edilecek meseleler aktarılmaktadır. Said Nursî'nin mantık bilgisi bu haşiyeden ortaya çıkmaktadır. Şerh üzere uzun uzadıya izah atıfları olarak telakki edilen geleneksel haşiye tarzından uzak olan *Kızıl Îcaz*, bu farklılığına rağmen Haşiye diye isimlendirilmiştir; ki biz bu tür isimlendirmelerin yine gelenek içinde mümkün oluşunu giriş kısmında izah ettik.

Kızıl Îcaz oldukça kapalı ve adının da işaret ettiği üzere oldukça îcaz/öz bir haşiyedir. Bu özelliği onu ilk açıklamaya girişen Abdulgâcid Nursî tarafından dile getirilmiştir. İkinci bir çalışma (şerh/takrir) henüz bilinmediğinden, Said Nursî'nin *Kızıl Îcaz*'ı üzere yapılan ilk çalışma kardeşi Abdulgâcid Nursî'ye aittir. Said Nursî'nin vefatını 1950'lerde gittiği Konya'da iken haber alan Abdulgâcid, kardeşinin ölümünden duyduğu yalnızlık hissini bu eserle meşgul olmakla attığını belirtmektedir.⁸⁸ *Şerh-u Abdulgâcid en-Nursî alê Kızıl Îcaz* yani Abdulgâcid Nursî'nin *Kızıl Îcaz*'ı açıklaması 1385 yılında tamamlanmıştır, doğrudan *Süllem*'e yapılmış bir şerh veya ta'lik çalışması olmayıp, haşiyecinin yani Said Nursî'nin maksadını izah sadedinde yapılan bir

⁸⁴ Bâcûrî (bsk. h.1297), s. 98.

⁸⁵ Enbâbî (bsk. h.1297).

⁸⁶ Bâcûrî (bsk. h.1297), s. 98.

⁸⁷ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

⁸⁸ Bediüzzaman (bsk. tarih yok), s. 89.

çalışmadır. Yani Saîd Nursî'nin *Süllem* beyitleri hakkındaki izahlarına, kardeşi Abdulmecid'in düştüğü notlardır. Bu yüzdendir ki Abdulmecid'in notları da Said'in Kızıl İcâz'ındaki gibi baştan başlar ve 66. beyit ile son bulur.

Said Nursî'nin *Süllem* haşiyesi *Kızıl İcâz* ve kardeşi Abdulmecid'in *Kızıl İcâz* Şerhi (yani Ta'lik'i) bir arada ilk olarak 1387 yılının Muharrem ayında Dimeşk, Berekât (بركات) Matbaası tarafından Muhammed Zâhid el-Malazgirdî'nin editörlüğüyle yayımlanmıştır. Bu bilgiyi bize, tahminen ikinci baskının editörü; İhsan Kâsım es-Sâlihî vermektedir. İhsan Kâsım, Malazgirdî tarafından basılan Abdulmecid Ta'likli *Kızıl İcâz*'ı, elindeki *Kızıl İcâz* ile karşılaştırarak birkaç noktalama değişikliği ile yeniden neşretmiştir. Elimizde İhsan Kâsım'ın neşrettiği ikinci nüsha bulunmaktadır.⁸⁹

3. TAKRİRLERİ

3.1. Hafâcî Takrîri (Sabbân Haşiyesi'ne)

Hafâcî Hüseyin Rıdvân (1300'ler) tarafından Takrîr olarak *Süllem* üzere yapılan bu çalışmanın tam adı; *Takrîrâtün alê Hâşiyeti's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî li's-Süllemi'l-Müravnak*⁹⁰ *li'l-Ahdarî*⁹¹ şeklindedir.⁹²

Melevî'nin notlarını onunla aynı dönemde yaşayan, Ahmed bin Hüseyin bin⁹³ Hamîs et-Tillâvî bir bütün olarak toplamıştır. Yani Hafâcî'nin notlarını, Melevî şerhinin yanından çıkarılarak bir araya ilk toplayan Tillâvî'dir. Hafâcî'ye ait Takrîrleri, bulunduğu eserin kenarlarından, Tecrid تجريد etme yani ayırarak bir araya toplama işini 14 Şâban 1306 Pazar günü bitmiştir. Hafâcî'nin Takrîrleri'ni bir bütün olarak bulduğumuz, elimizdeki nüshanın başında Tillâvî şöyle demektedir; “bu yazdıklarım, elimizde bulunan, şeyh zâhid takî (takvâ sahibi) âbid, zamanının gözdesi, çağının zübdesi, efendimiz, el-Hafâcî eş-Şeyh Hasan Rıdvân'a –Allah onun kabrini af ve rıza ile sulasın- ait olan takrîrâtır. Hafâcî'nin bu notları; *Süllem*'in Melevî şerhi üzere yazılan Allâme Sabbân'nın haşiyesine düşülen notlardır. Biz bu notları kaybolup zâî olmasın diye burada

⁸⁹ Bediüzzaman (bsk. tarih yok), s. 2.

⁹⁰ Diğer *Süllem* çalışmalarının isimlerinden farklı olarak bu eserin isminde; *Süllem* Münevra (منورق) değil, Mürevnak (مروثق) olarak vasıflanmıştır.

⁹¹ Eserin ismi: (تقريرات علي حاشية الصبان علي شرح الملوي للسلم المروثق للأحضري).

⁹² Hüseyin Rıdvân Hafâcî, **Takrîru'l-Hafâcî alê Hâşiyeti's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî li's-Süllem'il-Mürevnak**, Düzenleyen: Müstensih Muhammed el-Herâî, Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, no: 6576 t 8/1322, 1334. Bu eserin ilerleyen dipnotlardaki **kısaltması**: Hafâcî (bsk. 1334).

⁹³ Bu kayıt eser içerisinde değil, nüshanın kütüphane kaydının yazıldığı kimlik bilgisinde vardır.

bir araya topladık.”⁹⁴ Hafâcî’nin bu Ta’lîkât’ına, Hicrî Salı 16 Şevval 1334 tarihli yazma⁹⁵ nüshadan ulaşılmaktadır. Nüsha 87 sayfa olup Nüshayı Muhammed Muhammed el-Herâlî (el-Hilâlî) ez Ziyâdî [الهري (الهالي) الزيادي] (1334) istinsah etmiştir. Herâlî, Ziyad beldesindendir, Şafii mezhebine mensuptur.⁹⁶

Kısaca *Süllem*’i Melevî şerh etmiş, Sabbân ona haşîye yazmış, Hafâcî de Sabbân’ın haşîyesi ve Melevî’nin şerhi üzere Ta’lîkâtı’nı (notlarını) yazmıştır. Hafâcî’nin bu Ta’lîkât’ı, Hamîs et-Tillâvî (1267-1334/1851-1916)⁹⁷ tarafından tecrîd edilmiştir yani not düşüldüğü eser içerisinden çıkarılmıştır. Tillâvî’nin tecrid ettiği nüsha da, Muhammed el-Herâlî tarafından istinsah edilmiştir yani birebir tekrar yazılmıştır. Nüshanın tamamı okunabilir bir hat ile mevcuttur.

3.2. Enbâbî Takrîri (Bâcûrî Hâşîyesi’ne)

Enbâbî⁹⁸ 1240/1824 Kahire’de doğdu. İki kez Ezher Başkanlığı’na atandı. 1313/1896 Kahire’de vefat etti.⁹⁹ Şafii fakihidir. Enbâbî, Takrîr’ini, Bâcûrî’nin Hicrî 1226’da tamamladığı *Hâşîyetü’l-Bâcûrî ale Metni’s-Süllem* haşîyesi’ne yapmıştır.¹⁰⁰ Takrîr’e Bâcûrî haşîyesinin yanından (hamişinden) ulaşılmaktadır. Taş baskı olan bu eser takrîr ile birlikte en hacimli *Süllem* haşîyesi veya şerhi kabul edilebilir.¹⁰¹ Haşîye’de Melevî gibi diğer geniş hacimli haşîyelere de atıflarda bulunulmuştur. Enbâbî Takriri ile bu şerh/haşîyeler daha netleştirilmiştir. Enbâbî’nin eserlerinden bazıları şunlardır: Beyan İlmi hakkında: *Hâşîyetün alê Risâleti’s-Sabbân*. Nahiv İlmi hakkında: *Takrîrun alê Hâşîyeti’s-Sücâî (السجاعي) alê Şerhi’l-Katr li’bni-Hişâm*.

3.3. Derevî Takrîrleri (Kuveysinî Şerhi’ne)

Ömer el-Hattâb ed-Derevî eş-Şafii, *Süllem*’in Kuveysinî şerhine, Hafâcî, Melevî, Bâcûrî, Sabbân gibi muhaşşîlerin haşîyelerinden izahlarını derlemiştir. Kuveysinî

⁹⁴ Hafâcî (bsk. 1334), s. 1.

⁹⁵ Suud Emirlîği, 1957 de kurulan Kral Suud Üniversitesi (King Saud University جامعة الملك سعود) kayıtlarında, *mantık-telif eserler-mücerred* (müstakil hale çevrilmiş eser) olarak 7/1366 tarihli 6576 rakam ile kayda geçen bu el yazması eser aynı zamanda; el-Ezheriyye kayıtlarında 358:3 nolu kayıta bulunmaktadır. Yine Dâru’l-Kütüp tarafından 174:1 no ile neşredildiği de yazılmaktadır. Hafâcî (bsk. 1334), kapak sayfası.

⁹⁶ Hafâcî (bsk. 1334), s. 86-87.

⁹⁷ Tillâvî; Mısır fakihlerindendir. Mısır’ın Münevfiye المنوفية bölegesindeki Tillâ طليا kasabasındandır. Buraya nisbetle kendisine Tillâvî (طلوي) denilmektedir.

⁹⁸ Adı; Şemsuddin Muhammed bin Muhammed bin Hüseyin el-Enbâbî’dir. Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

⁹⁹ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 275.

¹⁰⁰ Bâcûrî (bsk. h.1297), s. 98.

¹⁰¹ Bâcûrî (bsk. h.1297), s. 98.

şerhinin altında bunları aktarmıştır.¹⁰² Eserin basım tarihli¹⁰³ ve tarihsiz¹⁰⁴ birbirinin neredeyse aynı iki nüshası mevcuttur.

Tezin üçüncü bölümünde ilk hakim olan eser Kuveysinî ile Derevî çalışmalarıdır. Kuveysinî'den verdiğimiz dipnot Derevî için de geçerlidir. Biz öncelikle Kuveysinî şerhinden yola çıktık. Bu sayade *Süllem*'in hem son dönemlerdeki geldiği noktayı hem de, içerisinde atıfta bulunulan farklı şerhleri görmüş olduk. Daha sonra bu eserde atfedilen şerh ve haşiyeleri inceledik. Kuveysinî'den naklen aktardığımız başka haşiye ve şerhlere ait bilgilere daha sonraları ana kaynağından doğrulayarak özellikle üçüncü bölümümüzde dipnotta yer verdik.

4. TARAR'LARI

4.1. Lamtî Tararı (Kaddûra Şerhi'ne)

Hedyyetü'l-Ârifîn'de Bağdâdî; Ahdarî'nin de mensup olduğu Murdes kabilesinden, Faslı Mâlikî fakihi Ahmed bin Mubârek es-Seclemâsî el-Lamtî (السجلماسي اللمطي) (ö. h. 1156)'ye ait *Tararu'n ale Şerhi Saîd Kaddûra ale's-Süllem* adında *Süllem*'in Kaddûra Şerhi üzere yapılmış bir Tarar'ı (طرر) olduğunu zikretmektedir.¹⁰⁵

B. OSMANLICA ÇALIŞMALAR

1. Nedim Şerhi (Metin Tercümesi İle)

Osmanlı mütercimlerinden Mahmud Kurayşizâde Nedim tarafından yapılan *Süllem* manzûmesinin şerhinin adı; *es-Senedü'l-Muhkem fî Tercemeti's-Süllem*'dir.¹⁰⁶ *es-Senedü* (السند) şeklinde okunuan nüsha: (bsk. 1303)¹⁰⁷ ve *es-senetü* (السنة) şeklinde okunan nüsha: (bsk. 1317)¹⁰⁸ şekilde ayrı isimde iki nüsha mevcuttur.

¹⁰² Hattab Ömer Derevî, «*Takrîrât-ü Hattab Ömer ed'Derevî.*» *Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed'Derevî* içinde, yazan Hasan Kuveysinî, düzenleyen: İbrâhîm İbnu Hasan el-Feyûmî, 3-100, Mısır: Hâcî Mustafa Muhammed Matbaası, h.1354. Bu eserin ilerleyen dipnotlardaki kısaltması: Derevî (bsk. h.1354) şeklindedir. Kuveysinî (bsk. h.1354) nüshasındaki Derevî haşiyesinden dipnot verilirken bu kısaltma kullanılacaktır.

¹⁰³ Kuveysinî (bsk. h.1354).

¹⁰⁴ Kuveysinî (bsk. tarih yok)

¹⁰⁵ Bağdâdî, *Hedyyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 174.

¹⁰⁶ Eserin ismi: (السند المحكم في ترجمة السلم).

¹⁰⁷ Nüsha bilgisi; Mahmud Kurayşizâde Nedim, *es'Senedü'l-Muhkem fi Tercemeti's-Süllem*, İstanbul: Süleyman Efendi Matbaası, 1303.

¹⁰⁸ Bu nüshada eserin ismi muhtemelen dal (د) harfi kapalı te (ة) olarak okunmuştur; *es-Senetü'l-Muhkem fi Tercemeti's-Süllem* (السنة المحكم في ترجمة السلم); nüsha bilgisi: Mahmud Kurayşizâde Nedim, *es'Senetü'l-Muhkem fi Tercemeti's-Süllem*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1317.

2. Rifat Şerhi (Metin Tercümesi İle)

Osmanlı âlimlerinden Rifat (رفعت) Efendi tarafından *Süllem* manzûmesine Osmanlı Türkçe'si ile yapılan tercüme ve şerhtir (1899); şerhin adı; *Vesîletü'l-Îkan ve Mantık Tercümesi*'dir. Baskısı mevcuttur; (bsk. 1317/1900).¹⁰⁹

Rifat Efendi, isti'dâdında mevcut bulunan çeşitli ilimler üzerinde talebelerin onları kolay tahsil edebilmelerini amaçlayarak çeşitli çalışmalarda bulunmuştur. Bu minvalde o, mantık ilmini İslâmî ilimleri tahsil noktasında Arab dili üzerinden özet bir metin ile deneme fırsatı bulduğunu ifade etmiştir. O, Ahdarî'nin *Süllem* adlı eserinin öncelikle Osmanlıca tercümesini, sonra Şerh-i Mecevî¹¹⁰ üzerinden izahını ve diğer bazı eserlerdeki mantığa ait genel kaideleri *Vesîletü'l-Îkan* eserinde toplamıştır.

Nazmı tercih etmesindeki sebep mantık kurallarının kolayca hıfzını gerçekleştirmektir. Bunu yapar iken (Osmanlıca değil) Arapça olanı seçmesinde ise iki gayesi vardır. Birincisi Osmanlıca açısından Arapça'nın temel rûkûn olmasıdır, ikincisi ise din açısından mümareseti zorunlu olan Arapça'yı mantık ilminde de kuvvetli hale getirebilmektir. Bu, Kur'ân-Sünnet ve temel İslam ilimlerine ait diğer külliyat içerisinde mevcut bulunan mantıkî örgüye aşinalık kazandıracaktır. Ona göre bu sahalarda ihtiyaç duyulan mantıkî analiz gücü, ancak Mantık, Arabî dil üzerinden elde edildiğinde kâmilten tezahür edebilir. Çünkü isti'dâdının yardımı ile husûsen Fransızca eserlerden aktardığı birçok ilmi tedrisat sahasında tecrübe etmiş bir âlim olarak Rifat Efendi'ye göre, döneminin batı eserlerinde mevcut bulunan mantık ilmine dair sunumlar, batının kendi teknik sahasında bir anlam ifade etmesine rağmen, İslam mantık geleneğinin tahsili ve anlamlandırılmasında iktifâ etmemektedir. Buna karşın İslam geleneği içerisinde teşekkül etmiş hali ile mantık ilmi; kullandığı dil açısından olduğu kadar, getirdiği örnekler ile de hitap ettiği halkının anlayacağı bir dil ve üslûba sahiptir. Bu külliyattaki mantık ilmi sunumları incelendiğinde, onun insanı ve varlık alemini merkeze alarak, genel geçer akıl ilkelerini basitleştirilmiş haliyle avamın dahi anlayacağı sürekli tekrarlanan gündelik müşâhede alemine ait örnekler üzerinden sunduğu görülür. Bu yönü ile İslam mantık eserlerinde mevcut olan dil-üslup hem insan katmanlarına hem de Müslümanların zihin dünyalarına daha nüfûz edici bir nitelik arz etmektedir. Ayrıca Arâbî dil mantığa Temel

¹⁰⁹ Rifat (bsk. 1317/1900) şeklinde kısaca gösterdiğimiz bu eserin tam adı şöyledir; Rifat bin Mehmed Emin, *Vesîletü'l-Îkan ve Mantık Tercümesi*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1317/1900.

¹¹⁰ Eserin önsözünde "Mecevî" diye okunan yerin; Şerh'u Müceyrî (yani Melevî şerhi) olduğunu düşünüyoruz.

İslam İlimleri noktasında daha kullanılabilir bir vasıf kazandırmaktadır. Rifat Efendi *Vesîletü'l-İkân*'nın mukaddimesi olan "ifade-i mahsûsa"sında öz olarak bu minvalde konuşmuştur.¹¹¹

C. FRANSIZCA ÇALIŞMALAR

1. Luciani Şerhi (Metin Tercümesi İle)

Şerhleriyle birlikte birçok defa basılan *Süllem*'in (metninin) Fransızca tercümesi de bulunmaktadır.¹¹² Fransız Müsteşrik Jean Dominique (Dominic) Luciani (دومنيك لوسيان) (1851-1932) *Süllem*'in metnini Fransızca olarak "*Le Soullam*" adıyla 1921'de neşretmiş, sonra onun şerh ve tahkikini yapmıştır.

Aslında bir hukuk bilgini olan fakat, 1894'den itibaren Arap eserlerinin Fransızca'ya aktarımında büyük rol oynayan ve Cezâyir'de Fransız dilinin yaygınlaşması üzerine çalışan J. D. Luciani, daha çok Arapça yazma eserler üzerine çalışmış, birçok eseri tahkik ile Fransızcaya tercüme ederek Cezâyir ve Paris'te neşretmiştir.¹¹³ Meselâ; Ahdarî'nin *ed-Dürretü'l-Beydâ fî Ahzeni'l-Fünûni ve'l-Eşyâ*¹¹⁴ adlı eserini ve İbrâhîm el-Lakkânî'nin *el-Akîdetü's-Senûsiyye ve Cevheratü't-Tevhîd*¹¹⁵ adlı eserini tercüme etmiştir.

¹¹¹ "...Mekteb-i Sutânî'de Ahlâk ve Akâid-i Dîniyye ve Lisân-ı Osmânî ve mantık derslerini tadrîse ve her türlü tecârib ile şâkirdânın (stajyerlerin) taallümünü teshîle (öğrenmelerini kolaylaştırmaya) sarf-ı mezîd-i miknet (olanca gücü sarfetmek) ile vazîfe-i âcizânemi ifaya çalışmaktayım. Bundan evvelce bizâ'amın (بضاعه مك) (mâlûmatının) kifâyetsizliğine bakmayarak Fezâil-i Ahlak ve Ahlâk-ı Nazarî; İlm-i Ahval-i Ruh ve Usûl-i Tefekkür nâmıyla Mantık ve Ahlak'a ve *Delâilü'l-İkân* ismiyle Akâid-i Dîniyye'ye dâir bazı âsâr (eserler) telif eylemiş idim. Bu sene beşinci sınıfta mantıktan "*Süllem*" nâmındaki eser-i manzûmun tadrîsini tecrübe eyledim. Eser-i mezkûr hem manzum ve hem muhtasar olduğundan şâkirdânın istifâdesini teshîl ve teksîre sebeb-i a'zam oldu (yani talebelerin istifâdesini kolaylaştırmak ve artırmakta büyük rol oynadı). Çünkü manzum olduğundan hıfz ve zabtı sehîl ve Arabiyyü'l-ibâre olmasıyla lisân-ı azb-ül-beyân'ımızın (söylenişinde tatlılık olan dilimizin) rûkn-i a'zamını ve lisân-ı dînimizin esâs-ı şerîfi olân Arabî'ye mûmâreseye bâdi (aşinalığa sebeb/mûcib) oldu. Şu iki netîce-i hasene, kitâb-ı mezkûru tercüme müeddî (sevkedici) olmakla Cenâb-ı Hakk'ın tevfikinden istiâne ederek Mısır'da tab' olunan Şerh-i Mecevî'den istifâde ile (1) evvelâ beyitleri Lisân-ı Osmânî'ye tercüme (2) ve sâniyen mühim olan bazı tahlîlâtı beyân (3) ve sâlisen gerek şerh-i mezkûrdan ve gerek sâir kütüb-i mantıkiyyeden kavâid-i mühimme-i mantıkiyeyi cem' ve te'lif ederek *Vesîletü'l-İkân* (وسيلة الإيفان) nâmıyla tesmiye eyledim." Rifat (bsk. 1317/1900) s. 2-3; Rifat'ın eserleri için bkz.; Tarık Tuna Gözütok, «Rifat bin Mehmed Emin'in İlm-i Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür Adlı Eserinin Türk Psikoloji Tarihi'ndeki Yeri» Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Bilim Tarihi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2013, s. 25.

¹¹² Naci Bolay, "*Ahdarî*" md., *DİA*, c. 1, s. 508.

¹¹³ Derrâcî, *el-Ahdarî*, s. 276.

¹¹⁴ Eserin ismi: (الدرة البيضاء في أحسن الفنون والأشياء).

¹¹⁵ Eserin ismi: (العقيدة السنوسي وجوهرة التوحيد). Buradaki "vav" iki ayrı eseri gösteriyor olabilir.

III. KONULARI

144 beyitten oluşan *Süllem*; (1) Mukaddime (Nazarî Mantığa Giriş), (2) Hâdis İlmin Nevi'leri (tasavvur-tasdik'in makâsıd ve mebâdii'ne ait mevzular) ve (3) Hâtime ("Burhanda Hata" konusu ile birlikte bitiriş) şeklinde üç bölümdür. Önsöz (Mukaddime) ve bitiriş (Hâtime) dâhil toplam on yedi başlık (fasıl) ihtiva etmektedir. *Süllem*'deki konuların başlıkları şu şekildedir:

- (Fasıl) Mukaddime: Nazarî Mantığa Giriş (Başlama-Başlanılan) (1-14. Beyitler)
 - o I.Mukaddime: Hamdele-Salvele (Başlama'ya Ait Meseleler) (1-8. Beyitler)
 - o II.Mukaddime: Mantık (Başlanılan'a Ait Meseleler) (9-14. Beyitler)
 - o Fasıl: Mantıkla Meşguliyetin Cevazı (15-18. Beyitler)
- Birinci Konu: Tasavvurat'ın Mebâdii
 - o I.Fasıl: Hâdis İlmin Nevileri (19-23. Beyitler)
 - o II.Fasıl: Lafzî-Vad'î Delâletin Nevîleri (24-25. Beyitler)
 - o III.Fasıl: Lafızların Bahisleri (26-32. Beyitler)
 - o IV.Fasıl: Lafızların Manalara Nisbeti (33-36. Beyitler)
 - o V.Fasıl: Kül - Küllî/Tümel - Cüz - Cüz'î/Tikel Beyanı (37-39. Beyitler)
- İkinci Konu: Tasavvurat'ın Makâsıdı
 - o I.Fasıl: Muarriřât/Târifler (40-49. Beyitler)
- Üçüncü Konu: Tasdikât'ın Mebâdii
 - o I.Fasıl (Bâb): Kadıyyeler Ve Hükümleri (50-62. Beyitler)
 - o II.Fasıl: Tenâkuz (63-67. Beyitler)
 - o III.Fasıl: Aksü'l-Müstevî (Zımnî Mana) (68-72. Beyitler)
- Dördüncü Konu: Tasdikât'ın Makâsıdı
 - o I.Fasıl (Bâb): Kıyas (73-81. Beyitler)
 - o II.Fasıl: (İktirânî) Kıyas'ın Şekilleri (82-99. Beyitler)
 - o III.Fasıl: Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî (100-106. Beyitler)
 - o IV.Fasıl: Kıyasa İlhak Edilenler (107-114. Beyitler)
 - o V.Hüccet/Delil'in Kısımları (115-121. Beyitler)
- Hâtime (Bitirilen-Bitiriş) (122-144. Beyitler)
 - o I.Birinci Hâtime: Burhanda Hata (Bitirilen) (122-127. Beyitler)
 - o II.İkinci Hâtime: Hamd-Salât Ve Selâm (Bitiriş) (128-144. Beyitler)

Bu on yedi¹¹⁶ başlığın tamamı nazari mantığın giriş konusu olan ilim yani bilme faaliyeti hakkında bilgiler sunar. Mukaddime ve Hâtime sadece önsöz (başlama) ve bitiriş değil, aynı zamanda aktarılmak istenen mantık ilmine (başlanılan'a) ait giriş konularını ve nihaî meseleleri ihtiva eden başlı başına mantığın birer konusudur.

Toplam 17 başlığın 2'si girişte, 14'ü gelişmede, 1'i de sonuç bölümündedir. Gelişme bölümünün 14 başlığından 6'sı tasdikatta, 8'i tasavvurattadır. Tasdikâtın 6 başlığından; 5'i mebâdiinde, 1'i makâsıdındadır. Tasavvuratın 8 başlığından; 3'ü

¹¹⁶ Mukaddime ve hâtime tek başlık olarak sayılınca fasıllar toplan 17 tanedir. Ara başlıklar bize aittir.

mebâdiinde, 5'i makâsıdır. Tek başlık olan “Hâtıme”, içerisinde mantık konusu olarak “Burhanda Hata” konusunu da işlemektedir. *Süllem*'in konu başlıklarına ve beyitlerine ait sayfa aralıkları kaynaklara müracaatı kolaylaştırmak adına atfı mümkün olan tüm izah çalışmalarından (başta Kuveysinî'den, iki nüsha ile Ahdarî'den, diğer şerh, haşiye, ta'lîkler'den ve Osmanlıca iki şerh-tercüme'den) gösterilmiştir. Bu dipnotlar *Süllem* için fihrist niteliği taşımaktadır.

Nazarî mantığa giriş sadedindeki ilk iki fasıl, müellifin nazarî mantığın konularını hangi amaca yönelik yazdığını şekilsel olarak gösterdiği bölümdür. O, klasik İslam eserlerindeki *hamdele* ve *salveleyi* mantık terminolojisine telmihte bulunarak yerine getirmektedir. *Besmele* ise şârihler tarafından mantıksal analize tâbi tutulmuştur. Bu bölümde mantığın İslam açısından meşruiyeti dil üzerinden zımnen savunulmaktadır. Böylece mukaddime ve hâtıme mantığın pratik olarak kullanıldığı yerlerdir. Bu bölümler mantık açısından incelenmelidir.

Ahdarî mantığın her konusunu izah ederken, ilmî olarak mantığı anlatmıştır ve fakat aynı zamanda klasik İslam eserlerine paralel bir dil ve örneklendirmede bulunmuştur. Yani *Süllem*'den mantık öğrenirken hem tüm ilimlere hem felsefeye giriş ilmini yani mantığı öğrenirsiniz hem de klasik İslam ilimlerinden bir usul-u fıkıh ve husûsen kelam ilmine aşinalık kazanırsınız. Bunu özellikle kelamda ve kelime üzere yoğunlaşan fıkıhta o ilimlere dair önsözleri okurken tecrübe edebilirsiniz. Bu yönüyle *Süllem*'i diğer mantık eserlerinden, manzum olmasından sonra ayıran en belirgin özelliği şerhlerinde kullanılan temel İslam ilimlerine ait terminoloji ve dil-üslûb benzerlikleridir.

Tasdîkat konusunun, mebâdiine ait meseleleri anlatan kadıyyeler/önergeler konusuna kadar toplam altı fasıldan müteşekkil tasavvurat kısmı, tasavvuratın mebâdiinde, 5 fasıl, makasındanda, 1 fasıldan toplam 6 fasıldır. Tasavvuratın tamamında fasıl kelimesi, konuyu ifade etmekte kullanılırken, Ahdarî asıl maksadın o olduğuna işaret ederek, tasdîkatın mebâdiinin ilk konusunu bâb olarak ele almıştır. Bunu yani bâb nitelemesini yine tasdîkatta, fakat bu sefer onun makâsıdının ilk konusu için kullanmıştır ve kıyası bâb olarak ele almıştır. Her ne kadar biz onları fasıl olarak sunmuş olsak da bu iki yerde parantez içerisinde bâb nitelemesini ihmal etmedik. Zîra mantık ilminden gaye kıyas konusudur. Bu bağlamda Kadıyye ise kıyası meydana getiren unsur olduğu için önem arz eder, Ahdarî bu yüzden iki konunun başlığında “fasıl” yerine “bâb” nitelemesini kullanmaktadır. Tasdîkatın mebâdii konusu, kadıyyeler ve hükümleri ile kadıyyenin

tabiatından doğan iki kısmı yani aks ve tenâkuz konusunu, yani üç faslı ihtiva eder. Bundan sonra mantık ilminin en temel konusu olan kıyas meselesi, tasdîkatın makâsı altında incelenmiştir. Tasdîkatın mebâdii 5 fasılla tamamlanır.

Ahdaî, “burhanda hata” konusunu hâtîmede işlemiştir. Halbuki bu konu tasdîkatın mebâdiiden hüccetin konusudur. Ahdaî’nin onu hâtîmenin içinde zikretmesi, bu konunun mantık ilmi için nihâî derecede önem arz etmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan o, buna benzer şekilde, mukaddîmede mantık iliminin ilkelerini zikretmiştir. Bu sayede *Süllem*’in hem giriş hem bitiriş kısmı birer mantık konusu ihtivâ etmektedir. Aynı zamanda her iki taraf hamdele ve salveleyi de ihtivâ etmektedir. Ahdaî bu sayede baş (sadr) ile sonu (acz) birbirine hem mantık hem şerî konu birlikteliği açısından bağlamıştır. Belagatta buna “reddu’l-acz ale’s-sadr” yani kuyruğun başa (göğüse) birleştirilmesi denilmektedir.

Ahdaî bilhassa mukaddîmenin şerhinde, yer yer diğer bölümlerde; *Süllem*’in beyitlerinde geçen bazı lafızları ve cümle yapılarını Arap lisanının sarf, nahiv, belagat, beyan, bedî’ sanatları açısından irdelemektedir. Şerh edenin bu üslûbu, bir lafzın veya bir cümlelerin manasının daha açık izahından ibaret tefsir niteliğinde bir şerh ortaya koyduğunu çağrıştırmaktadır. Hâlbuki iyice düşünüldüğünde bu izahların, mantık ilmine başlamadan önce, özellikle de Arap lisanıyla mantığa yönelmeden önce kavranması gereken meselelere işaret ettiği kolaylıkla anlaşılmaktadır. İşte bu gayeye mebni Ahdaî *Süllem*’in nazmını meydana getiren beyitlerdeki lafızlarda bu incelikleri yakalamaya çalışmıştır. Zîra o, Arapça lafızların marife-nekra, umum-husus vb. sarf, nahiv ve hatta belagat ilimlerine râcî meseleleri üzerinden kelimeleri şerh etmektedir. Meselâ Arapça cümle yapısının iki şıkkı olan isim cümlesi ve haber cümlesi arasında ifadede tercih meselesini *Süllem*’in beyitindeki “el-hamdü” (الحمد) ve “nahmedü” (نحمد) ifadeleri üzerinden açıklar.

Cümlelerin söylendiği bağlamdan ibaret muktedâ-i hal gibi Arapça cümle yapısının, aslında beyan ve belagat ilimlerine râcî meselelerine bu bağlamda girer. Yine bir lafzın kavram veya terim olarak ele alınışından ibaret luğavî ve ıstılâhî hallerine, cümlelerin oluşturulmasında bir maksada mebni hâsıl olan uzatma ve kısaltmadan ibaret îcaz ve itnab hallerine verdiği izahlarla değinmektedir. Bu gibi hususlara bilhassa mukaddîmede tefsir ettiği yerlerde telmihte bulunmakla kalmamakta, eserin diğer bütün bölümlerinde yer yer değinmektedir.

Biz *Süllem*'in içerik tahlilinde yukarıda bahsettiğimiz sarf, nahiv, belagat meselelerine - mukaddime hariç - fazla yer vermeyeceğiz. Lafızlara ait meselelerin, özellikle gramer konularının tafsilatını *Süllem*'in şerh, haşiye ve ta'lîklerine havale ediyoruz. Nitekim yukarıda geçen incelikler genel anlamda Arapça'nın dil meselelerine racî izahlardır.

1. (Fasıl) Mukaddime: Nazarî Mantığa Giriş (Başlama-Başlanılan) (1-14. Beyitler)

Ahdaî, *Süllem*'in giriş konusu olan **Mukaddime**¹¹⁷ مقدمة için *Fasıl* nitelemesi kullanmamıştır. Bu yüzden biz nitelemeyi parantez içinde gösterdik. Toplam 14 beyit ile bir bütün olarak sunulan Mukaddime iki ayrı meseleyi barındırdığı için, onu birinci ve ikinci mukaddime diye iki başlıkta inceledik. Ayrıca Ahdaî'ye ait *Süllem* şerhinde, şerhe ait bir önsöz daha vardır.¹¹⁸

1.1. Birinci Mukaddime: Hamdele-Salvele (Başlama'ya Ait Meseleler) (1-8. Beyitler)

Süllem'in *Ahdaî Şerhi*, besmeleden sonra eserdeki unsurlara telmih yapılan veciz ve belîğ bir önsöz¹¹⁹ ile başlamaktadır. Ahdaî, şerhe ait önsözdeki bu üslûbun, nazma ait *mukaddime*de de var olduğunu **Birinci Mukaddime**¹²⁰ bölümünde ifade etmektedir. Zîra *Süllem*'in 1-8. beyitleri literal anlamda *hamdele* ve *salvele* olsa da, husûsen mantık ilmine ait kavramlara telmih ile işaret eden sözcükleri barındırır. Ahdaî, bunları kasten seçerek söylediğini şerhinde açıklamaktadır. Şerhin önsözünden sonra, ilk beytin şerhiyle birlikte; Ahdaî muhakkiklerin, *hamd* ile *şükür* tanımlamaları arasındaki farka değinmektedir. Buna göre, *hamd* lafzı, “mahmud yani övülen olması ister kendisindeki kemaliyete mebni olsun, ister kendisinin ihsan edici olmasına mebni olsun fark etmez, hamd; mahmûdu yani övülen zatı güzel sıfatlarıyla sözlü olarak anmak” anlamına gelir.

¹¹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-16; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 2-7; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 66-72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17-35; Melevî (bsk. h.1355) s.2-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-39; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 12-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-28. Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-9.

¹¹⁸ Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 1-2; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 65.

¹¹⁹ Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 1-2; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 65.

¹²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-11; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 2-5; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 66-70; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17-24; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6-13; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-6; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-30; Sabbân (1357/1938) s. 12-30; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-20; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-20; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4-5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-18; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-6.

Şükür lafzı ise “sözlü veya başka bir yolla fark etmez, şükür; şükredene isâbet eden bir nimeti sebebiyle Mun’îm’in yani nimet veren’in övülmesi” demektir. Böylece, hamd ile şükür arasında *umum-husus-minvech (itibarî eksik girişimlilik)* olduğunu ifade eden Ahdarî, bir surette ikisinin toplandığını, diğer bir surette ayrıldıklarını mantığın dili ile ifade etmiştir. Netîce olarak; “Hamd sebep olarak umum, mahal olarak husustur; Şükür ise bunun aksidir.”¹²¹

Ahdarî *besmeleyi* şiirine dâhil etmemiştir ve öncesinde de yazmamıştır, çünkü, o bununla şiirinde Hamd’ın, hamd çeşitlerinin dört kısmının dördüne de şâmil olmasını amaçlamaktadır. Bu anlam zenginliğine olanak sağlayan şeyin, Hamd’daki el takısının ahd için (yani me’sur olan yerlerde geçen Hamd) olması halinde vuku bulacağını söylemiştir. Ve burada (ل) el takısının, cinsiyye mi yoksa ahdiyye mi olduğunu tartışmaya değinmektedir. Kendi tercihinin de ahdiyye olduğunu belirtmiştir. Çünkü sözkonusu îcaz ve ihtisar ancak böyle meydana gelmektedir.

Diğer taraftan hamd ile başlamak, hem Kur’an’ın başlama üslûbuna hem de onu getiren Hazreti Peygamber’in başlama hakkında söylediği sözlere uygunluk arz eder. Hatta burada *Elfiyye* sahibi İbni Mâlik, İbni Hacib ve diğer ulemanın *besmele* ile iktifa etmelerinin yeterli olmayışına cevap vermektedir. Nitekim onlar *bereketi kesik olmak* hakkındaki hadiste geçen Hamd kelimesinin herhangi bir övgü kelimesi ile başlamak olarak kabul edip, *Elfiyye* gibi eserlerine *besmeleden* sonra hamd lafzını kullanmadan, ilgili konu hakkında sözlerini söylemekle başlamışlardır.¹²² Şuna özellikle dikkat çekelim ki, Kuveysinî’nin muhaşşisi Derevî *besmele* cümlesinin mantık ilmine göre hangi itibarlarla hangi tür kadıyye olabileceğini oldukça ilginç bir bilgi olarak nakletmektedir. Zîra bu anlamlar *besmeledeki* Lafzatullah ile “ism” kelimeleri arasındaki izafetin durumuna bir de (ب) harfi cerinin zaid olup olmaması durumuna göre belirlenmektedir.¹²³

Kuveysinî, Ahdarî’nin *besmeleyi Süllem*’in nazmına derc etmediğini, lakin *besmeleyi* nazmın hâricinde yazı ile veya söz ile zikrettiğini ifade etmiştir. Böylece

¹²¹ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 66.

¹²² Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 66.

¹²³ Derevî (bsk. h.1354) s. 4. Ayrıca bkz.; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 17-18; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-3; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-7.

Ahdarî, *besmele*, *hamdele* ve *salvele* ile telifine başlamış ve onu Hazreti Peygamber'in tehdidinden, ebter ve akta' olmaktan yani bereketi kesik olmaktan korumuştur.¹²⁴

Kuveysinî, Ahdarî'nin, mukaddimesinde hamd ile birlikte salât-u selam da getirerek Peygamber'i ve onun âlini ve ashâbını zikrettiğini kaydettikten sonra, Ahdarî'nin nazmına derç ettiği bu *salvelesinde* geçen, Peygamber'in âlinden maksadın, zekât, dua ve medih makamında kimler olduğunu ayrı ayrı dile getirmektedir.¹²⁵ Ahdarî de şerhinde bu konudaki ihtilafa değinmektedir.¹²⁶

Kuveysinî çoğu kez Ahdarî'nin kısa geçtiği yerleri açıklamıştır. Meselâ, Ahdarî, Zât ve Sıfatı toplayan isim olması nedeniyle sadece Allah kelimesinin hamda isnad edilmesine değinir.¹²⁷ Ancak Kuveysinî, *Lafzatullah*'ı *Vacibu'l-Vücud* olan Zât için özel isim (alem) olarak tanımladıktan sonra, vücudu, *vacibu'l-vücud*, *mümteni'u'l-vücud* ve *mümkinu'l-vücud* olarak üçe taksim etmekte ve tanımlarını kısaca vermektedir. Kuveysinî, *Vacibu'l-Vücud* olan Zât'ın vasıflarından, *er-Rahman* ve *er-Rahim* sıfatlarını, iştikaklarıyla birlikte târif etmektedir.¹²⁸

Lafızların anlamları üzerinde tasavvur olarak tabir edilen bu izahların yanında burada konu edinilen başka bir mesele de tasdik açısından kendini şöyle göstermiştir; *isim* cümlesiyle hamd'ın *subut ve devam*, *fiil* cümlesiyle hamd'ın ise *teceddüd ve istimrara* delâlet eder. Ahdarî, *Süllem*'de her ikisini de kullanmıştır. Nitekim akıl sahiplerini, fikirden hâsıl olan netîcelere ulaştırması ve tefekkürle elde edilen matlubları onlar için ortaya çıkarması mukabilinde, Ahdarî, Allah'a subut ve devamla hamd ettiğini, iman ve İslam nimetleriyle nimetlendirmesi mukabilinde ise, O'na *teceddüd ve istimrâr*la hamd ettiğini dile getirmektedir.¹²⁹

Kuveysinî'nin de işaret ettiği üzere bir işe başlamak *hakiki başlama* ve *izafî başlama* olarak iki türlü gerçekleşir. Öncesinde hiçbir şey olmadığı halde başlamaktan ibaret hakîkî başlama, *besmeleyle* gerçekleşmiş bulunmaktadır. *Hamdele* ise maksattan

¹²⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-11; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2-5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66-70; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17-24; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6-13; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-6; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-30; Sabbân (1357/1938) s. 12-30; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-20; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-20; Fûde (bsk. 1424/2003) s.

¹²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 11.

¹²⁶ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 5; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 70.

¹²⁷ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 66.

¹²⁸ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 5; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 70.

¹²⁹ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 4; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 68.

yani mantığın konularından önce getirilmesi cihetiyle, izafî bir başlangıç niteliği arz eder.¹³⁰ Buna ilâveten el-hamdü'deki *harf-u târif*'in; *cins*, *istiğrak* ve *ahd* için olması hallerinde mananın kapsamındaki genişliği açıklayan¹³¹ Kuveysinî, Ahdarî'nin *Süllem* adlı manzûmesindeki *belagat*'ı¹³² izah etmekte ve onun *îcaz*'ı oldukça iyi yakalamakla *itnab*'dan sakındığına ve daha mukaddimesinde kullandığı kelimeleri, işleyeceği konuya uygun seçmekle yapmış olduğu *beraatü'l-istihlal sanatı*'na¹³³ dikkat çekmektedir. Tâ ki, Kuveysinî yalnızca mukaddimeye, bilhassa, Ahdarî'nin Allah'a hamd, Peygamber'e ve onun hidayette yıldızlara benzetilen âline ve ashâbına salât ve selâm ediş üslûbuna bakılarak dahi, *Süllem*'in akla rehber olan mantık meselelerinden bahsettiği netîcesine ulaşmanın mümkün olduğunu savunmaktadır.

1.2. İkinci Mukaddime: Mantık (Başlanılan'a Ait Meseleler) (9-14. Beyitler)

Ahdarî yine *Süllem*'in **İkinci Mukaddime** bölümünde, mantık açısından hakikî ve mecazî manada *fikr*'in ne demek olduğunu, fikre alet olan aklın, tefekkürdeki rolünü dile getirmektedir. Bununla mantık-nahiv ilişkisine oldukça veciz bir üslupla işaretle bulunarak mantığın cenân'a/kalbe nisbetinin, aynı nahvin dile nisbeti gibi olduğunu tespit etmektedir. Başlanılan ilmin yani mantığın mebâdii aşarası (on ilkesi) burada kısaca geçmektedir.¹³⁴

2. Fasıllar: Onunla (Şâibeli Mantıkla) Meşguliyetin Cevazı (15-18. Beyitler)

Ahdarî **Onunla (Yani Şâibeli Mantıkla Meşguliyetin Cevazı** **فصل في جواز الإشتغال** bölümünü talebeyi yöneldiği ilim hakkında basiretli kılmak için yazmıştır. O, bu amaçla mantık hakkında zikredilen ihtilaflara değinmekte, mantığın şer'an haram olduğu veya câiz olduğu veya (özellikle şer'i ilimler için) gerekli olduğu şeklinde, üç temayül bulunduğunu nakletmektedir. Ahdarî, bu ihtilâfın, mutlak söyleyişle mantık hakkında gerçekleştiğini nazmetmesine karşın, mantığın meşruiyetine dair gerçekleşen bu ihtilafın,

¹³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 6.

¹³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5.

¹³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7.

¹³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7. (Beraatü'l-istihlal sanatı; konuşmacının konuya girmeden önce, ona uygun kelimeleri seçerek kullandığı bir giriş yapması demektir.)

¹³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12-16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6-7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71-72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8-10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 36-38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3-4; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 26-35; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 14-17; Melevî (bsk. h.1355) s. 6-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 30-39; Sabbân (1357/1938) s. 30-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-28; Enbâî (bsk. h.1297) s. 20-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 18-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 6-9.

mutlak anlamda mantık hakkında değil, mukayyed anlamda mantık hakkında gerçekleştiğini şerhinde dile getirmiştir. Diğer başlıkların aksine, bu başlıkta zamir kullanılarak, hedeflenen meseleye “o” diye işaret edilmektedir. İsm-i zâhir yerine zamir kullanılması, burada mutlak mantığın değil, müellif ve muhataplarca mâlum olan mantığın meşrûiyyet sorununun konu edildiğinin bir ifadesidir.

Nitekim *Süllem*’i şerh eden birçok şârihin de ifade ettiği üzere, mantık iki kısımdır: ilki felsefenin şüpheli meselelerinden âri olan mantık, diğeri ise felsefenin şüpheli meselelerini ihtiva eden mantıktır. Felsefenin şüpheli meselelerini ihtiva eden mantık ittifaken câiz değildir. Dolayısıyla Ahdarî’nin bahsettiği ihtilaf birinci kısım hakkındadır. Özetle *Süllem*’in bu bölümünde, Nevevî ve İbnu’s-Salâh gibilerin mantığa karşı olumsuz bir tavır sergilemelerine karşın, mütekaddimîn ve müteahhirînden büyük bir gürûhun mantığın gerekliliğini savundukları ve hatta meşhur-sahih kavle göre Kitap ve Sünnet ile mümâreseti fazla olan, karihası açık talebeler için mantığın câiz olduğu vurgulanmaktadır.¹³⁵

3. I. Fasıl: Hâdis İlim’in Nevîleri (19-23. Beyitler)

Ahdarî, *Süllem*’in **Hâdis İlim’in Nevîleri** فصل في أنواع العلم الحادث konusunda, ilim denilince *kadîm ilim* ve *hâdis ilim* olmak üzere iki ilimden söz edilmekte olduğunu kaydetmektedir. Kendisinin ise ikincisinden bahsedeceğini dile getirmektedir. Malum olduğu üzere kadîm ilim; hâdis ilimin aksine; tasavvur ve tasdike konu olamamaktadır. Ahdarî keyfiyet/nitelik açısından tasavvur-tasdik ve tekaddüm açısından tasavvur-tasdik ilişkisinden bahsettikten sonra hâdis ilimin kaynağını; nazarî bilgiyi ve zarurî bilgiyi tespit etmekte, bi’l-husus, zarurî tasavvurî bilgi ile zarurî tasdîkî bilgi türlerini örnekle izah etmektedir. Bu bölümde özellikle, öncülleri açısından tasavvur-tasdik, kavlı-u şârih ve hüccet kavramlarına dikkat çekilmektedir. Nitekim kavlı-u şârih, mantık konularından hadd ve resimlere, hüccet ise kıyasa işaret etmektedir.¹³⁶

¹³⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17-18; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39-41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 36-39; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 18-21; Melevî (bsk. h.1355) s. 10-11; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 39-42; Sabbân (1357/1938) s. 39-42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 29-32; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 29-32; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 25-; Nedim (bsk. h.1303) s. 9-10.

¹³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-22; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7-9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74-78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12-14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41-45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5-7; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40-43; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 22-28; Melevî (bsk. h.1355) s. 12-14; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 42-49; Sabbân (1357/1938) s. 42-49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-

4. II. Fasil: Lafzî-Vad'î Delâletin Nevîleri (24-25. Beyitler)

Lafzî-Vad'î Delâletin Nevîleri فصل في أنواع الدلالة اللفظية الوضعية bölümüyle artık mantığın tasavvurat meseleleri başlamaktadır. Bu bölümde, delâletin; her biri aklî, tabîî ve vad'î olmak üzere üç kısmı barındıran; lafzî ve gayr-i lafzî delâlet türlerinin izahı gelmektedir. Nitekim mantıkta muteber olan lafzî vad'î delâlet'tir; o da üç şekilde; ya mutâbakaten, ya tedammunen, ya da iltizâmî gerçekleşmektedir. Böylece, bu bölümde tahakkuk açısından mutâbıkî, tedammunî ve iltizâmî delâletler izah olunmaktadır.¹³⁷

5. III. Fasil: Lafızların Bahisleri (26-32. beyitler)

Lafızların Bahisleri فصل في مباحث الالفاظ konusu ile mantıktaki meşhur küllî-cüz'î kavramlarına ulaşılmaktadır. Nitekim müsta'mel lafızlar; mürekkep ve müfred olmak üzere iki kısımdır. Cüz'î ve küllî ise müfred lafızlar konusundadır. Kuveysinî şerhinde “haricî mevcudiyetleri açısından küllî lafzın fertleri”ni örnekleriyle incelemektedir. O, küllîyi her biri iki alt başlık ihtiva eden, üç ana bölümde izah etmektedir. Mevcudiyetleri açısından küllî lafızlar; (1) ya hariçte hiçbir ferdi bulunmayan gayr-ı mevcud küllîdir ki bu da (a) vücudu muhal olan *gayr-ı mevcud küllî* ve (b) vücudu mümkün olan *gayr-ı mevcud küllî* olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. (2) Ya da hariçte sadece tek bir ferdi olan mevcud tek küllîdir ki bu da yine (a) beraberinde başkasının mevcudiyeti muhal olan *mevcud tek küllî* ve (b) beraberinde başkasının mevcudiyeti mümkün olan *mevcud tek küllî* şeklinde iki kısımdan müteşekkildir. (3) Veyahut hariçte birçok fertleri olan *mevcud küllî*dir ki bu da (a) fertleri sonlu olan *mevcud küllî* ve (b) fertleri sonsuz olan *mevcud küllî* şeklinde ikiye ayrılır.

Bu bölümde, küllî lafızlar, fertlerin zâtına taalluku açısından irdelenmekte ve zâta nüfuz edip etmemesi nazarı itibara alınarak ya zâtî ya da arazî veya her ikisini barındıran nev' olarak üç guruba ayrılmaktadır. Nitekim karîb-evsat-baîd şeklinde üç alt kümesi olan cins zâtî küllîdir, araz-ı âm (umum araz) ve hâssa ise arazî küllîdir.¹³⁸

35; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 32-35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 28-34; Nedim (bsk. h.1303) s. 11-13.

¹³⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-24; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 46-48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 47-49; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 30-33; Melevî (bsk. h.1355) s. 15-17; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 50-58; Sabbân (1357/1938) s. 50-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 36-40; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 36-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

¹³⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 25-31; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10-11; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80-82; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19-20; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 49-52; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12-15; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 52-62; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 35-45; Melevî (bsk. h.1355)

6. IV. Fasil: Lafızların Manalara Nisbeti (33-36. Beyitler)

Lafızların Manalara Nisbeti فصل في نسبة الألفاظ للمعاني veya “lafızların ve manaların birbirlerine nisbeti” iki ana öncülle ele alınmaktadır. Küllî olan müfred lafzın manası (1) tek olursa aralarındaki nisbet üçtür; (2) birden fazla olursa aradaki nisbet ikidir. Şöyle ki; (1) manası tek olan küllî-müfred lafızlar arası münasebet (a) ya tevâtu yoluyla, ki buna mutevâtî’ lafız denilmektedir, (b) ya teşâkük yoluyla, ki buna müşekkek lafız denilmektedir, (c) ya tehâlûf yoluyla, ki buna mütehalif lafız denilmektedir. (2) Manası birden fazla olan küllî-müfred lafza gelince, bunların manaları arasındaki münasebet ise (a) ya iştirak yoluyla, buna müşterek lafız denilmektedir (b) ya terâdüf yoluyla, buna ise müteradif lafız denilmektedir. Ahdarî bu kısımların tamamını nazmında zikretmektedir.

Ayrıca bu bölümde Ahdarî’nin manzûmesinde de ifade ettiği üzere lafız’ın (a) ya talebî (b) ya haberî olduğu, talebin gerçekleştiği cihet göz önünde bulundurularak talebî lafzın ise, (a) ya emir’i (b) ya dua’yı (c) ya da iltimas’ı ifade ettiği beyan olunur.¹³⁹

7. V. Fasil: Kül - Küllî/Tümel - Cüz - Cüz’î/Tikel Beyanı (37-39. Beyitler)

Kül, Küllî/Tümel, Cüz, Cüz’î/Tikel Beyanı فصل في بيان الكل والكلية و الجزء والجزئية bölümünde irdelenmesi gereken en mühim mesele, zü’l-yedeyn hadisi diye meşhur olan hadisten konuya örnek olarak, Ahdarî’nin nazmında iktibas ettiği cümlelerin, kül üzere hüküm vermek mi yoksa küllî üzere hüküm vermek mi olduğu tartışmasıdır. Ahdarî kül üzere hüküm’e misal olarak getirdiği halde, şârihler küllî hükme örnek olduğu konusunda çeşitli deliller getirirler.

Burada selb-i umum ve umumî selb arasındaki fark, Kuveysînî Şerhinde ve onun tahkikiinde, ve diğer şerhlerde irdelenmekte ve Ahdarî’ye itirazlar getirilmektedir. Hazreti Peygamber’in ve Sahabe’nin sözü kendilerindeki belagat göz önünde bulundurularak, mantık merkezli bir incelemeye tabi tutulmaktadır.¹⁴⁰

s. 17-24; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 58-73; Sabbân (1357/1938) s. 58-73; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40-47; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 40-47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 38-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-17.

¹³⁹ Kuveysînî (bsk. h.1354) s. 31-34; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 12-13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84-86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22-24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 52-55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22-26; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 65-72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 46-55; Melevî (bsk. h.1355) s. 25-28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 80; Sabbân (1357/1938) s. 80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47-50; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 47-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46-; Nedim (bsk. h.1303) s. 17-19.

¹⁴⁰ Kuveysînî (bsk. h.1354) s. 35-37; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 54-55; Cündî (bsk. 1386/1966) s.

8. I. FASIL: Muarrifât/Târifler (40-49. Beyitler)

Ahdarî'nin tasavvurata dair bahsettiği son konu hadd, resm ve lafzî olmak üzere üç türlü olan **Muarrifât (Târifler) فصل فى المعارف** konusudur. Burada Ahdarî hadd ve resmî, kısımlarını irdelemekte ve bir şeyi hadd veya resm ile târif etmekte dikkat edilmesi gereken şartlara nazmında veciz bir üslupla değinmektedir.

Nitekim had ve resm târifleri, (1) muttarid olma, (2) munakis olma, (3) zahir olma, (4) eb'ad olmama, (5) müsâvî olmama, (6) (muradı belli olmayan) mecaz olmama, (7) târif edilen şeyden anlaşılan bir lafızla olmama ve (8) karineden boş müşterek lafızla olmama, şeklinde sekiz şartı taşımalarıyla doğru tanım olurlar.

Bu şartlara ilaveten Ahdarî, ahkâmın yani hükümlerin haddlerde kullanılmasının merdud olduğunu nakletmektedir. Son olarak ise hadd ve resimlerde “veya” edatının kullanımına değinmektedir. Buna göre “veya” edatı ikidir; (1) ya şek-teşvik için olur, (2) ya taksim/bölme için olur. Resm etmekte ikinci tür “veya” edatı kullanılabildiği halde, haddlerde “veya” edatı hiçbir surette kullanılmaz.¹⁴¹

9. I. FASIL (Bâb): Kadıyyeler/Önergeler ve Hükümleri (50-62. Beyitler)

Ahdarî **Kadıyyeler ve Hükümleri باب القضايا وأحكامها** bölümüyle artık tasavvurat meselelerini tamamlayıp, tasdîkat meselelerine geçmiş bulunmaktadır. Bu bölümde “kadıyye nedir, kadıyyenin hükmü nedir, hangi şeyler kadıyyedir, hangileri kadıyye değildir?” sorularına cevap verilmektedir. Kadıyyeler (1) hamliyye ve (2) şartıyye olarak ikiye ayrılır. Hamliyye; şahsiyye ve külliyye olmak üzere, şartıyye; muttasıla ve munfasıla olmak üzere iki kısımdır.

Kadıyye-i hamliyye genel anlamda (1) şahsiyye ve külliyye olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmiştik. Külliyye ise, (2) mühmele ve müsevvere olmak üzere iki kısma ayrılır. Müsevvere ise yine (3) küllî ve (4) cüz'î olmak üzere iki kısma ayrılır. Her kısım

26; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 71-72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 52-55; Melevî (bsk. h.1355) s. 27-28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 78-80; Sabbân (1357/1938) s. 78-80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49-50; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 49-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48-50; Nedim (bsk. h.1303) s. 19-21.

¹⁴¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 38-42; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14-15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87-90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25-26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56-58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28-30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 75-82; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 57-66; Melevî (bsk. h.1355) s. 28-32; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 81-88; Sabbân (1357/1938) s. 81-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50-54; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 50-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 21-26.

olumlu ve olumsuz olmak üzere iki türlü kadiyye şekli barındırır, böylelikle kadiyye-i hamliyye için sekiz çeşit kadiyye vardır.

Kadiyye-i şartıyye-i muttasıla; mukaddem ve têlîsinin ayrılmazlığındaki alakaya nazarla (a) ya alakadan dolayı luzûmî'dir (b) ya alaka olmayışından dolayı *ittifâkî*'dir. Munfasıla ise mukaddem ve têlînin bir arada bulunma durumlarına göre; *mâniu'l-cem*', *mâniu'l-huluv* ve *mâniu'l-cem've'l-huluv* olarak üç kısımdır.¹⁴²

10. II. Fasil: Tenâkuz (63-67. Beyitler)

Süllem'in **Tenâkuz** فصل في التنافض bölümünde, iki kadiyyenin sadece keyfiyette yani mûceblik ve sâliblikta ihtilaf etmesinden ibaret tenâkuzun efrâdını câmî ayyarını mâni târifi izah edilmekte ve “kadiyyelerin nakdi nasıl gelmektedir, neler mantık açısından tenâkuz sayılır, neler sayılmaz?” sorularının cevapları verilmektedir.¹⁴³

11. III. Fasil: Aksü'l-Müstevî (68-72. Beyitler)

Aksü'l-müstevî فصل في العكس المستوى bölümünde ise “*aksü'l-müstevî* nedir, kadiyyelerin aksi nasıl gelir, nelerin aksi alınamaz, neden?” soruları çerçevesinde konu işlenmektedir. Nitekim (a) doğruluk veya yanlışlık durumları, (b) keyfiyetleri, (c) kemiyetleri bâkî kaldığı halde, kadiyyenin iki cüz'ünün, hamliyyede mevdû/konu ve mahmûlün/yüklemin, şartıyyede ise mukaddem ve têlînin yer değiştirmesi demek olan *aksü'l-müstevî*, aks'in üç çeşidinden biri olup *Süllem*'in nazmında onun hallerinden bahsedilmektedir. Aks'in diğer iki kısmı olan *aksü'n-nakîdü'l muvâfik*, *aksü'n-nakîdü'l-muhâlif* kısımlarına ise şerhlerde değinilmektedir.¹⁴⁴

¹⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43-52; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17-18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92-95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28-30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 59-63; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40-44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 83-96; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 67-81; Melevî (bsk. h.1355) s. 32-39; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 88-107; Sabbân (1357/1938) s. 88-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-65; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 54-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-31.

¹⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53-55; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64-65; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47-49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99-103; Melevî (bsk. h.1355) s. 41-45; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 107-112; Sabbân (1357/1938) s. 107-112; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-67; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 65-67; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

¹⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 56-59; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 66-67; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104-106; Melevî (bsk. h.1355) s. 45-49; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 112-116; Sabbân (1357/1938) s. 112-116; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67-70; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 67-70; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74-76; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-34.

12. I. Fasil (Bâb): Kıyas (73-81. Beyitler)

Ahdaî'nin **Kıyas** باب في القياس konusunun ilk beyitindeki kıyas tanımı oldukça veciz ve belîğdir. O, kıyası; zâtıyla diğer bir sözü yani netîceyi gerektiren /kadıyyelerden terkip edilmiş kavil olarak târif etmektedir. *Süllem*'in şârihleri Ahdaî'nin kıyas târifinin efradını câmi' ağıyarını mâni' yönünü izah ederler. Ahdaî, bu bölümde kıyasın suğrâ, kübrâ ve hadd-i evsat'tan müteşekkil üç unsuruna değinmekte ve kıyasın iki kısmını; şartî ve iktirânî kıyası örnekleriyle anlatmaktadır.¹⁴⁵

13. II. Fasil: (İktirânî) Kıyasın Şekiller (82-99. Beyitler)

Şekiller فصل في الأشكال bölümünde mantıkta şekil, darb, netîce ve akîm kavramları izah edilmekte ve her şeklin kendine özgü şartlarından, netîce çıkartmakta genel kaidelerden, suğrâ-kübrâ-netîce'den her birinin hazfedilme durumlarından bahsedilmekte ve kıyasta devir ve teselsülün kabul edilmediğine dikkat çekilmekte, böylece devir ve teselsül kavramları da irdelenmektedir.

Kıyasa has olan şekiller; kıyası meydana getiren iki öncüldeki hadd-i evsat'ın yani orta terim'in, mevdû ve mahmûlden hangisinde bulunduğu göz önüne alınarak meydana gelirken, şekillere has bir nev' olan darb ise kıyası meydana getiren öncüllerin "sur" denilen küllî-cüz'î ve müceb-sâlib (tümel-tikel-olumlu-olumsuz) durumları göz önüne alınarak meydana gelmektedir. Böylece kıyasın, birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü şekili meydana gelir.

Her bir şekil kendi içerisinde dört sûr'un kombinasyonu netîcesinde 16 darb'a yani 16 çeşit kıyas kurmaya imkân tanımaktadır. Böylece toplamda 64 darb bulunmaktadır. Lakin her şeklin kendine özgü bir takım şartları bulunmaktadır. Ancak bu şartlar dahilinde elde edilen netîce doğru kabul edilmektedir. Dolayısıyla bütün darblar netîce vermeye kabiliyetli değildir.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-66; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 21-22; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 101-102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 68-70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108-112; Melevî (bsk. h.1355) s. 49-56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 117-126; Sabbân (1357/1938) s. 117-126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 70-73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-82; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-37.

¹⁴⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67-77; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 22-26; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 103-109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39-46; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72-81; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 55-68; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113-122; Melevî (bsk. h.1355) s. 56-69; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127-140; Sabbân (1357/1938) s. 127-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73-83; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 69 ve 76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82-96; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-42.

14. III. Fasıl: Kıyâs-ı İstisnâî (100-106. Beyitler)

Kıyâs-ı İstisnâî فصل في القياس الإستثنائي “Lakin” istisna edatını kuşatmasına mebni kıyâs-ı istisna, mukaddimelerinde şart-ceza cümleleri bulundurmasına mebni kıyâs-ı şartî olarak isimlendirilir. Kıyâs-ı şartî’nin iki unsuruna, mukaddem ve tâlî denilmektedir ve aralarında, lâzım-melzûm ve umum-husus ilişkisi bulunmaktadır. Kıyâs-ı şartî iki kısımdır, (1) muttasıla, (2) munfasıladır. Munfasıla, *mâniû’l-cem’*, *mâniû’l-huluv* ve *mâniû’l-cem’* ve *’l-huluv* diye üçe ayrılır.¹⁴⁷

15. IV. Fasıl: Kıyasa İlhak Edilenler (107-114. Beyitler)

Ahdaî’nin *Süllem*’nin **Kıyasa İlhak Edilenler** فصل في لواحق القياس konusunda kısaca değindiği üzere, iki mukaddimeden meydana gelen kıyaslara basit kıyas, basit kıyaslardan terkip edilen kıyaslara ise mürekkep kıyas denilmektedir. Mürekkep kıyaslar ise netîceleri fasledilip ayrı ayrı zikredilme durumunda mefsûlü’n-netâic adını, netîceleri kıyas içerisine gizlenmekle ona derc edilip peşpeşe birbirine eklenme durumunda muttasılıû’n-netâic adını alır. Şekilsel anlamda kıyaslar bunlardan ibaretken, içeriksel anlamda kıyas, (1) cüz’î üzere küllî bir hüküm getirmekten ibaret kıyâs-ı mantıkî, (2) bir hükümde bir cüz’înin diğerine hamledilmesinden ibaret kıyası temsilî, (3) küllî üzere cüz’î bir hüküm getirmekten ibaret kıyâs-ı istikrâ olarak üç kısımda mütalaa edilmektedir. Ahdaî bunlardan kıyası istikrâ ve temsilin kesinliği ifade etmediğini savunmaktadır.¹⁴⁸

16. V. Huccetin/Delilin Kısımları (115-121. Beyitler)

Ahdaî **Huccetin Kısımları** أقسام الحجة bölümünde hucceti tanımlamakta, onun kısım ve örneklerine değinmekte ve aklî huccetlerin en kuvvetlisinin burhan olduğunu izah etmektedir. Son olarak ise mukaddimelerle netîce arasındaki irtibatın “aklî mi, adî mi yoksa tevellüd mü?” olduğu sorununu çözmektedir. Ahdaî’ye göre aklî irtibat, en

¹⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-81; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 27-28; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 110-112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48-49; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 82-85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123-125; Melevî (bsk. h.1355) s. 69-72; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141-143; Sabbân (1357/1938) s. 141-143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 83-85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-98; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-45.

¹⁴⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 82-86; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 113-114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85-87; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73-74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 126-128; Melevî (bsk. h.1355) s. 72-75; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 144-148; Sabbân (1357/1938) s. 144-148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85-87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98-102; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-49.

kuvvetli irtibattır. Naklî hüccetler; kitap, sünnet ve icmâ'dır. Aklî hüccetler ise onun nazmettiği sırayla hitabet, şiir, burhan, cedel ve beşinci olarak safsatadır. Aklî hüccetlerin en kuvvetlisi gördüğü burhan ise, yine Ahdarî'nin manzum tertibine göre; evveliyat, müşehedât, mucerrabât, mütevâtirât, hadsiyyât ve mahsûsât olmak üzere altı kısımdır.¹⁴⁹

17. Hâtîme (Bitirilen-Bitiriş) (122-144. Beyitler)

Süllem'in fasıl ve başlıklarının dizaynında, onların mutlak mantık ilmindeki iz düşümleri dikkate alınarak konumlandırıldığına dair düşüncelerimizi beyan etmiştik. Burada, yani kendisiyle bir şeyin sona erdirildiği manasında olan **Hâtîme** خاتمه konusunda da buna benzer bir nükteye işaret etmek istiyoruz. Bu nükte hâtîmenin kendi içerisinde bir mesele ve bir hâtîmeyi barındırıyor oluşudur. Yani hâtîme bütün olarak *Süllem* eserinin bitirildiği yerdir, bu yer dahi kendi içinde bir sona sâhiptir. Nitekim Ahdarî hâtîmeyi ikiye ayırmış ve ilk önce (122-127. beyitler) *burhanda hata meselesini* ele almış sonra (128-144. beyitler) *dua temenni ve tavsiyelerini* dile getirmiştir. Böylece cüz'î manada hâtîmenin hitâmı dua ve *salve* olmuştur. Küllî manada ise, mantık bilgi ve becerisinin denetleyicisi mesâbesinde olan, burhanda hata konusuyla bütün esere hâtîme olmuştur.¹⁵⁰

17.1. I. Birinci Hâtîme: Burhanda Hata (Bitirilen) (122-127. Beyitler)

Ahdarî hâtîmenin girişindeki **I. Hâtîme: Burhanda Hata** konusunda; şartlarından bir şartın veya hükümlerinden bir hükmün terkedilmesi sebebiyle, Burhan'a çoğu zaman hatanın karıştığını ifade etmekte ve bunun giderilmesi amacıyla, hâtîmesine bir fasıl derc ettiğini ifade etmektedir. Ahdarî'ye göre burhandaki hata iki yönden incelenir, çünkü burhanı meydana getiren mukaddimeler, madde ve suret olmak üzere iki cihet barındırmaktadır.

¹⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86-90; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30-31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116-117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53-55; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 88-92; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75-78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129-132; Melevî (bsk. h.1355) s. 75-81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 148-158; Sabbân (1357/1938) s. 148-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-91; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49-51.

¹⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91-100; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32-36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119-124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57-60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 93-99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78-82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134-138; Melevî (bsk. h.1355) s. 81-85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159-166; Sabbân (1357/1938) s. 159-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-98; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-90; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-112; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-54.

(1) Madde incelenirken lafızlar ve onların manaları incelenir. Şöyle ki; (1.1) Bizâtihi lafızlar incelenirken; (1.1.1) müşterek lafızların, karineli kullanılıp kullanılmadığına bakılır (1.1.2) eşanlamlı lafızların ise, zıt anlam içerip içermediğine dikkat edilir. (1.2) Bizâtihi anlamlar incelenirken ise, (1.2.1) yalan ile doğruyu ayırt edebilmek için; (1.2.1.1) anlamın arazî anlam mı zâtî anlam mı olduğuna, (1.2.1.2) netîceye ait anlamın mukaddimede bizâtihi bulunup bulunmadığına, sonra (1.2.2) nev'e dair hükümlerin yanlışlıkla cinse verilip verilmediğine (1.2.3) anlamın kesin anlam olup olmadığına dikkat edilir.

(2) Suret incelenirken ise şekiller ve onların şartları incelenir. Şöyle ki; (2.1) Şekiller incelenir ve öncüllerdeki, orta terimin yerine dikkat edilerek, kıyasın, dört şeklin dışına çıkmaması sağlanır ve kaçınıcı şekilde olduğu tespit edilir. Sonra (2.2) tespit edilen şeklin şartlarına uyup uymadığı kontrol edilir.¹⁵¹

17.2. II. İkinci Hâtîme: Hamd-Salât Ve Selâm (Bitiriş) (128-144. Beyitler)

Son olarak Ahdarî, II. Hâtîme: Hamd-Salât Ve Selâm bölümünde, ilmi talep edenlere karşı âriflerin-âlimlerin sabırla muamele etmelerini tavsiye eder, ilim erbabının, *Süllem* risalesini tashih etmekte titiz ve insaflı davranmalarını temenni eder, en nihâyetinde ise; Mennân olan Rabbinden kendisini hatadan korumasını, kalbini perdelerden arındırmasını ve üstün makamlara ulaştırmasını niyaz eder ve de hidayete erdirilenlerin en hayırlısına ve onun necat yollarını kateden güvenilir âli ve ashâbına da salât-u selâm getirerek *Süllem* manzûmesinin beyitlerini hitam eder.¹⁵²

¹⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91-93; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (1433/2012) s. 119-120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 93-95; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78-80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134-136; Melevî (bsk. h.1355) s. 81-82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159-161; Sabbân (1357/1938) s. 159-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-93; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

¹⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93-100; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33-36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120-124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58-60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96-99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80-82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136-138; Melevî (bsk. h.1355) s. 82-85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 162-166; Sabbân (1357/1938) s. 162-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93-98; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 93-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109-112; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

IV. BEYİTLERİ VE ANLAMI

Bu bölümde *es-Süllemü'l-Münevrak*'ın 114 beyitinin Arapça metni ve Türkçe çevirisini sunduk. Konu geçişleri takip edilebilmesi açısından meselâ “nazarî mantığa giriş”, “tasavvur'un/tasdik'in mebâdii/makâsıdı” ve “I. hâtîme - II. hâtîme” gibi eserin aslında olmadığı halde fazladan bazı başlıklar ekledik. Gerekli görülen yerlerde anlamı açmak adına parantez içi açıklamalara başvurulmuş ve şıklar numaralandırılmıştır. Kuveysinî şerhi baştan sona tüm tezde takip edilmiştir. Esas aldığımız tüm nüshalar ilgili beyitin geçtiği sayfası tespit edilerek dipnotta verilmiştir. Bu sayfaları vermemizdeki amaç, *Süllem*'in her beyiti üzerinden ihtivâ ettiği mantık konularına ulaşmayı kolaylaştırmaktır. Onlar aynı zamanda burada yaptığımız tercümenin kaynaklarıdır. *Besmele* için dipnotta kaynak sayfası vermemizin nedeni onun hakkında mantikî açıklamaların bulunmasıdır. *Besmeleye* ait tercüme her ne kadar, anlam olarak uygun gözükme de, mantık açısından belli bir temele dayandırıldığı için mantikî bazı meseleleri barındırmaları açısından üzerinde düşünülmesi gereken manalardır. Anlamlardan ziyade anlamını etkileyen temel ilkeler/öncüller asıl bakış açısının ne olduğunu ortaya koymaktadır. Elbette burada temel hareket noktası mantık ilmi olmuştur.

A. Kadiyye Olarak “Besmele”nin Anlamı

1. Be (ب) zâid değil ise şu manalar çıkar (meşhur görüş);

- ‘Kadiyye-i Şahsiyye’ ise; “Benim başlamam, bismillah ile dir.”
- ‘Kadiyye-i Külliyye’ ise; “Her mü'min, bismillah ile başlar.”
- ‘Kadiyye-i Cüz'iyye’ ise; “Bazı mü'min, bismillah ile başlar.”
- ‘Kadiyye-i Mühmele’ ise; “Mü'min, bismillah ile başlar.”

2. Be (ب) zâid ise, izafete göre şu manalar çıkar;

- ‘Ahd’ ise ‘Kadiyye-i Şahsiyye’; “Benim başlamam, isimlerden Allah’a ait olan O isimdir.”
- ‘İstiğrak’ ise ‘Kadiyye-i Külliyye’; “Her Mü'minin başlaması, isimlerden Allah'ın her bir ismidir.”
- Ba'd'ın zımnındaki ‘cins’ ise ‘Kadiyye-i Cüz'iyye’; “Bazı Mü'minlerin başlaması, isimlerden Allah için kullanılan isimlerin bazısıdır.”
- Fertlerin zımnındaki ‘cins’ ise ‘Kadiyye-i Mühmele’; “Mü'min'in başlaması, tüm isimler içerisinde şânı sadece Allah'a söylenebilmesi mümkün olan isimlerdir.”
- ‘Kadiyye-i Tabî-iyye’ olamaz; “mü'min olmaklığın başlaması/başlamaklığı, bismillah ile dir/bismillahtır” (Böyle bir söylem yoktur).¹⁵³

¹⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17-18; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-3; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4.

B. Nazarî Mantığa Giriş

1. (Fasıl) Mukaddime: Nazarî Mantığa Giriş (Başlama-Başlanılan) (1-14. Beyitler)

1.1. Birinci Mukaddime: Hamdele-Salvele (Başlama'ya Ait Meseleler) (1-8. Beyitler)

1. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا ﴿٥﴾ تَتَأَيَّجُ الْفِكْرُ لِأَرْبَابِ الْحِجَا

1. Hamd, akıl erbabına, tefekkürün netîcelerini görünür kılan Allah'a mahsustur.¹⁵⁴

2. وَحَظَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ الْعَقْلِ ﴿٥﴾ كُلُّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ

2. Onların gökyüzü akıllarından, cehalet bulutu perdeleri düşürene mahsustur.¹⁵⁵

3. حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَةِ ﴿٥﴾ رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةً

3. Tâ ki; marifetin güneşleri, onlara göründü. Onlar da tüm engellerine rağmen net gördü.¹⁵⁶

4. نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ ﴿٥﴾ بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ

4. İkramlara, özellikle de İslam ve iman için O Yüce'ye tekrar hamd ederiz.¹⁵⁷

5. مَنْ حَصَّنَا بِخَيْرٍ مَنْ قَدْ أَرْسَلَا ﴿٥﴾ وَخَيْرٍ مَنْ حَازَ الْمَقَامَاتِ الْعُلَا

5. O (Zât-ı Cêlî) ki; bize; elçilerin hası, yüce mevkilerin mahlası, Zât ile imtiyaz tanıdı.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 18; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 7; Melevî (bsk. h.1355) s. 3-4; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

¹⁵⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 3; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 67; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 20; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 7; Melevî (bsk. h.1355) s. 4; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 21-22; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 21-22; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 9-10; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 9-10; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 8-9; Nedim (bsk. h.1303) s. 3.

¹⁵⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 8; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 3; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 67; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 21; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 8; Melevî (bsk. h.1355) s. 4; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 22-23; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 10-12; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 10-12; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 9-10; Nedim (bsk. h.1303) s. 3-4.

¹⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 8; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 4; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 68; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 31; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 21; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 9; Melevî (bsk. h.1355) s. 4-5; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 23-25; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 23-25; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 12-14; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 12-14; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 10-12; Nedim (bsk. h.1303) s. 4.

¹⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 9; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 4; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 68; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 22; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 10; Melevî (bsk. h.1355) s. 5; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 25-26; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 25-26; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 14-15; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 14-15; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 12-14; Nedim (bsk. h.1303) s. 5.

6. مُحَمَّدٌ سَيِّدُ كُلِّ مُؤْتَفًى ﴿٦٠﴾ الْعَرَبِيُّ الْهَاشِمِيُّ الْمِصْطَفَى

6. Muhammed'dir kılavuzlar rehberi. (İsmailî) Arap'tır nesebi. Hâşimî; Mustafâ'dır seçkini.¹⁵⁹

7. صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا دَامَ الْحَجَا ﴿٦١﴾ يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ الْمَعَانِي لُجْجَا

7. Akıl, mana denizlerinde dalga dalga engelleri aştığı müddetçe, Allah O'na rahmetini yağdırır.¹⁶⁰

8. وَآلَهُ وَصَحْبَهُ ذَوَى الْهُدَى ﴿٦٢﴾ مَنْ شَبَّهُوا بِأَنْجُمٍ فِي الْإِهْتِدَا

8. O'nun âline ve ashâbına da, her biri yön bildiren yıldızlar timsâli hidâyet kılavuzlarına da (rahmet yağdırır).¹⁶¹

1.2. İkinci Mukaddime: Mantık (Başlanılan'a Ait Meseleler) (9-14. Beyitler)

9. وَبَعْدُ فَالْمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ ﴿٦٣﴾ نَسْبُهُ كَالنَّحْوِ لِلَّسَانِ

9. Bu girizgâhtan sonra söz; mantık ilmi hakkındadır. "Lisan (dil-konuşma) için nahiv (gramer) ne ise, cenân (kalp ve akıl) için mantık odur" derim.¹⁶²

10. فَيَغْصِمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الْخَطَا ﴿٦٤﴾ وَعَنْ دَقِيقِ الْفَهْمِ يَكْثِفُ الْغَطَا

10. Bu yüzden mantık, tefekkürde hataya düşmekten korur, bir de anlaması güç meseledeki kapalılığı açar.¹⁶³

¹⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 9; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 4; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 69; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 22; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 11; Melevî (bsk. h.1355) s. 5; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 26; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 26; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 15-16; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 15-16; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 14-15; Nedim (bsk. h.1303) s. 5.

¹⁶⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 10; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 4; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 69; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 23; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 11; Melevî (bsk. h.1355) s. 5-6; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 26-28; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 26-28; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 16-18; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 16-18; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 16; Nedim (bsk. h.1303) s. 5.

¹⁶¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 11; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 70; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 24; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 13; Melevî (bsk. h.1355) s. 6; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 28-30; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 28-30; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 18-20; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 18-20; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 16-18; Nedim (bsk. h.1303) s. 5-6.

¹⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 26; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 14; Melevî (bsk. h.1355) s. 6-7; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 30-33; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 30-33; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-23; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 20-23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 18-20; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9.

¹⁶³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 13; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 37; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 28; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 15; Melevî (bsk. h.1355) s. 7; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 33-35; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 33-35; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 23; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 20-21; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9.

11. فَهَآكَ مِنْ أَصُولِهِ قَوَاعِدًا ۞ تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ فَوَائِدًا

11. Ben de, her biri başlı başına önemli ve mantık usulüne dair birçok faydayı toplayan bazı kaideleri, senin için sunuyorum.¹⁶⁴

12. سَمِّيْتُهُ بِالسَّلْمِ الْمُنْزَوَّرِقِ ۞ يُرْقَى بِهِ سَمَاءٌ عِلْمِ الْمُنْطَقِ

12. Değeri gökyüzü gibi yüksek mantık ilminin zirvesine, referansı ile çıkılsın diye esere; *es-Süllemü'l-Münevrak* (mücevherli/süslü merdiven) adını verdim.¹⁶⁵

13. وَاللَّهُ أَزْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا ۞ لَوْجُهُهُ الْكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصًا

13. Allah'ın zât-ı şerifinden, *Süllem*'in halisliğini isterim. O'nun Zât-ı Keremin'den, *Süllem*'in kemaliyetini dilerim.¹⁶⁶

14. وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِئِ ۞ بِهِ إِلَى الْمَطَوَّلَاتِ يَهْتَدِئِ

14. Mantığa sıfırdan başlayanlar için de yararlı olsun. Detaylı mantık kitaplarına bilhassa bu eserle ulaşılsın.¹⁶⁷

2. II. Fasıl: Onunla (Şâibeli Mantıkla) Meşguliyetin Cevazı (15-18. beyidler)

15. وَالْخُلْفُ فِي جَوَازِ الْإِشْتَغَالِ ۞ بِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ

15. Onunla (yani şâibeli mantıkla) meşguliyetin meşruluğu hakkında üç görüş bulunmaktadır.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 14; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 37; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 32; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 15; Melevî (bsk. h.1355) s. 7-8; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 35-36; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 35-36; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 23-26; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 23-26; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 21-22; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

¹⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 15; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 33; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 16; Melevî (bsk. h.1355) s. 8-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 36-37; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 36-37; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 26-27; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 26-27; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 23; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

¹⁶⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 34; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 17; Melevî (bsk. h.1355) s. 9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 37-38; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 37-38; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 27-28; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 27-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 23-24; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

¹⁶⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 35; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. -; Melevî (bsk. h.1355) s. 9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 38-39; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 38-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 28; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 24-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

¹⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 36; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 18; Melevî (bsk. h.1355) s. 10; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 40; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 40; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 29-30; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 29-30; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 25; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

16. فائِبُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَمًا ﴿١٦﴾ وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعَلَّمَ
16. (1) İbnu's-Salâh ve Nevevî (meşguliyeti) haram saydılar. (2) (Gazzâlî'ye tâbi olan) Bir gurup ise “öğrenilmesi müstehabtır” dediler.¹⁶⁹
17. وَالْقَوْلُ الْمَشْهُورُ الصَّحِيحُ ﴿١٧﴾ جَوَازُهُ لِكَامِلِ الْفَرِيحَةِ
17. (3) (Benim kabul ettiğim) doğruluğu şöhet bulan görüş ise; mantık ilminin özellikle zekâsı yeterli kişilere câiz olmasıdır.¹⁷⁰
18. مُمَارِسُ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ ﴿١٨﴾ لِيَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ
18. Bu kişilerde Kur'an ve Sünnet bilgisi meleke olması şarttır, tâ ki bu mümarese ve melekeleri sayesinde doğruyu bulabilsinler.¹⁷¹

Tasavvurat'ın Mebâdii

3. I. Fasıl: Hâdis İlmin Nevîleri الفصل في أنواع العلم الحادث (19-23. beyitler)

19. إِذْ رَأَيْتَ مُفْرَدًا تَصَوَّرًا عُلْمًا ﴿١٩﴾ وَدَرَكٌ نِسْبَةً بِتَصْدِيقٍ وَسَمٍّ
19. Müfredin idrak edilmesi “tasavvur” diye, müfredler arası münasebetin idrak edilmesi “tasdik” diye bilinir.¹⁷²
20. وَقَدْ أَمَّ الْأَوَّلُ عِنْدَ الْوَضْعِ ﴿٢٠﴾ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ
20. İlk/Tasavvur tabii öncü olduğundan, atanırken de (tasdikten) önce getirildi.¹⁷³

¹⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 37; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 19; Melevî (bsk. h.1355) s. 10-11; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 40-41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 40-41; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 30; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 30; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 26; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 18; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 38; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 21; Melevî (bsk. h.1355) s. 11; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 41-42; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 41-42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 30-31; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 30-31; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 27; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 18; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 39; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 21; Melevî (bsk. h.1355) s. 11; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 42; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 31-32; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 31-32; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 27-28; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 43; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 40; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 22; Melevî (bsk. h.1355) s. 12-13; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 32-33; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 29-30; Nedim (bsk. h.1303) s. 11.

¹⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 41; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 24; Melevî (bsk. h.1355) s. 13; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 46-47; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 46-47; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 33-34; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 33-34; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 30-31; Nedim (bsk. h.1303) s. 11-12.

21. والنَّظَرُ ما اِحتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ ﴿٥٠﴾ وعكسه هو الضَّرُورَةُ الْجَلِيَّةُ
21. Nazarî bilgi: (delilinde) bir müddet düşünmeye ihtiyaç duyulan bilgilerdir. Tam tersi ise zarurî-celî bilgidir.¹⁷⁴
22. وما به الى تصوُّرٍ وُصِّلَ ﴿٥١﴾ يُدْعَى بِقَوْلِ شارِحٍ فَلْتَبَيَّنْ
22. Tasavvura ulaştıran şey, “kavl-u şârih” (mâhiyeti açıklayan söz) diye isimlendirilir. (İstılahtan/Terminolojiden) gafil kalma.¹⁷⁵
23. وما لتصديقٍ به تُوصَّلَا ﴿٥٢﴾ بِحُجَّةٍ يُعْرِفُ عِنْدَ الْعُقَلَا
23. Tasdîke ulaştıran şey, akıl erbabı nazarında “hüccet” kabul edildi.¹⁷⁶
- 4. II. Fasıl: Lafzî-Vad’î Delâletin Nevîleri** فصل في أنواع الدلالة اللفظية الوضعية (24-25. beyidler)
24. دِلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا وَافَقَهُ ﴿٥٣﴾ يَدْعُونَهَا دِلَالَةَ الْمُطَابَقَةِ
24. Mantıkçılar, lafzın manasını birebir göstermesine, “delâletü’l-mutâbaka” dediler.¹⁷⁷
25. وَجُزْئِهِ تَضَمُّنًا وَمَا لَزِمَ ﴿٥٤﴾ فَهُوَ التَّرَاثُمُ إِن بَعْلُ التَّرْمِ
25. Manasının bir parçasını göstermesine; “delâletü’t-tedammun”, manasının aklî ayrılmazını göstermesine “delâletü’l-iltizam” dediler.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 8; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 41; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 25; Melevî (bsk. h.1355) s. 13-14; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 47-48; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 47-48; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 34-35; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 34-35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 31-33; Nedim (bsk. h.1303) s. 12.

¹⁷⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 42; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 26; Melevî (bsk. h.1355) s. 14; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 48-49; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 48-49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 35; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 33; Nedim (bsk. h.1303) s. 12-13.

¹⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 43; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 28; Melevî (bsk. h.1355) s. 14; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 49; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 35; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34; Nedim (bsk. h.1303) s. 12-13.

¹⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 23; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 47; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 31; Melevî (bsk. h.1355) s. 15; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 51-53; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 51-53; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-39; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 37-39; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34-35; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

¹⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 23; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 49; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 33; Melevî (bsk. h.1355) s. 15-17; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 53-58; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 53-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 39-40; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 39-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 35-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

5. III. Fasl: Lafızların Bahisleri فصل فى مباحث الالفاظ (26-32. beyitler)

26. مُسْتَعْمَلُ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ يُوجَدُ ﴿٥٠﴾ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدٌ
26. Nerede olursa olsun, tedâvüldeki anlamlı lafız (1) ya mürekkebdir (2) ya müfreddir.¹⁷⁹
27. فَأَوَّلُ مَا دَلَّ جِزْئُهُ عَلَى ﴿٥١﴾ حِزِّهِ مَعْنَاهُ بَعْكَسِ مَا تَلَا
27. İlki (yani mürekkeb); parçası, mananın bir parçasını ifade eden kelimelerdir. Peşindeki aksine yani müfred, mürekkebin aksidir (parçası hiçbir mana ifade etmez).¹⁸⁰
28. وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَعْنَى الْمُفْرَدِ ﴿٥٢﴾ كُلُّيٌّ أَوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وَجَدَا
28. Nerede olursa olsun, müfred, iki kısımdır: (1) küllîdir veya (2) cüz'îdir.¹⁸¹
29. فَمَقْفُهُمُ اشْتِرَاكِ الْكُلِّيِّ ﴿٥٣﴾ كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الْجُزْئِيُّ
29. (Fertleri arasında) Ortaklığı ifade eden şey, küllîdir; أسد (aslan) lafzı gibidir. (Küllînin) Aksi cüz'îdir.¹⁸²
30. وَأَوَّلًا لِلذَّاتِ إِنْ فِيهَا انْتِرَاجٌ ﴿٥٤﴾ فَانْتِسِبُهُ أَوْ لِعَارِضٍ إِذَا حَرَجَ
30. Küllî, cüz'îlerinin zâtına dâhil ise, ona “zâtî küllî” dersin, dâhil değil ise ona “arazî küllî” dersin.¹⁸³

¹⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 25; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12 ; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 52; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 35; Melevî (bsk. h.1355) s. 17; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 58; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 38-39; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-15.

¹⁸⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 26; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 53; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 36; Melevî (bsk. h.1355) s. 17-19; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 58-62; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 58-62; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40-42; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 40-42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 39; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-15.

¹⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 50; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 55; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 38; Melevî (bsk. h.1355) s. 19; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 62; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

¹⁸² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 50; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 55; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 39; Melevî (bsk. h.1355) s. 19-20; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

¹⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 29; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 58; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 41; Melevî (bsk. h.1355) s. 20-22; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 65-67; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 65-67; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 43-44; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 43-44; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 42-43; Nedim (bsk. h.1303) s. 16.

31. وَالْكَلِيَّاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصٍ ﴿٥٦﴾ جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصٌّ

31. Küllîler eksiksiz beş tanedir; (1) cins ve (2) fasıl (zâtîdir), (3) araz(-ı âm) ve (5) hâssa (arazîdir), bir de (4) nev'dir (o, ara formdur).¹⁸⁴

32. وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ بَلَا شَطَطٌ ﴿٥٧﴾ جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطٌ

32. İlki (yani cins) ziyadesiz üç tanedir; (1) cins-i karîb (2) cins-i bâid (3) cins-i vasat.¹⁸⁵

6. IV. Fasil: Lafızların Manalara Nisbeti (33-36. beyitler) فصل في نسبة الألفاظ للمعاني

33. وَنِسْبَةُ الْأَفْظِ لِلْمَعْنَى ﴿٥٨﴾ خَمْسَةٌ أَقْسَامٍ بَلَا نُقْصَانٍ

33. Manalarından dolayı (küllî) lafızların durumu beş türdür.¹⁸⁶

34. تَوَاطَوْ تَشَاكُكٌ تَخَالُفٌ ﴿٥٩﴾ وَالِإِشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

34. (1) tevâtu' (2) teşâkuk (3) tehâlûf (4) iştirâk ve aksi olan (5) terâdüf.¹⁸⁷

35. وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَيْرٌ ﴿٦٠﴾ وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ سَدُّكَرٌ

35. (Mürekkab) Lafız ya (1) "taleb"dir veya (2) "haber"dir. Birincisi (sonraki beyitte) zikredileceği üzere üç aşamalıdır.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 30; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 11; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 81; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 59; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 43; Melevî (bsk. h.1355) s. 22-24; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 67-71; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 67-71; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 44-46; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 44-46; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 43-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

¹⁸⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 31; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 11; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 82; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 52; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 62; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 45; Melevî (bsk. h.1355) s. 24; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 71-73; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 71-73; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 46-47; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 46-47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

¹⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 31; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 12; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 52; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 65; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 46; Melevî (bsk. h.1355) s. 25; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 73-74; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 73-74; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46; Nedim (bsk. h.1303) s. 17.

¹⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 32; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 12; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 66; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 47; Melevî (bsk. h.1355) s. 25-26; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 74-75; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 74-75; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47-48; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 47-48; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 47; Nedim (bsk. h.1303) s. 17-18.

¹⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 33; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 24; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 69; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 49; Melevî (bsk. h.1355) s. 26; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 75; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 75; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 48; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 48; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 47; Nedim (bsk. h.1303) s. 18-19.

36. أَمْرٌ مَعَ اسْتِغْلَا وَعَكْسُهُ دُعَا ﴿٥٦﴾ وَفِي التَّسْلَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا

36. Yukardan gelen buyruk “emir”dir, aksi (yani küçükten gelen rica) “dua”dır, akranların tavsiyesi “iltimas”dır.¹⁸⁹

7. **V. Fasıll: Kül - Küllî/Tümel - Cüz - Cüz’î/Tikel Beyanı** فصل في بيان الكل والكلية و الجزء (37-39. beyitler) والجزئية

37. الْكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى الْمَجْمُوعِ ﴿٥٧﴾ كَكُلِّ ذَاكَ لَيْسَ ذَا وَقُوعِ

37. “Kül”, mecmû’ yani bütün üzerine hükmümüzdür; meselâ (namaz kısaltıldı mı yoksa unuttun mu? [أ قصرت الصلاة أم نسيت؟] diye soran Zülyedeyn’e cevâben Hazreti Peygamber’in) “(söylediğin şıkların) tamamı birlikte vuku bulamaz” sözü gibi.¹⁹⁰

38. وَحَيْثُمَا لِكُلِّ فَرْدٍ حُكْمًا ﴿٥٨﴾ فَإِنَّهُ كَلِيَّةٌ فَذُ عُلْمًا

38. Hüküm her bir fert üzere tek tek indirgenebiliyor ise, “küllî” olduğu anlaşılır.¹⁹¹

39. وَالْحَكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الْجَزْئِيَّةُ ﴿٥٩﴾ وَالْجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّةٌ

39. Parçaya verilen hüküm, “cüz’î”dir ve cüz’ü/parçayı tanımak “celî”dir (yani âşîkar ve kolaydır).¹⁹²

Tasavvurâtın Makâsıdı

8. **I. Fasıll: Muarrifât/Târifler** فصل في المعرفات (40-49. beyitler)

40. مَعْرِفَتٌ عَلَى ثَلَاثَةِ قُسَمٍ ﴿٦٠﴾ حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظٌ عِلْمٌ

40. Târifler (Tanımlar), üç türlüdür: (1) had (hakîkî) (2) resm tanımı (3) lafzî târif.¹⁹³

¹⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 34; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 24; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 69; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 50; Melevî (bsk. h.1355) s. 26; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 76-78; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 76-78; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 48-49; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 48-49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48; Nedim (bsk. h.1303) s. 18-19.

¹⁹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 35; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 71; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 52; Melevî (bsk. h.1355) s. 27-28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 78-79; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 78-79; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48-49; Nedim (bsk. h.1303) s. 19-20.

¹⁹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 37; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 53; Melevî (bsk. h.1355) s. 28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 79-80; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 79-80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 49; Nedim (bsk. h.1303) s. 20-21.

¹⁹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 37; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 55; Melevî (bsk. h.1355) s. 28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 80; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49-50; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 49-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50; Nedim (bsk. h.1303) s. 20-21.

¹⁹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 38; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 75; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 57; Melevî (bsk. h.1355) s. 28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 81-82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 81-82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50; Enbâbî (bsk. h.1297)

41. فالحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعَا ۞ وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةٍ مَعَا
41. Hakîkî tanım yani hadd-i tâm; “(yakın) cins ve fasıl”ın birlikteliğidir. Resm-i tâm; “(yakın) cins ve hâssa”nın birlikte olmasıdır.¹⁹⁴
42. وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا ۞ جِنْسٍ بَعِيدٍ لَا قَرِيبٍ وَقَعَا
42. Hadd-i nâkıs (eksik tanım); “sadece fasıl” ile dir; bir de “fasıl artı yakın değil uzak cins ikilisi” ile dir.¹⁹⁵
43. وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطْ ۞ أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدَ قَدِ ارْتَبَطَ
43. Resm-i nâkıs (eksik resm); “sâdece hâssa” ile dir; bir de “hâssa artı uzak cins ikilisi” ile dir.¹⁹⁶
44. وَمَا بِلَفْظٍ لَدَيْهِمْ شَهْرًا ۞ تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرًا
44. Mantıkçılar indinde “lafzî târif” diye meşhur olan şey; bir lafzı, ondan daha iyi bilinen eş anlamlısı ile anlatmaktır.¹⁹⁷
45. وَشَرَطُ كُلِّ أَنْ يُرَى مُطَرَّدًا ۞ مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لَا أَبْعَدًا
45. Her târifte bulunması gereken şartlar şunlardır; [(1) îcâbî şartlar:] (1.1) muttarid olmak (yani ağyarını mânî; tard edici olmak), (1.2) münâkis olmak (yani efrâdını câmî; târif edilenin fertlerini aksettirici olmak), (1.3) zâhir olmak (yani târif edilenden daha açık olmak) ve [(2) selbî şartlar:] (2.1) eb’ad olmamak (yani târif edilenden daha kapalı; manaca ondan uzak olmamak)...¹⁹⁸

s. 50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50; Nedim (bsk. h.1303) s. 21.

¹⁹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 76; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 58; Melevî (bsk. h.1355) s. 28-29; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50-51; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 50-51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50-51; Nedim (bsk. h.1303) s. 21-22.

¹⁹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 77; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 60; Melevî (bsk. h.1355) s. 29; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 51; Nedim (bsk. h.1303) s. 22.

¹⁹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 88; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 78; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 61; Melevî (bsk. h.1355) s. 29; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 82-84; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82-84; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 51; Nedim (bsk. h.1303) s. 22-23.

¹⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 88; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 29; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 61; Melevî (bsk. h.1355) s. 29-30; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 84; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52; Nedim (bsk. h.1303) s. 23.

¹⁹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 89; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 62; Melevî (bsk. h.1355) s. 30; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 84-85; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84-85; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51-52; Enbâbî (bsk.

46. وَلَا مُسَاوِيًّا وَلَا تَجَوِّزًا ﴿٤٦﴾ بِلا قرينة بها تُحَرِّزَا

46. ... (2.2) müsâvî olmamak (yani târif edilene anlamca eşit lafız olmamak) ve (2.3) karinesiz “mecaz” olmamak (yani karineli mecaz olabilir; buna göre mecazlı lafızda kastedilen mecazlı anlam belirsiz ise târifte kullanılmaz, belirli ise kullanılır)...¹⁹⁹

47. وَلَا بِمَا يُدْرَى بِمَحْنُودٍ وَلَا ﴿٤٧﴾ مُشْتَرَكٍ مِنَ الْقَرِينَةِ خَلَا

47. ... (2.4) mahdûddan/târif edilenden türetilmiş “müştak kelime” kullanmamak, (2.5) karinesiz “müşterek lafız” kullanmamak (yani maksadı bildiren karine olmadan müşterek lafız kullanmamak).²⁰⁰

48. وَعِنْدَهُمْ مِنْ جَمَلَةِ الْمَرْذُودِ ﴿٤٨﴾ أَنْ تَدْخُلَ الْأَحْكَامُ فِي الْحُدُودِ

48. Mantıkçılara göre, târif ederken hüküm bildirmek, târifte olmaması gereken bir iştir.²⁰¹

49. وَلَا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ ﴿٤٩﴾ وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَأَنْدَرِمَا رَوُّوْا

49. Son olarak, târifte, (taksim için olan) “veya” lafzının zikredilmesi “had”lerde kesinlikle câiz değildir. Resm târiflerinde ise câizdir. Bu hususta mantıkçıların rivâyet ettikleri şeyleri öğren (şek ve teşkik için olan “veya” lafzı her ikisinde de gelmez).²⁰²

h.1297) s. 51-52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52-53; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

¹⁹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 80; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 64; Melevî (bsk. h.1355) s. 30-31; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 85-86; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 85-86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 53-54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

²⁰⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 81; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 65; Melevî (bsk. h.1355) s. 31; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 86; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52-53; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 52-53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

²⁰¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 81; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 65; Melevî (bsk. h.1355) s. 31-32; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 87; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 55; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

²⁰² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 42; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 82; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 66; Melevî (bsk. h.1355) s. 32; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53-54; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 53-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 56-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

Tasdîkatın Mebâdii

9. I. FASIL (Bâb): Kadıyyeler/Önergeler ve Hükümleri (50-62. beyitler)

50. ما احْتَمَلَ الصَّدَقَ لِذَاتِهِ جَرَى ﴿٥٠﴾ بَيْنَهُمْ قَضِيَّةٌ وَخَبَرَا

50. Mantıkçılar arasında; sıdka/doğruya (dolayısıyla zıttına; kızbe/yanlış) haddi zâtında kabiliyetli olan terkipler, “kadıyye” ve “haber” diye isimlendirilir (bunlar “mürekkeb lafız”ın haberî kısmını teşkil eder, talebî kısmını değil).²⁰³

51. ثَمَّ الْقَضَايَا عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ ﴿٥١﴾ شَرْطِيَّةٌ حَمَلِيَّةٌ وَالثَّانِي

51. (Tasdik’in mebâdiinden) Sonra (makâsîdında) kadıyyeler, mantıkçılara göre, iki kısımdır: (1) şartiyye (2) hamliyye. İkincisi; ...²⁰⁴

52. كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالْأَوَّلُ ﴿٥٢﴾ إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلٌ

52. ... (yani hamliyye, -şartiyye gibi-) iki kısımdır: (1) ya “külli”dir (2) ya “şahsî”dir. Birincisi (külliyye) de iki kısımdır; (1) ya “müsevver”dir (sur’ludur/edatlıdır) (2) ya “mühmel”dir (sur’suzdur/edatsızdır).²⁰⁵

53. وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجَزْئِيًّا يُرَى ﴿٥٣﴾ وَأَرْبَعُ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرَى

53. Sur edatları; (1) küllî veya (2) cüz’î olarak iki çeşittir ve (mûceb/olumlu-sâlib/olumsuz durumlarına göre surların/edatların) kısımları dört tanedir; genelde kullanılan terimleri ise; ...²⁰⁶

²⁰³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 59; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 83; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 67; Melevî (bsk. h.1355) s. 32-33; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 88-89; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 88-89; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-55; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 54-55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-59; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-27.

²⁰⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 44; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 41; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 84; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 68; Melevî (bsk. h.1355) s. 33; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 89-90; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 89-90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 59-60; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

²⁰⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 46; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 87; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 70; Melevî (bsk. h.1355) s. 33; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 90; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55-56; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 55-56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 60-61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

²⁰⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 46; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 61; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 88; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 70; Melevî (bsk. h.1355) s. 33-34; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 90-91; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 90-91; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 56; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28.

54. إما بکلّ او ببعض او بلا ﴿﴾ شئٍ وليس بعضٌ او شئیه جلی
54. (1) “her bir” (2) بعض (3) “bazı” (4) “hiçbir” لا شئٍ (5) “bazısı...değil” lafızları ve aynı manadaki benzer ifadelerdir.²⁰⁷
55. وکلّها موجبٌ وسالیه ﴿﴾ فهی إذا إلى الثمان آیه
55. [(1) şahsiyye (2) mühmele (3) müsevvre-i cüz’iyye (4) müsevvre-i külliyye diye geçen] Bütün kadıyyeler (1) müceb/olumlu veya (2) sâlib/olumsuz olurlar, netîce itibariyle, kadıyyelerin sayısı (4X2=8) sekizde son bulur.²⁰⁸
56. والأوّل الموضوع فی الحملیّة ﴿﴾ والآخر المحمول بالسویّة
56. “Kadıyye-i hamliyye”nin ilk cüz’ü “mevdû/konu”dur, (tabîi rütbesine göre) diğeri ise “mahmûl/yüklem”dir, her ikisi de (müfreddir, bağımsızdır ve) birbirlerine denktir (iki şeyin birbiriyle ilişkisi doğal olarak üçüncüyü; yani irtibatı/nisbeti doğurur, ona râbıta denilmektedir).²⁰⁹
57. وإن على التعليق فيها قد حکم ﴿﴾ فإنّها شرطیّة وتنفیس
57. (Hamliyyeden farklı olarak, mürekkeb ve birbirine bağımlı mevdû ve mahmûl için) biri diğeriyle bağlandığında meydana gelen kadıyyenin adı “şartiyye”dir. Kısımları vardır.²¹⁰

²⁰⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 47; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 61; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 88; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 72; Melevî (bsk. h.1355) s. 34; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 91-92; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 91-92; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 56-57; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 56-57; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 61-62; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28.

²⁰⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 47; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 61; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 89; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 72; Melevî (bsk. h.1355) s. 34-35; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 92; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 92; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 57; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 57; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 62-63; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28.

²⁰⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 48; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 61; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 90; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 74; Melevî (bsk. h.1355) s. 35-37; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 93-99; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 93-99; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 57-62; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 57-62; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 63-67; Nedim (bsk. h.1303) s. 28-29.

²¹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 49; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 62; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 91; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 74; Melevî (bsk. h.1355) s. 37; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 99-100; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 99-100; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 62-63; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 62-63; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 67-68; Nedim (bsk. h.1303) s. 29.

58. أَيْضًا إِلَى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَةٍ ﴿٥٨﴾ وَمِثْلُهَا شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ

58. (Hamliyye gibi temelde) Şartıyye de iki kısımdır; (1) şartıyye-i muttasıla ve dengi (2) şartıyye-i munfasıla (bunlardaki bağ; ilkinde birlikteliktir, ikincisinde ayrılıktır).²¹¹

59. جُزَاهُمَا مُقَدَّمٌ وَتَالِي ﴿٥٩﴾ أَمَّا بَيَانُ ذَاتِ الْإِتِّصَالِ

59. İkisi de (hem muttasıla hem munfasıla) iki parçadan meydana gelir; (1) (ilk parça) mukaddem ve (2) (ikinci parça) tâlî. Şimdi “şartıyye-i muttasıla”yı biraz daha açalım.²¹²

60. مَا أَوْجِبَتْ تَلَاُزُمُ الْجُزْئَيْنِ ﴿٦٠﴾ وَذَاتُ الْإِنْفِصَالِ دُونَ مَيْنِ

60. (Muttasıla) İki cüz’ü arasında çift yönlü mülâzemet yani birbirini karşılıklı gerektirme olan kadıyyedir. Munfasıla ise; (doğruluğunda) hata edilmediği takdirde;²¹³

61. مَا أَوْجِبَتْ تَنَافُرًا بَيْنَهُمَا ﴿٦١﴾ أَقْسَامُهَا ثَلَاثَةٌ فَأَتَعَلَّمَا

61. ...iki (veya daha fazla) cüz’ün birbirine tahammül göstermeyip tenafür ettiği yani tam zıt olduğu kadıyyelerdir. Kısımları üçtür, şu şekilde bilinsin;²¹⁴

62. مَانِعٌ جَمْعٍ أَوْ خُلُوعٍ أَوْ هَمَا ﴿٦٢﴾ وَهُوَ الْحَقِيقِيُّ الْأَخْصُ فَاَعْلَمَا

62. (1) mâni-u cem’, (2) mâni-u huluv (3) mâni-u humâ (cem’ ve huluv). Aralarında üçüncünün hakîkî ve (ilk ikisinden) daha has olduğu unutulmasın.²¹⁵

²¹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 49; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 62; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 91; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 76; Melevî (bsk. h.1355) s. 37-38; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 100; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 100; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 63; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 68; Nedim (bsk. h.1303) s. 29.

²¹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 62; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 92; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 78; Melevî (bsk. h.1355) s. 38; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 101; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63-64; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 63-64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 62; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 93; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 78; Melevî (bsk. h.1355) s. 38-39; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 101-102; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101-102; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²¹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 63; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 95; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 81; Melevî (bsk. h.1355) s. 39; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 102; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 102; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²¹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 63; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 81; Melevî (bsk. h.1355) s. 39; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Enbâbî

10. II. Fasıl: Tenâkuz فصل فى التنافض (63-67. beyitler)

63. تَنَافَضُ خُلْفُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي ۞ كَيْفٍ وَصَدَقَ وَاحِدٌ أَمْرٌ قَفَى
63. (Mevdû ve mahmûl'ü aynı olan) iki kadıyye arasında “tenâkuz”; keyfiyette birbirine zıt olmaktır, (yani kadıyyenin birinin müceb/olumlu diğzerinin sâlib/olumsuz olmasıdır) bu iki kadıyyenin yalnızca birinin sıdk/doğru olması -bizâtihi-zorunludur.²¹⁶
64. فَإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَةً ۞ فَتَقْضُهَا بِالْكَيفِ أَنْ تُبَدِّلَهُ
64. Kadıyye, şahsıyye veya mühmele ise, onun (nakîdî) sadece keyfiyetini (müceb/olumlu-sâlib/olumsuz halini) değiştirmekle yapılır.²¹⁷
65. وَإِنْ تَكُنْ مَحْصُورَةً بِالسُّورِ ۞ فَاتَّقِضْ بِضَدِّ سَوْرِهَا الْمَذْكُورِ
65. Eğer kadıyye başında edat olan müsevvre ise; onun nakîd'i o edatın nakdinin alınması ile yapılır. (yani edatın müceb/olumlu-sâlib/olumsuz hali değiştirilir.)²¹⁸
66. وَإِنْ تَكُنْ مُوجِبَةً كُلِّيَّةً ۞ نَقِضْهَا سَالِبَةً جَزْئِيَّةً
66. Şöyle ki; eğer edat, müceb-küllî ise nakîdi; sâlib-cüz'î gelir (yani olumlu-tümel edat, olumsuz-tikel edata dönüşür).²¹⁹
67. وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّةً ۞ نَقِضْهَا مُوجِبَةً جَزْئِيَّةً
67. Eğer edat; sâlib-küllî ise nakîdi; müceb-cüz'î gelir (yani olumsuz-tümel edat, olumlu-tikel edata dönüşür).²²⁰

(bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²¹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 83; Melevî (bsk. h.1355) s. 41-43; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-66; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 65-66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31.

²¹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 54; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 101; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 84; Melevî (bsk. h.1355) s. 43-44; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 110-; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 110-; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²¹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 102; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 84; Melevî (bsk. h.1355) s. 44; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 111; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 111; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²¹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 102; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 87; Melevî (bsk. h.1355) s. 44; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 111; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 111; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66-67; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 66-67; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 65; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 103; Melevî (bsk. h.1355) s. 44-45; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 111-112; Sabbân (bsk.

11. III. Fasil: Aksü'l-Müstevî فصل فى العكس المستوى (68-72. beyitler)

68. العكسُ قَلْبُ جُزْأَيِ الْقَضِيَّةِ ﴿٦٨﴾ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَفَيَّةِ

68. Aks: sıdkıyyet (doğruluk/yanlışlık), keyfiyet (müceblık-sâliblik) değişmeden kadıyye'nin iki cüz'ünün (hamliyyede mevdû-mahmûl'ün ve şartıyyede mukaddem-têlf'nin) birbirleriyle yer değiştirmesidir (cüzler arasındaki denklik bunu gerektirir),...²²¹

69. وَالْكَمَّ إِلَّا الْمُوجِبَ الْكُلِّيَّ ﴿٦٩﴾ فَعَوَّضَهَا الْمَوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ

69. ... kemiyet (küllîlik/cüz'îlik) de bozulmaz; tek istisnası "küllî-müceb"dir; (kemiyeti değişerek) aks-î müstevîsi, cüz'î-müceb gelir (çünkü denklikte umum-husus yönünden nüans vardır).²²²

70. الْعَكْسُ لَا زِمَ لِغَيْرِ مَا وُجِدَ ﴿٧٠﴾ بِهِ اجْتِمَاعُ الْخِسَّتَيْنِ فَأَقْتَصِدْ

70. (Sıdkıyyetin korunma şartına binâen) (Müstevî) Aks: (cüz'îlik-sâliblik denen) iki zayıfı barındıran (sâlib cüz'î) kadıyye dışında, tüm kadıyyeler için söz konusudur, (sâlib cüz'înin aksini alma) sadece onunla yetin (zîra sâlib cüz'î için ittifâken doğru akseden maddeler vardır meselâ; bazı taş insan değildir, bazı insan taş değildir, gibi; buradaki sıdkıyyet luzûmen değil ittifâkendir. Bu yüzden ıstılâhen aks değildir).²²³

71. وَمِثْلُهَا الْمُهْمَلَةُ السَّلْبِيَّةُ ﴿٧١﴾ لِأَنَّهَا فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ

71. (Sursuz/Edatsız olan) Mühmel, cüz'î mesabesinde olduğu için, "sâlib mühmel" in de "sâlib cüz'î" gibi aksi gelmez.²²⁴

1357/1938) s. 111-112; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 67; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²²¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 56; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 66; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104; Melevî (bsk. h.1355) s. 45-47; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 112-113; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 112-113; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67-68; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 67-68; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-33.

²²² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 57; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 66; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104; Melevî (bsk. h.1355) s. 47; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 113-114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 113-114; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 68-69; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 68-69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74-75; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-33.

²²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 58; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 66; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 105; Melevî (bsk. h.1355) s. 47-48; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 114; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75; Nedim (bsk. h.1303) s. 33.

²²⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 58; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 67; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 106; Melevî (bsk. h.1355) s. 48; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 115; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 115; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75; Nedim (bsk. h.1303) s. 33.

72. العكسُ في مُرتَّبِ الطَّبْعِ ﴿٥٦﴾ و ليس في مُرتَّبِ الوَضْعِ

72. (Kadıyyenin iki cüzü; müstevi, muvafık veya muhâlif şekilde yer değiştirsın fark etmez tüm kısımlarıyla) Aks (yani iki cüz'ün yer değiştirebilmesi); tabîi durumun tezahürü olarak (tab'en) sıralanan parçalar için söz konusudur, *bilâtercih tevâfukî vad'* ile sıralanan parçalar için söz konusu değildir (yani aks; hamlî ve muttasıl kadıyyenin iki cüz'ü için söz konusu iken munfasılın iki cüz'ü için söz konusu değildir).²²⁵

Tasdîkat'ın Makâsıdı

12. I. Fasıl (Bâb): Kıyas باب في القياس (73-81. beyitler)

73. إِنَّ الْقِيَّاسَ مِنْ قَضَايَا صُورًا ﴿٥٧﴾ مُسْتَلْزَمًا بِالذَّاتِ قَوْلًا آخَرًا

73. Kıyas denildiğinde; (bilkuvve veya bilfiil hâmilî oldukları) diğer bir söz (netîceyi veya netîcenin nakîdini) bizzat doğuran kadıyyeler (kombinasyonu/bileşimi) akla gelir (en azı iki tanedir) (hamliyye netîcesini bilkuvvve, şartiyye bilfiil taşır).²²⁶

74. ثُمَّ الْقِيَّاسُ عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ ﴿٥٨﴾ فَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِإِفْتِرَانِ

74. Mantıkçılara göre kıyas; (oluştugu kadıyyelere nazaran) iki kısımda incelenmiştir; birine “iktirânî” denildi (diğerine “istisnâî” veya “şartî” denildi).²²⁷

75. وَهُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ ﴿٥٩﴾ بِقُوَّةٍ وَاحْتِصَّ بِالْحَمْلِيَّةِ

75. “İktirânî kıyas”; netîceyi (veya nakdini) bilkuvvve gösteren/taşıyan kadıyyeler kombinasyonudur. (Bilkuvve delalet) Sadece hamlî kadıyyelere has bir durumdur.²²⁸

²²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 59; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 67; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 106; Melevî (bsk. h.1355) s. 48-49; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 115-116; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 115-116; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69-70; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 69-70; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75-76; Nedim (bsk. h.1303) s. 34.

²²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 68; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Melevî (bsk. h.1355) s. 49-52; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 117-120; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-120; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

²²⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 62; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 69; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Melevî (bsk. h.1355) s. 52; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 121; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

²²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 69; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Melevî (bsk. h.1355) s. 52; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

76. فَإِنْ تُرِدْ تَرْكِيبَهُ فَرَكِّبَا ﴿٥٦﴾ مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا

76. Bir kıyas oluşturmak istersen, mukaddimleri gerekli şartlara riayet ederek (suğrâ/küçük/iç, kübrâ/büyük/dış tarafından kuşatılacak şekilde) birleştir.²²⁹

77. وَرَتَّبِ الْمُقَدِّمَاتِ وَاَنْظُرَا ﴿٥٧﴾ صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَبِرَا

77. Sonra (suğrâ'yı kübrâ içine katacak biçimde) bu mukaddimleri (ileri-geri) sırala. Bu arada en dikkat etmen gereken, sahih/doğru olanı fâsid/bozuk olandan ayırt etmendir.²³⁰

78. فَإِنَّ لَازِمَ الْمُقَدِّمَاتِ ﴿٥٨﴾ بِحَسَبِ الْمُقَدِّمَاتِ آتٍ

78. Çünkü lâzım/netîce, melzum/mukaddimler nasılsa ona göre gelir (yani onlar yüzünden doğrulanır veya yanlışlanır).²³¹

79. وَمَا مِنْ الْمُقَدِّمَاتِ صُعُرَى ﴿٥٩﴾ فَيَجِبُ اَنْدِرَاجُهَا فِي الْكُبْرَى

79. Mukaddimelerden suğrâ'nın, kübra kapsamında kuşatılmış olması şarttır (aksi halde lüzum/gerektirme olmaz, çünkü ancak dış/umum üzere verilen hüküm iç/husus kısıma tesir eder, içe verilen hüküm dışa tesir etmez).²³²

80. وَذَاثُ حَدِّ اَصْغَرٍ صُعُرَاهُمَا ﴿٦٠﴾ وَذَاثُ حَدِّ اَكْبَرٍ كُبْرَاهُمَا

80. Kadıyyelerden hangisi hadd-i esğarı/tabanı kuşatıyor ise, o sūğra/iç sayılır. Hangisi ekberi/çatıyı kuşatıyor ise o kübrâ/dış sayılır.²³³

²²⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 64; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 69; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 110; Melevî (bsk. h.1355) s. 52-53; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 122-123; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 122-123; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79-80; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

²³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 64; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 110; Melevî (bsk. h.1355) s. 53; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 123; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 123; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 80; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

²³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 110; Melevî (bsk. h.1355) s. 53-54; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 124; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 124; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 80-81; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

²³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 111; Melevî (bsk. h.1355) s. 54-55; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 124-126; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 124-126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72-73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 72-73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 81-82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

²³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 66; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 111; Melevî (bsk. h.1355) s. 55; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 126; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

81. وَأَصْغَرُ فَذَاكَ ذُو الْإِنْدِرَاجِ ﴿٥٦﴾ وَوَسَطُ يُلْغَى لَدَى الْإِنْتَاكِ

81. Burada, eşğar/tabana (ekber/tavan tarafından) kuşatılmış olandır. (Arada kalan) Vasat/ara/orta terim ise (ekberin/tavanın eşğara/tabana, bağlanması neticesinde) ilga edilmiş olur (hükümsüz kalır).²³⁴

13. II. Fasıl: (İktirânî) Kıyasın Şekilleri فصل فى الأشكال (82-99. beyitler)

82. الشَّكْلُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ ﴿٥٧﴾ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسٍ

82. Mantıkçılar kıyası meydana getiren kadıyye bileşimine “şekil” derler.²³⁵

83. مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الْأَسْوَارُ ﴿٥٨﴾ إِذَا كَانَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ

83. Bu tabir (şekil) kıyasın başındaki surlar/edatlar itibara alınmadığında söylenir. Çünkü sur/edat ile birlikte kadıyyelerin birleşimine “darb/mod” denilmiştir.²³⁶

84. وَلِلْمَقْدَمَاتِ أَشْكَالٌ فَقَطْ ﴿٥٩﴾ أَرْبَعَةٌ بِحَسَبِ الْحَدِّ الْوَسَطِ

84. (Kıyası meydana getiren) mukaddimeler için hadd-i vasat’ın yer değişikliğine göre ancak dört şekil söz konusudur (dördüncüyü iptal edenler hatalıdır, çünkü bir ile dördün netîceleri farklıdır, birincininki küllî, dördüncününüki cüz’îdir).²³⁷

85. حَمْلٌ بِصُغْرَى وَضَعُهُ بِكِبْرَى ﴿٦٠﴾ يُدْعَى بِشَكْلِ أَوَّلٍ وَيُدْرَى

85. (“Hadd-i vasat”ın) Suğrada mahmûl/yüklem, kübrâda mevdû/özne konumunda bulunması, “birinci şekil” diye anılmıştır.²³⁸

²³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 66; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 112; Melevî (bsk. h.1355) s. 55-56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 126; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

²³⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 55; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Melevî (bsk. h.1355) s. 56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 69; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82-83; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-38.

²³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Melevî (bsk. h.1355) s. 56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 83; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-38.

²³⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Melevî (bsk. h.1355) s. 56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 83-84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

²³⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 68; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Melevî (bsk. h.1355) s. 56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

86. وَحَمَلُهُ فِي الْكَلِّ ثَانِيًا عُرِفَ ﴿٥٦﴾ وَوَضَعُهُ فِي الْكَلِّ ثَالِثًا أُلِفَ

86. Her ikisinde de, mahmûl/yüklem konumunda olması “ikinci şekil” olarak yaygınlık kazanmıştır. Her ikisinde de mevdû/özne konumunda olması “üçüncü şekil” olarak kayıtlara geçmiştir.²³⁹

87. وَرَابِعُ الْأَشْكَالِ عَكْسُ الْأَوَّلِ ﴿٥٧﴾ وَهِيَ عَلَى التَّرْتِيبِ فِي التَّكْمُلِ

87. Dördüncü şekil, birinci şeklin aksidir (yani hadd-i evsat, suğrada mevdû/özne, kübrâda mahmûl/yüklem konumundadır). Birden dörde bu sıralama aynı zamanda (kuvvette) mükemmeliyet sıralamasıdır (1’inci şekil en kuvvetlidir, bir yönde ona benzedikleri için 2’inci ve 3’üncü şekil, ona hiç benzemeyen 4’üncü şekilden daha kuvvetli sayılmıştır).²⁴⁰

88. فَحَيْثُ عَنْ هَذَا النَّظَامِ يُعَدَّلُ ﴿٥٨﴾ فَفَاسِدُ النَّظَامِ أَمَّا الْأَوَّلُ

88. (Tekrar eden bir hadd-i evsat/orta terim olmazsa) bu kısımlar dışında kalanlar fasit/bozuk kıyaştır. Birinci Şekli ele alırsak;²⁴¹

89. فَشَرْطُهُ الْإِجَابُ فِي صُغْرَاهُ ﴿٥٩﴾ وَأَنْ تُرَى كَلِيَّةٌ كُبْرَاهُ

89. ... (darb/mod ile birlikte) birinci şeklin (doğru netice verebilmesinin) şartı; suğrasının müceb ve kübrâsının küllî olmasıdır.²⁴²

90. وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الْكَيْفِ مَعَ ﴿٦٠﴾ كَلِيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعَ

90. İkinci şeklin şartı; mukaddimelerinin keyfiyette farklı olmasıdır (yani müceb/olumlu-sâlib/olumsuz olmakta zıt olmalarıdır), bir şartı daha vardır o da; kübrâsının hep küllî olmasıdır.²⁴³

²³⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Melevî (bsk. h.1355) s. 56-57; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

²⁴⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 73; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Melevî (bsk. h.1355) s. 57; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127-128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127-128; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74-75; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 74-75; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84-85; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39

²⁴¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 70; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 73; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 57; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 115; Melevî (bsk. h.1355) s. 57; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 129; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 75; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 75; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 85-86; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

²⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 70; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 74; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 57; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 115; Melevî (bsk. h.1355) s. 57-59; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 129-130; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 129-130; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 75-76; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 75-76; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

²⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 71; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 75; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 59; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 115; Melevî (bsk. h.1355) s. 59-61; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 130-131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 130-131; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 76; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 76; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

91. والثالث الإيجاب في صغراهما ﴿٥﴾ وإن ترى كلية إحداهما
91. Üçüncü şeklin şartı; suğrânın müceb/olumlu olmasıdır, bununla birlikte öncüllerden biri muhakkak küllî olmalıdır.²⁴⁴
92. ورابع عدم جمع الخسنتين ﴿٦﴾ إلا بصورة ففيها تستبين
92. Dördüncü şeklin şartı; kıyas içinde (tek mukaddimede olsa bile) iki tane zayıf yük (hisse) olmamasıdır (zayıf yükler; cüz'îlik ve sâliblik'tir) 4. şekil'in (netîce veren) bir darbı vardır ki orada iki zayıf yük görülmüştür (buna rağmen doğru netîce verir).²⁴⁵
93. صغراهما موجبة جزئيه ﴿٧﴾ كبراها سالبة كلية
93. (4. Şeklin istisnâ sureti:) Suğrâsı müceb-cüz'î, kübrası sâlib-küllî şeklindedir.²⁴⁶
94. فمُنْتِجٌ لِأَوَّلِ أَرْبَعَةٍ ﴿٨﴾ كَالثَّانِي ثُمَّ ثَالِثٌ فَسَيَّةٌ
94. Bu şartlar çerçevesinde; (doğru netîce veren) 1. şekil için 4 darb/kısım söz konusudur; (birinci gibi) 2. şekil için de 4 darb vardır; 3. şekil için ise 6 tane darb vardır.²⁴⁷
95. ورابعٍ بِخَمْسَةٍ قَدْ أَنْتَجَا ﴿٩﴾ وَغَيْرُ مَا ذَكَرْتُهُ لَنْ يُنْتَجَا
95. 4. Şekil ise 5 darb/kısım ile doğru netîce verir. Saydıklarımızın dışında kalan darblar (doğru) netîce vermezler.²⁴⁸

²⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 72; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 76; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 62; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 116; Melevî (bsk. h.1355) s. 61-62; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 132-133; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 132-133; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 76-77; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 76-77; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

²⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 74; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 77; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 64; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 116; Melevî (bsk. h.1355) s. 62-65; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 134-135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 134-135; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 77-79; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 77-79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

²⁴⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 74; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 77; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 64; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 117; Melevî (bsk. h.1355) s. 65-66; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 136-137; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 136-137; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

²⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 25; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 78; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 117; Melevî (bsk. h.1355) s. 66-67; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

²⁴⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 25; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 78; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 120; Melevî (bsk. h.1355) s. 67; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

96. وَتَتَّبِعُ النَّتِيجَةُ الْأَحْسَنَ مِنْ ﴿٥﴾ تِلْكَ الْمَقْدِمَاتِ هَكَذَا زَكَيْنٌ

96. (Genel bir kaide olarak) Netîce, mukaddimelerin en zayıfına (yani cüz'îye ve sâlibe) tâbî olur. Bu pratik bir bilgidir.²⁴⁹

97. وَهَذِهِ الْأَشْكَالُ بِالْحَمَلِيِّ ﴿٦﴾ مُخْتَصَّةٌ وَلَيْسَ بِالشَّرْطِيِّ

97. Bu şekiller, “hamliyye”ye has kılınmıştır, “şartiye”ye değil.²⁵⁰

98. وَالْحَذْفُ فِي بَعْضِ الْمَقْدِمَاتِ ﴿٧﴾ أَوْ النَّتِيجَةِ لِإِعْلَامِ آتٍ

98. Mukaddimelerin bazısının (suğrânın veya kübrânın) yahut netîcenin hazfedilmesi bilinmesi anında câizdir.²⁵¹

99. وَتَنْتَهِي إِلَى ضَرُورَةٍ لِمَا ﴿٨﴾ مِنْ دَوْرِ أَوْ تَسْلُسُلٍ قَدْ لَزِمَا

99. Mukaddimeler devir ve teselsülü kesen bir zarurette son bulmalıdır (yani mukaddimelerin verdiği netîcenin zarûrî bilgi olması gerekmektedir, aksi takdirde devir ve teselsül kaçınılmaz olur ki bu ikisi muhaldir).²⁵²

14. III. Fasil: Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî فصل في القياس الاستثنائي (100-106. beyitler)

100. وَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِاسْتِثْنَائِيِّ ﴿٩﴾ يُعْرِفُ بِالشَّرْطِيِّ بِلَا امْتِرَاءٍ

100. Mantıkçılar indinde kıyasın (birincisi iktirânî idi) diğeri “istisnâî kıyas” diye isimlendirilir. (Şart edatı barındırdığından) o, şartî/şartlı kıyas diye de şöhret bulmuştur.²⁵³

²⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 25; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 79; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 121; Melevî (bsk. h.1355) s. 67; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 138-139; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138-139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79-80; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 79-80; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

²⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 25; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 108; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 80; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 121; Melevî (bsk. h.1355) s. 67; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 139; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 80; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 80; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

²⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 26; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 108; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 81; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 67; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 122; Melevî (bsk. h.1355) s. 67-68; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 139; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 80-81; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 80-81; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95-96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

²⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 26; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 81; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 122; Melevî (bsk. h.1355) s. 68-69; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

²⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 82; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Melevî (bsk. h.1355) s. 69; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-84; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 83-84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-43.

101. وَهُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ ﴿٥٠﴾ أَوْ ضِدَّهَا بِالْفِعْلِ لَا بِالْقَوَّةِ
101. İstisnâî kıyas ise netîceye veya onun nakdi/zıttı üzere bilfiil delalet eder. (Hamli kadıyyelerden meydana gelen iktirânî kıyasta olduğu üzere) bilkuvve değil.²⁵⁴
102. فَإِنْ يَكُ الشَّرْطِيُّ ذَا اتِّصَالٍ ﴿٥١﴾ أُنتَجَ وَضْعُ ذَاكَ وَضْعَ التَّالِي
102. (Hamliyyede ehas/iç olan mevdûdur, e'am/dış olan ise mahmûldür ve dışa verilen hüküm içi bağlamaktadır. Şartıyyede ise melzum/ehas/yağmur/iç olan mukaddemdir, lâzım/e'am/bulut/dış olan ise têlîdir, bu yüzden) Şartlı kıyas, muttasıl/bitişik ise mukaddemin ispat edilmesi, têlînin ispat edilmesini yani varlığını zorunlu kılar (zîra yağmur var ise bulut muhakkak vardır)...²⁵⁵
103. وَرَفَعَ تَالٍ رَفَعَ أَوَّلٍ وَلَا ﴿٥٢﴾ يَلْزَمُ فِي عَكْسِهِمَا لِمَا انْجَلَى
103. ... ve têlînin nefyedilmesi, mukaddemin nefyedilmesini yani yok olmasını gerektirir (zîra bulut yok ise yağmur da yoktur), fakat tam tersi, têlînin isbatı/var kabul edilmesi mukaddemin de var varlığını gerektirmez (çünkü bulut varken, yağmur olabilir veya olmayabilir).²⁵⁶
104. وَإِنْ يَكُنْ مُنْفَصِلًا فَوَضْعُ ذَاكَ يُنْتَجِ رَفَعُ ذَاكَ وَالْعَكْسُ كَذَا
104. Eğer (kıyâs-ı şartıyye) munfasıla olursa, birinin ispatı diğerinin nefyini netîce verir. Bunun aksi de böyledir (birinin nefyi diğerinin ispatına netîcelenir).²⁵⁷
105. وَذَاكَ فِي الْأَخْصَنِ ثُمَّ إِنْ يَكُنْ ﴿٥٣﴾ مَانِعٌ جَمْعٍ فَيَوْضَعُ ذَا زَكْنٍ
105. Yukardaki durum, şartlı kıyaslardan en husus olandadır (yani hakikidedir, o da mâniu'l-cem've'l-huluvdur). Eğer mâniu'l-cem olursa birinin ispatıyla...²⁵⁸

²⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 79; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 83; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Melevî (bsk. h.1355) s. 69-70; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-97; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-43.

²⁵⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 79; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 83; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Melevî (bsk. h.1355) s. 70; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97; Nedim (bsk. h.1303) s. 43-44.

²⁵⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 80; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 84; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 124; Melevî (bsk. h.1355) s. 70; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 142; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97; Nedim (bsk. h.1303) s. 43-44.

²⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 80; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 28; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 84; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 124; Melevî (bsk. h.1355) s. 70-71; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 143; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84-85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 84-85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97-98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

²⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 28; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 84; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 124; Melevî (bsk. h.1355) s. 71; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 143; Sabbân (bsk. 1357/1938)

106. رَفَعُ لَذاكَ دُونَ عَكْسٍ وَإِذَا ۞ مَانَعِ رَفْعٍ كَانَ فَهُوَ عَكْسٌ ذَا

106. ...diğerinin nefyi (netîce olarak) bilinir. Bunun aksi olmaz. (yani nefyedilmesiyle ispata netîcelenmez) son kısım olarak *mâniu'l-huluv* olursa o, *mâniu'l-cem*'in aksidir (yani birinin nefyiyle diğerinin ispatı netîce olur.)²⁵⁹

15. IV. Fasil: Kıyasa İlhak Edilenler فصل فى لواحق القياس (107-114. beyitler)

107. وَمِنْهُ مَا يَدْعُوهُ مُرَكَّبًا ۞ لَكُونَهُ مِنْ حُجَجٍ قَدْ رُكِّبَا

107. (“Müfred kıyas” biri suğrâ biri kübrâ olarak iki kadıyyeyi barındıran kıyastır) Kıyastan biri de “mürekkab” diye isimlendirilen kıyastır. Çünkü o basit kıyaslardan terkiplenmiştir.²⁶⁰

108. فَرَكَّبْنَاهُ إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهُ ۞ وَاقْلِبْ نَتِيجَةً بِهِ مُقَدَّمَةً

108. Mürekkeb kıyası bilmek istersen, kendisindeki netîceyi (diğer kıyasın) mukaddimesi yap.²⁶¹

109. يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِيبِهَا بِأُخْرَى ۞ نَتِيجَةً إِلَى هَلَمْ جَرَا

109. Netîcenin başka bir mukaddime ile terkip edilmesinden bir netîce daha gerekir, bu böylece devam eder gider.²⁶²

110. مُتَّصِلُ النَّتَائِجِ الَّذِي حَوَى ۞ يَكُونُ أَوْ مَفْصُولُهَا كُلُّ سَوَا

110. Netîceleri ihtiva eden mürekkeb kıyasa “muttasıl’un-netaic” (متَّصِلُ النَّتَائِجِ) denilir. Netîceleri ihtiva etmezse “munfasıl’un-netaic” (مَفْصُولُ النَّتَائِجِ) diye isimlendirilir. Hepsi, (taleb edileni ifade etmekte yani netîceyi) eşittir.²⁶³

s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

²⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 28; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 125; Melevî (bsk. h.1355) s. 71-72; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 143; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

²⁶⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 82; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 126; Melevî (bsk. h.1355) s. 72; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 144; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

²⁶¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 83; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 126; Melevî (bsk. h.1355) s. 72; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 144; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98-99; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

²⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 83; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 126; Melevî (bsk. h.1355) s. 72-73; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 144-145; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144-145; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85-86; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85-86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 99; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

²⁶³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 86; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîtî (bsk. 1428/2007) s. 127; Melevî (bsk. h.1355) s. 73; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 146; Sabbân (bsk. 1357/1938)

111. **إِنْ بَجُرْنِي عَلَى كُلِّ اسْتَدِلٍّ** ﴿٥٦﴾ فَذَا بِالِاسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ عَقْلٌ
111. (Kıyas içerisinde) eğer cüz'î ile küllî üzere delil getirilirse, mantıkçılar indinde bu (kıyas) “istikrâ” diye bilinir.²⁶⁴
112. **وَعَكْسُهُ يُدْعَى الْقِيَاسَ الْمُنْطِقِيَّ** ﴿٥٧﴾ وَهُوَ الَّذِي قَدَّمَ ثُمَّ فَحَقَّقَ
112. İstikrâ'nın aksi, “kıyâsü'l-mantikî” diye isimlendirilir. O da önceden (kıyas konusunda) takdim ettiğim şeydir. Tahkikini (oradan) yap.²⁶⁵
113. **وَحَيْثُ جَزِئٌ عَلَى جِزْءٍ حُمِلَ** ﴿٥٨﴾ لِجَامِعٍ فَذَاكَ تَمَثِيلٌ جُعِلَ
113. Ortak bir illetten dolayı, bir cüz'î'nin bir cüz'î'ye hamledilmesi, temsil diye isimlendirilir.²⁶⁶
114. **وَلَا يُعْيِدُ الْقَطْعَ بِالذَّلِيلِ** ﴿٥٩﴾ قِيَاسُ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمَثِيلِ
114. İstikrâ ve temsil kıyâsı, delilde/neticede kesinliği yani yakîni ifade etmez.²⁶⁷

16. V. Hücetin/Delilin Kısımları أقسام الحجة (115-121. beyitler)

115. **وَحُجَّةٌ نَفْلِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ** ﴿٦٠﴾ أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّةٌ
115. (Maddesi açısından) Hücet (delil) (1) naklîdir veya (2) aklîdir. Aklî'nin kısımları apaçık beştir:²⁶⁸

s. 146; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 99-100; Nedim (bsk. h.1303) s. 46.

²⁶⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 86; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127; Melevî (bsk. h.1355) s. 73-74; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 146-147; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146-147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86-87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 86-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 100-101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-48

²⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 85; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 86; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127; Melevî (bsk. h.1355) s. 74; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 147; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-48

²⁶⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 85; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 87; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 128; Melevî (bsk. h.1355) s. 74-75; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 147; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 101; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

²⁶⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 87; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 128; Melevî (bsk. h.1355) s. 75; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 147-148; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147-148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

²⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 88; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129; Melevî (bsk. h.1355) s. 75; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 148; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

116. خُطَابَةُ شِعْرٍ وَبُرْهَانٌ جَدَلٌ ﴿٥﴾ وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نَلَتْ الْأَمْلَ
116. (1) hitabet (retorik) (2) şiir (3) burhan (4) cedel, beşincisi (5) safsata. Sen (şuan) hedefe ulaştın (İçlerinde en mutedil/orta yol, ortadaki “burhan”dır, yakînî ilmi ifade ettiği için hüccetlerin en kuvvetlisi ve zirvesidir, diğer dördü de bir cihetten hüccet/delilin kısımlarıdır).²⁶⁹
117. أَجْلَاهُ الْبُرْهَانُ مَا أَلْفَ مِنْ ﴿٥﴾ مَقْدِمَاتٍ بِالْيَقِينِ تَقْتَرِنُ
117. Hüccet kısımlarının en üstünü burhandır; (çünkü) burhan; yakînî mukaddimelerden telif edilen/terkip edilen şeydir.²⁷⁰
118. مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتٍ ﴿٥﴾ مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتٍ
118. (Burhanın ondan meydana geldiği yakînî mukaddimeler şunlardır;) (1) evveliyyât, (2) müşâhedât, (3) mücerrabât, (4) mütevâtirât,...²⁷¹
119. وَحَدْسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتٍ ﴿٥﴾ فَتَاكَ جُمْلَةُ الْيَقِينِيَّاتِ
119. ...(5) hadsiyyat ve (6) mahsûsât. Bunlar, yakînî delillerin ana başlıklarıdır.²⁷²
120. وَفِي دِلَالَةِ الْمَقْدِمَاتِ ﴿٥﴾ عَلَى النَّتِيجَةِ خِلَافٌ آتٍ
120. Mukaddimelerin netîceye delâletinde bir hilaf vardır (çünkü mütekellim/kelamcılar, “mukaddime ile netîce” yani “delil ile medlul” arasındaki bağ hakkında söz birliğine varamamışlardır), (tafsilatına) hemen değinilecek:²⁷³

²⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 89; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129; Melevî (bsk. h.1355) s. 75-76; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

²⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 89; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 130; Melevî (bsk. h.1355) s. 76-77; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 152; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103 ve 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50

²⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 90; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 131; Melevî (bsk. h.1355) s. 77-78; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

²⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 89; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 91; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 132; Melevî (bsk. h.1355) s. 78-79; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 155-156; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 155-156; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

²⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 89; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 91; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 132; Melevî (bsk. h.1355) s. 79; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 156; Sabbân (bsk. 1357/1938)

121. عَقْلِيَّ او عَادِيَّ او تَوَلَّدُ ﴿٦﴾ او وَاجِبُ وَالْأَوَّلُ الْمُؤَيَّدُ

121. ... (zîra “delil ile medlul” arasındaki bağ ve irtibatın ne olduğu hususunda dört ayrı söz vardır:) (1) “aklî”dir, (2) “âdî”dir, (3) “tevellüd”dür, (4) “vâcib”dir. Birinci görüş müeyyedir/kuvvetlidir (onu ilk zikretmekle kendi tercihimizi gösterdim).²⁷⁴

17. Hâtime (Bitirilen-Bitiriş) خاتمه (122-144. Beyitler)

17.1. I. Hâtime: Burhanda Hata (Bitirilen) (122-127. Beyitler)

122. وَخَطَأُ الْبُرْهَانِ حَيْثُ وَجَدَا ﴿٦﴾ فِي مَادَّةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالْمُبْتَدَأُ

122. Bulunduğu yere göre “Burhan”daki hata; (1) “madde” veya (2) “sûret/hey’et” olarak iki şekilde incelenir; birincisi (yani maddedeki hata):...²⁷⁵

123. فِي اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكِ أَوْ كَجَعَلِ ذَا ﴿٦﴾ تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخَذًا

123. ... (1.1) lafızda (iki türdür); (1.1.1) karinesiz müşterek lafız kullanmaktır (1.1.2) arada nüans (zıtlık) olan iki kelimenin müradif/eşanamlı gibi kullanılmasıdır,²⁷⁶

124. وَفِي الْمَعَانِي لِالْتِّبَاسِ الْكَاذِبَةِ ﴿٦﴾ بِذَاتِ صِدْقٍ فَافْهَمْ الْمُخَاطَبَةَ

124. (1.2) manada (toplam üç başlık altında dört türdür); (1.2.1) doğru zannedilen yanlışlardır (yani alışılmışlığın aldatmacasıdır), bu hususta muhatabı iyi anlamalısın (zîra bu şikkın iki alt başlığı daha vardır);²⁷⁷

s. 156; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

²⁷⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 92; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 132; Melevî (bsk. h.1355) s. 79-81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

²⁷⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 93; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134; Melevî (bsk. h.1355) s. 81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

²⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 94; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134; Melevî (bsk. h.1355) s. 81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-92; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91-92; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53

²⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 94; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Melevî (bsk. h.1355) s. 81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159-160; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159-160; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 92; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

125. كَمَثَلِ جَعَلَ الْعَرَضِي كَالذَّائِي ﴿٥٠﴾ أَوْ نَاتِجٍ إِخْدَى الْمُقَدَّمَاتِ
125. ...buna misal olarak; (1.2.1.1) arazi'nin zâtî benzeri kılınması veya (1.2.1.2) netîcenin mukaddimelerden biri kılınması örnek verilebilir,²⁷⁸
126. وَالْحُكْمُ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ ﴿٥١﴾ وَجَعَلَ كَالْقَطْعِيِّ غَيْرَ الْقَطْعِيِّ
126. ..yine, (1.2.2) cins üzerine nev'in hükmüyle hükmedilmesidir ve (1.2.3) kesin olmayanın kesinmiş gibi kılınmasıdır (bu son ikisi de manadaki hatadır).²⁷⁹
127. وَالثَّانِي كَالْخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ ﴿٥٢﴾ وَتَرْكُ شَرْطِ النَّتِجِ مِنْ إِكْمَالِهِ
127. (2) Suretteki hata ise (iki çeşittir); (bilfiil veya bilkuvve) (2.1) kıyâsın şekillerinden çıkmaktır ve (2.2) netîce vermek hususunda dört şeklin ikmal şartlarını terk etmektir.²⁸⁰
- 17.2. II. Hâtime: Hamd-Salât Ve Selâm (Bitiriş) (128-144. Beyitler)**
128. هَذَا تَمَامُ الْعَرَضِ الْمَقْصُودِ ﴿٥٣﴾ مِنْ أَمَهَاتِ الْمَنْطِقِ الْمَحْمُودِ
128. İşte bunlar mantığın övülmüş olan (öz) ana unsurları içerisinde amaçlanan miktarın tamamıdır.²⁸¹
129. قَدْ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الْفَلَقِ ﴿٥٤﴾ مَا رُمِيَ مِنْ قَرْنِ عِلْمِ الْمَنْطِقِ
129. İlm-i Mantık Fenni'ne ait bazı maksatların, (özü çatlatıp, ışıgı fişkirtan) Felak'ın Rabbine hamd/teşekkür ile nihayet bitti (bu beyit Ahdarî'nin babasına aittir).²⁸²

²⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 95; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Melevî (bsk. h.1355) s. 81-82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 160-161; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 160-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92-93; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 92-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

²⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 95; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Melevî (bsk. h.1355) s. 82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 161; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

²⁸⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 95; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Melevî (bsk. h.1355) s. 82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 161; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 53.

²⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Melevî (bsk. h.1355) s. 82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 162; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93-94; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 93-94; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Melevî (bsk. h.1355) s. 82-83; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 162; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 94-95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 94-95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

130. نَظَّمَهُ الْعَبْدُ الدَّلِيلُ الْمُفْتَقِرُ ﴿٥٦﴾ لِرَحْمَةِ الْمَوْلَى الْعَظِيمِ الْمُفْتَدِرِ

130. Bu kitabı, Azîm ve Muktedir O Mevlâ'nın rahmetine muhtaç, boynu bükük bu kul nazmetti.²⁸³

131. الْأَخْضَرِيُّ عَابِدُ الرَّحْمَنِ ﴿٥٧﴾ الْمُرْتَجَى مِنْ رَبِّهِ الْمَنَّانِ

131. Lakabı el-Ahdarî adı Abdurrahman, Mennân olan Rabb'inden (mağfireti) uman...²⁸⁴

132. مَغْفِرَةٌ نُحِيطُ بِالدُّنُوبِ ﴿٥٨﴾ وَتُكْشِفُ الْغَطَاءَ عَنِ الْقُلُوبِ

132. Günahları kuşatan ve kalplerden perdeleri açan mağfireti... (uman...)²⁸⁵

133. وَأَنْ يُثَبِّتَنَا بِجَنَّةِ الْعِلَاءِ ﴿٥٩﴾ فَإِنَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَفَضَّلَا

133. Ve yüce cenneti bize sevap olarak vermesini (uman...) Çünkü O lütfedenlerin cömertidir.²⁸⁶

134. وَكُنْ أَخِي لِلْمُبْتَدِئِ مُسَامِحًا ﴿٦٠﴾ وَكُنْ لِإِصْلَاحِ الْفَسَادِ نَاصِحًا

134. Ey Kardeşim! Yeni başlayan kimseye müsamahakâr ol ve fesâdı düzeltmekte her hayrı dileyen ol.²⁸⁷

²⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 83; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 162-163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162-163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 83; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 95; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 97; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 83; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 95; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 97; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 83; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 95; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 83-84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

135. وَأَصْلِحِ الْفَسَادَ بِالتَّأْمَلِ ﴿٥٦﴾ وَإِنْ بَدِيهَةً فَلَا تُبَدِّلْ

135. Hataları iyi düşündükten sonra düzelt. Hata bedîhî (yani gözden kaçması mümkün olmayan ulu orta bir hata) ise, yerine bir şey koyma (ona dokunma).²⁸⁸

136. إِذَا قِيلَ كَمْ مَزَيْفٍ صَحِيحًا ﴿٥٧﴾ لِأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيحًا

136. Çünkü söz odur ki; nice doğruyu bozan vardır, eğri görüşleri kendi şaşılıklarındanır.²⁸⁹

137. وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِي ﴿٥٨﴾ الْعُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَذَى

137. Beni dinlemeyip, maksadıma insaf etmeyen kimseye deki; “yeni başlayana mazeret gerekli bir haktır.”²⁹⁰

138. وَلِبْنَىٰ إِحْدَىٰ وَعِشْرِينَ سَنَةً ﴿٥٩﴾ مَعْذَرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَةٌ

138. Ve benim gibi yaşı daha 21 olan bir genç için mazeret sunmak makuldür, kabul edilmelidir.²⁹¹

139. لَا سِيَّامًا فِي عَاشِرِ الْقُرُونِ ﴿٦٠﴾ ذِي الْجَهْلِ وَالْفَسَادِ وَالْفُتُونِ

139. Özellikle cehalet, fesat ve fitnelerin bulunduğu onuncu asırda!²⁹²

²⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 96; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 163; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110-111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 97; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 164; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 164; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95-96; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 95-96; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 97; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 164; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 164; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 96; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 97; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 164; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 164; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 96; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 98; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 98; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 164-165; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 164-165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 96; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111 (beyit yok); Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

140. وكان في أوائل المُحَرَّم ﴿٥﴾ تَأْلِيفُ هَذَا الرَّجَزِ الْمُنْظَمِ
140. Nazmedilen bu bahri recezin te'lifi, muharrem ayının başlarındadır.²⁹³
141. مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ ﴿٥﴾ مِنْ بَعْدِ تِسْعَةِ مِنَ الْمَئِينَ
141. 941 senesinin (muharremi)²⁹⁴
142. ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَرْمَدًا ﴿٥﴾ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ خَيْرٌ مَنْ هَدَى
142. Sonra daimî olan rahmetler ve eminlikler doğru yolu gösterenlerin en hayırlısı olan Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) üzerine olsun.²⁹⁵
143. وَإِلَيْهِ وَصَحْبِهِ النَّقَاةُ ﴿٥﴾ السَّالِكِينَ سُبُلَ النَّجَاةِ
143. Kurtuluş yollarını tutan güvenilir âli ve ashâbı üzere olsun.²⁹⁶
144. مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجًا ﴿٥﴾ وَطَلَعَ الْبَدْرُ الْمُنِيرُ فِي الدُّجَى
144. Gündüz güneşi burçları katettiği ve parlak dolunay karanlığa doğduğu sürece.²⁹⁷

²⁹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 98; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 165; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96-97; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 96-97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 98; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 138; Melevî (bsk. h.1355) s. 84; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 165; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 97; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 99; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 138; Melevî (bsk. h.1355) s. 84-85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 165; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 97; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 99; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 138; Melevî (bsk. h.1355) s. 85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 165; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 97; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 112; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

²⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 100; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 138; Melevî (bsk. h.1355) s. 85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 165-166; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 97-98; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 97-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 112; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ES-SÜLLEMÜ'L-MÜNEVRAK'IN MANTIKSAL ANALİZİ

I. MANTIKSAL ANALİZ

Kavramlar arasındaki ilişkinin yönünü veya özelliklerini ortaya koyması bakımından mantık ilmi, manaya kalıp olan lafızların arasındaki ilişkiyi düzenleyen Gramer/Dilbilim'in ona sunduğu imkânlar kadar kendini ifade edebilir. Yani mantıkî boyutun tam ifadesi için lafzî boyutun imkân dairesinin örtüşmesi gerekmektedir. İki unsurdan birinin diğeri için ispat/var veya nefyi/yokluğu hususunda mantık açısından tespitin ifade gücü, dilde buna imkân sağlayan kelime ve anlam dengesi ile örtüşmektedir.

Lafızlar size anlamı vermez, bilakis siz lafızlara anlam kazandırırsınız. Lafızlar, anlamlı değildir. Lafızlara anlamlar yüklenir. Lafız için ona yüklenen anlam kadar manaya ihtimal vermesi söz konusudur. Bu anlamlar ihtimal dairesinde olduğu için muhtemel mana olarak lafzın en geniş cins kümesinin elemanlarıdır. Küllî olan bu cins altında birçok faslı veya nev'i barındırabilir. Bunlardan biri veya tamamı lafız için kastedilmesi mümkündür. Fakat önemli olan anlam âleminde dengenin korunmasıdır. Anlam âleminde tutarlı olunmasına mantık, lafzın anlamlandırılmasında kabul edilebilirlik ise grameri ortaya koyar. Gramer için aslında mantık esastır.

Meselâ bir kelimenin muhtemel anlamları içerisinden bazen sadece bir tanesi mümkün kabul edilmek zorundadır. Çünkü orada anlam âlemine ait mantıksal bir düzlemden de bahsedilmekte olup, o paradigma açısından sadece o anlamın doğru olması söz konusudur. Dolayısıyla lafzın imkân verdiği ikinci anlam haddi zâtında doğru olduğu halde, ilk paradigmanın mantığına örtüşmediği için mantıksal açıdan yanlış manadır. Gramer/dil açısından doğru olan her anlamın ve muhtemel olan her anlamın, mantık açısından doğruluğu görecelidir. Mantık açısından mutlak mantığın hangi paradigma üzerine kurulduğu da tartışmalı olmakla birlikte, herhangi bir paradigmaya dayandırılan her anlam kendi içerisinde o mantık anlayışında anlamlı/mantıklı kabul edilir, burada ancak itiraz biricik örneğin iptali değil, onun küllî mantık anlayışı/paradigması içerisinde tutarsızlığı üzerinden işletilebilir. Bu tür tartışmalar genelde kelimeler içerisinde harfler üzerinden yürütülür. Çünkü bağlaçlar kendilerinde olmayan telif anlamı, iki ana unsur olan isim veya fiil arasında taşıyıcı ara bağlantılardır. İsim veya fiilin birinin diğeri için varlık

veya yokluğunu ortaya koymakta bir-sıfır (1-0) mantığı esas kabul edilir iken, yani bir şeyin diğerine bütüncül ispatı veya nefyi söz konusu edilirken, harflerin taşıdığı anlamlarda daha grî renkler söz konusu olabilmektedir. Çünkü anlam direkt olarak iki unsurun birinin diğerine isnadı ile mümkün değildir, arada isnadı gerçekleştirmek üzere bir bağlayıcıya ihtiyaç hâsıl olmuştur. Eğer anlam zaten buna muhtaç olmasa idi, hariçte, yani gramerde de ara formlar diye tabir edeceğimiz bağlaçlar kullanılmıyor olacaktı. Bağlacın anlamı, anlam âleminde iki anlam arasındaki varlık/ispat veya yokluk/nefy üzere kurulan ilişkinin siyah-beyaz kadar net çizgilerle ayırlamadığının ifadesi demektir, yani iki unsur için ilişki daha grî renkler üzerinden yürütülebilir. Bu mesele 20. Yüzyılın popüler revaç bulan bulanık (fuzzy) mantığının dil üzerinde yorumlanmasıdır.

Meselâ Ak beyazdır demek ile, Ak beyaz gibidir veya Ak beyaza doğrudur, beyaz iledir, beyazdadır şeklinde “gibi, ..e doğru, ..iledir, ..dadır” şeklinde bağlaçlı ifadeler aynı anlamı verseler de aralarında nüansın olduğu âşikardır. Buna benzer şekilde klasik eserlerde harfler üzerinden bazı ontolojik düzlemdeki anlayış farkını oldukça ince bir nüansla ortaya koyan örnekleri özellikle harflere dayalı anlamlarda bulmaktayız. Paradigma kaymaları sebebiyle farklı varlık anlayışının sonucu ortaya çıkan mantık çeşitliliği, dinî literatürde kendini mezhepsel farklılıklar üzerinden göstermiştir. Bu da bize dilin düşünceye etkisinin en bâriz göstergesidir. Dil üzerinden yapılan yorumlar, kelime ve harfe indirgendiğinde daha fazla ihtimale kapı aralar ve yüzeysel bütünlük arz eden düşüncelerin derinlemesine çeşitli ayrışmaları barındırdığı gözlemlenir. Bu, karmaşaya neden olmaktan ziyade, zihinde mevcut temâyüllerin zâhirde somut hale dönüştürülmesi sayesinde, onların tetkik-teftiş edilmesini ve denetlenebilirliğini artırır. Bu bağlamda Süllem’in mantıksal analizi onun kelimelerine kadar indirgenen yorumlardır, Süllem’de mantıksal analiz ise eserin bütüncül olarak ele alınmasıdır.

II. SÜLLEM’DE MANTIKSAL ANALİZ

Ahdaî, hem *Süllem* manzûmesinin metninin hem de onu açıkladığı şerhinin başındaki mukaddimesinde (مُقَدِّمَةٌ)¹, iki unsuru bir arada mezc ederek sunmaktadır. Mantık ilmi üzere yaptığı her iki çalışmasının; yani nazım olarak mantığı anlattığı *Süllem* manzûmesinin ve onu nesir olarak izah ettiği şerhinin başında hem şer’î hem de aklî bakış açısını birleştirmiştir. Bunu *Süllem*’in ilk beytinin başına koyduğu hamd kelimesi

¹ Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 1-2; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 65.

üzerinden yapmıştır. Literal ve sûrî okumada şer’î bir üslup görülür. Fakat şerhinde tanım ile başlaması, tanımlanan kelimenin müradifleri üzerinden bunu devam ettirmesi, kelimelerin manalarındaki umum-husus gibi anlam kriterlerini zikretmesi, yine gramer üzerinden anlamı yorumlayarak dil-mantık ilişkisine telmihte bulunması gayet açık bir şekilde kendini göstermiştir. Hem mantığı konu olarak işlemekte hem de onun en azından kendisi dışında bir alanda pratiğini sunmuş olmaktadır ki, bu alan zaten eserin hedeflediği şer’î ilimlere ait bir alandır. Eseri sadece mantığı anlatmak üzere kurgulamadığını buradan anlamak, eserin geri kalan kısımlarındaki üslûbu, örneklendirmedeki seçiciliği ve yer yer atıfların, ihtilafların yönünün neden o yönde olduğunu anlamamanın öncelikli aşamasıdır.

Birinci konu tasavvuratın mebâdii başlığıyla başlayan ve “Hâdis İlmin Nevîleri (Tasavvurat ve Tasdîkat)” konusuna kadar olan mukaddime bölümünde Ahdarî’nin kendi şerhinde zikrettiği ve onun izahlarını genişleten tüm şârihlerin üzerinde mantıksal analizler yaptığı hususlar vardır.² Bunlar kimi zaman bir hadis, fikhî bir söylem veya şer’î kelimeler olabilmektedir. Meselâ *besmelenin* “be”sinin anlamı üzerinden farklı ekollerin düşünce sistemlerini destekleyici anlamlara ait yorumlama usul ve üslûbu benzer yorumlama teknikleri üretmek için numunedir. *Süllem*’in içerdiği her konunun detaylarının (cüz’î manada) analiz edildiği bu üçüncü bölüme başlarken, *Süllem*’i bütüncül (külli manada) kapsayacak bakışların öncelenmesi gerekmektedir. Zîra şârihler *Süllem*’i şerh etmeden önce genelde onun bütününe ait analizlerini aktarmışlardır. *Süllem*’deki; **Başlayış** (Başlama Öncesi) - **Başlama** (Başlamanın Kendisi) - **Başlanılan** (Başlanılanın Kendisi) şeklinde tek kelimeye indirgenen meseleler bu amaca yöneliktir. Meselâ; 1. beyitin başında *el-hamdu* (الحمد) ile başlayıp, 8. beyitin sonunda *el-ihtidâ* (الإِهْتِدَا) ile biten bölüm³ iki parçalı *Mukaddime*’nin, ilk parçasıdır; biz ona *I. Mukaddime* dedik; bu arada değinilen unsurlar tek cins/cinsu’l-ecnâs altına toplansa; onların **başlamaya** ait tasavvurlar olduğu görülür. Yine mesela; 9. beyitin başında *mantık* (فالمَنْطِق) ile başlayıp, 14. beyitin sonunda *yehtedî* (يَهْتَدِي) ile biten bölüm⁴ iki parçalı

² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2-7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66-72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-4; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 17-35; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. -, Melevî (bsk. h.1355) s.2-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-39; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 12-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-28. Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-9.

³ Kastedilen: I. Mukaddime: Hamdele-Salvele (Başlama’ya Ait Meseleler) (1-8. Beyitler)

⁴ Kastedilen: II. Mukaddime: Mantığa Giriş (Başlanılan’a Ait Meseleler) (9-14. Beyitler)

Mukaddime'nin, ikinci parçasıdır; biz ona *II. Mukaddime* dedik; bu arada değinilen unsurlar tek cins/cinsu'l-ecnâs altında toplansa; onların **başlanılana** (mantığa) ait tasavvurlar olduğu görülür. Bu ikisinin öncesinde bulunan *besmele* hakkında Ahdarî'nin değil de şârihlerin değindiği unsurlar tek cins/cinsu'l-ecnâs altında toplansa; onların (başlama öncesi) **başlayışa** (*besmele*'ye) ait tasavvurlar olduğu görülür. Bu tespit ile *Süllem*'in 4 ana konusundan⁵ önce; (1) **başlayışa**, (2) **başlamaya** (3) **başlanılana** ait meseleler/tasavvurlar işlendiği ortaya çıkar. **Başlayışa** ait meselelerde, *besmelenin* dil-mantık izahları bulunmaktadır. **Başlamaya** ait meselelerde, önsöz/mukaddime/başlama ile ilintili bazı hususlar ile eserin mukaddimesinin onun konusuna olan uygun kelimeleri ihtivâ etmesi (berâatü'l-istihlâl) ve bu kelimelerin tanımlanması bulunmaktadır. **Başlanılana** ait meselelerde, *Süllem*'in konusu olan mantık ilminin on ilkesi (*mebâdi-i aşarası*) bulunmaktadır.

Benzer durum dört ana konu bittikten sonra gelen *Hâtime* için de geçerlidir; ikiye böldüğümüz *Hâtime*'nin; *I.Hâtime*'si **başlanılanın sonudur** (yani mantığın son konusudur); *II. Hâtime*'si hepsinin **sonudur** (yani tüm eserin sonlandırıldığı yerdir). Buna göre Ahdarî'de mantık ilminin anlatılması eserinde hem **başta** mevcuttur (*mukaddime*'nin ikinci bölümünde mevcuttur), hem de **sonda** mevcuttur (*hâtime*'nin ilk konusunda mevcuttur). Konu edilen mantık ilmi (tasavvur-tasdik konuları) *mukaddime* ile *hâtime* arasında yer alır. Mantık ilminin bir parçası, mukaddimeye derc edilmiş, bir parçası *hâtime*ye derc edilmiştir. Sanki mantık konuları, *I. Mukaddime* ile *II. Hâtime* arasında hadd-i evsat gibi kılınmıştır. Bu eseri bütüncül olarak bir kadıyye gibi değerlendirerek mantıksal analiz ile bir neticeye ulaşılabilceğini ortaya koyar. Farazâ; Ahdarî bunu kastetmiş midir, yoksa kastetmemiş midir, bilmiyoruz fakat yine olguda mevcut olan bir şeyi aradaki tüm bağlantı kelime ve cümleleri atarak şu şekilde analiz ediyoruz; bulundukları yerin ilk ve son kelimeleri olarak⁶; *mukaddime*'deki: el-hamdu (الحمد), fîl-ihtidâ (في الإِْتِدَا), fe'l-mantıku (فَالْمَنْطِقِ), yehtedî (يَهْتَدِي) ve *hâtime*'deki: hatau'l-burhâni (هَذَا) 8- el-bedru'l-munîru fi'd-düce (الْبَدْرُ فِي الدُّجَى) şeklinde gelen kelimeler birleştirildiğinde şöyle bir cümle kurulmaktadır:

⁵ 1. Konu: Tasavvurât'ın Mebâdii, 2. Konu: Makâsıdı; 3. Konu: Tasdikât'ın Mebâdii, 4. Konu: Makâsıdı; şeklindedir. *Hâtime* de bitene ve bitirilişe dâir iki konu barındırır.

⁶ Burada sayılan kelimelerden, 1 ve 2, birinci mukaddime'nin; 3 ve 4, ikinci mukaddimenin; 5 ve 6, birinci hatimenin; 7 ve 8, ikinci hatimenin ilk ve son kelimeleridir. (izafet tamlamaları, sıfat tamlamaları ve câr-mecrûrlar bir kelime sayılmıştır.)

- الْحَمْدُ فِي الْإِهْتِدَائِي (Başlangıç itibariyle) Hamd İhtidâ'dadır (yani gerçek teşekkür, doğrunun gösterilmesi karşılığındadır.)

- وَبَعْدُ فَأَلْمَنْطِقُ يَهْتَدِي (sonra Mantık da ihtidâ etmektedir (yani bu hakikatten sonra diğer bir hakikat var ise o da mantığın doğruyu göstermekte olduğudur.)

- وَ خَطَأُ الْبُرْهَانِ مِنْ إِكْمَالِهِ (Sonuç itibariyle ise) “Burhanda hata (yapmama)” Mantık'ın kemâliyetindendir.

- هَذَا الْبُذْرُ، الْمُنِيرُ فِي الدُّجَى (Bu bedr/dolunay, karanlıkta parlayan kandildir (yani Mantık, görmeye vesiledir.)

Elbette buradaki kelimelerin Süllem'de olması ve onların belli bir düzenle cımbızlanmış olarak tevâfukten böyle bir anlam uydurulması ve onun bu şekilde yorumlanması, manaların asıldaki mevcudiyetini gerektirmez. Lakin bu yaklaşım kabul edilmiş bir düzen üzerinden, olguyu analiz etmek demektir, mahsûsât (hisse dayalı bilgiler) her ne kadar kişi dışındakiler için bağlayıcılık arz etmese de, kişi için *hüccetin* kısımlarındandır. Yukarıdaki yoruma göre mantık gökyüzünden bulutu açmakla insanın zihin dünyasının marifet güneşinden; gündüz doğrudan istifadesine vesile olur, gece ise parlak dolunay ile dolaylı olarak bu istifadeye vesile olur. Süllem şârihleri ve özellikle muhaşşîlerin Ahdarî'nin kelimelerindeki dokuya sıkça girmeleri, bizim de bu tür çıkarımlarda bulunmaya çalışmamıza neden olmuştur. Burada önemli olan husus aklî yaklaşımın mantığının ne yönde olduğunu anlamaktır, zîra mantıkta neticeye itiraz getirilmez, yani çıkarılan sonuç ve şerhe itiraz edilmez ve fakat onun çıkarılma usulüne ve mukaddimelerine itiraz getirilir. Diğer taraftan, kendisinde herhangi bir irtibat olmadığı düşünülen kaos, belirli bir yöntemle dizayn edildiğinde mantıklı hale dönüşür. Bu noktada mantıksal analiz, belirlenen yöntemden sapmadan, olguyu analiz etmektir. Ana hareket tarzı bu olmak üzere, Ahdarî'nin her ifadesinin altında, takdim tehirlerde, bölüm baş ve sonlarındaki ve diğer yerlerdeki kelimeleri seçiciliğinde bir sebep aranmaktadır. Zîra alakasız yerlerde, alakasız gibi görünen hususlardan dahi bazı manalar, şârihler tarafından yorumdan ziyade mantıkî gerekçeleriyle izah edilmiştir. Neticede anlam dil-mantık imkânınca kelimedenden hissedilendir, her ne kadar Sofistler duyu organları yanılır dese de, mantıkçı akıl olası yanılgıyı algılar demektedir.⁷

⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

III. SÜLLEM'DE BAŞLAMA

Ahdaî *Süllem* manzûmesine hamd ile başlamıştır çünkü ilk cümlesi الحمد لله cümlesidir, bununla birlikte o yine manzûmesinin evveline söz ile veya yazıyla بسم الله demekle başlamıştır.⁸ Bir de Ahdaî mantık hakkındaki bu urcuzesine, mantığı 10 cihetten⁹ ele aldığı mukaddime ile başlamıştır. Burada Ahdaî'ye göre *besmele* de ilktir, ondan sonra gelen *hamdele* de ilktir, bunlardan sonra gelen mantık mukaddimesi de ilktir.¹⁰ Hepsi baştır ve aynı mesabede görülmüştür. Ahdaî'ye göre bunların hepsinde bir cihetten başlamıştır.¹¹ Aynı anda iki şeyin başlangıç sayılması; İbtidâ'nın (الإبتداء) (başlayış/başlama/başlanılan) hakiki veya izâfî olması ile yani göreceliği ile izah edilmiştir. İbtidâ'nın manasının göreceliği üç şekildedir; (1) Hakikî, (2) İzâfî ve (3) Örfî'dir.¹²

1. Hakikî İbtidâ (Besmele)

Hakikî ibtidâ (الإبتداء الحقيقي); buradaki besmele ile ibtidâ/başlayış gibi, bir şeyin diğer tüm şeylerin önünde olması (هو جعل شئ في أول شئ بالنسبة إلي جميع ما عداه كالإبتداء بالبسملة) demektir. *Besmele* baştır/ilktir; çünkü o, kendisinden sonra gelen hamd ve ondan sonra gelen mukaddimenin ve *Süllem*'in hakikaten en başındadır, her şeyden önce olduğu için hakikî/gerçek **başlangıçtır**.¹³

2. İzâfî İbtidâ (Hamdele)

İzâfî ibtidâ (الإبتداء الإضافي); buradaki hamdele ile ibtidâ/başlama gibi, bir şeyin diğer şeyin önünde onun parçası olarak bulunması (هو جعل الشئ في أول شي بالنسبة إلي بعض ما) (عداه كالإبتداء بالحمدلة) demektir. *Hamdele* baştır/ilktir; çünkü o, parçası olduğu *Süllem*'in ve asıl konuya giriş olan mukaddimenin ilk kelimesidir. Fiili olarak ek ve parça olarak öncü olduğu için, *hamd* kelimesi bütününe nispetle izâfî/dolaylı **başlamadır**.¹⁴

3. Örfî İbtidâ (Mukaddime)

Örfî ibtidâ (الإبتداء العرفي); bir şeyi, hedeflenen maksatlara uygun şekli ile onlara doğru uzatarak onlardan önceye koymak (هو جعل الشئ في الصدر الممتد إلي المقصود) demektir.

⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-5.

⁹ Derevî (h.1354), s. 13.

¹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-6;

¹¹ Derevî (h.1354), s. 4.

¹² Kuveysinî de sadece hakikî ve izâfî zikredilmiştir. Bkz.; Kuveysinî (bsk. h.1354) s.6.

¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.6.

¹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.6.

Mukaddime'nin (1-14. beyitlerin) tamamı parçasına lehimlenmiş ilktir/baştır. Onu hedeflenen maksada lehimleyen unsurlardan birincisi, ilk parçasındaki (*I. Mukaddime*) mantığa telmihli lafızlardır (berâatü'l-istihlâl), ikincisi ikinci parçasındaki (*II. Mukaddime*) mantık ilminin *mebâdii aşarası*dır (tanımı, gaye, konu vs. on ilkesidir; sadr). Bu yönüyle *Mukaddime*, hem *Süllem* ve hem mantık ilmi giriş konuru için, örfî/ıstılâhî olarak **başlanılandır**.¹⁵

IV. SÜLLEM'İN BAŞINDAKİ BESMELE'NİN MANTIKSAL ANALİZİ

Şârihler için ilk konu *Süllem* nazmının üzerindeki *besmele* (بسم الله الرحمن الرحيم) cümlesinin mantıksal analizidir. Mukaddimenin de öncesinde mevcut olan *besmele*de yapılan izahlar dil-mantık ilişkisinin mâhiyet ve boyutları hakkında orijinal yaklaşımlardır. *Besmele*'deki *Allah* lafzını tâkip eden *er-Rahman* ve *er-Rahîm* sıfatları için de benzer durum söz konusudur.

Her ne kadar Ahdarî *Süllem* manzûmesinin önündeki yazı veya söz ile *besmele* cümlesini kendi şerhinde mantıksal incelemeye tâbi tutmamış¹⁶ olsa da, şârihlerden bazıları *besmele* üzerinden hem nazmın hem Ahdarî'nin şerhinin değinmediği bazı mantık izahlarına özellikle lafız-anlam ve dil-mantık ilişkisi yönünden yer verirler.

Kuveysinî şerhinin haşiyesini yapan Hattab Ömer ed-Derevî, başta Sabbân olmak üzere Melevî, Bâcûrî gibi diğer muhaşşîlerden meseleyi derleyerek özetlemiştir. Onların husûsen cümleye ait mantık temelli analizleri, Said Nursî'ye geldiğinde kelimeye ve harfe indirgenir ve onda mesele hem mantık hem kelam açısından analiz edilir.

Zîra *Besmele*'de bulunan unsurlar şunlardır; (1) herhangi bir **fiil** (başlamak, okumak, yazmak vs.), (2) bu fiili ya yoktan meydana getiren/yaratan ya da var olduğu halde elde eden/kesb eden; **konusmacı**, (3) bu **ikisinin birleşimi** (yani konuşmacının okuma, yazma işine başlamayı yaratması veya kesb etmesi), (4) bu bütünün meydana gelişinde diğeriyle (yani Allah'ın İsmi/alâmeti/fiili ile) irtibatını kuran; **bağlaç** ki o da *Besmele* cümlesinde “be” (ب) harfi cerridir.

¹⁵ “Sığınacak kapı (yani ev) bul” cümlesindeki, “sığınacak” sıfatının ait olduğu külle (ev'e) değilde, ona bitişik giriş vesilesi olan cüz'e (kapıya) isnad edilmesinde olduğu gibi, 15-121. Beyitler'e ait “başlanılan” vasfı, onlara bitişik olan 1-14. Beyitler'e yani mukaddime/giriş kısmına verilmiştir (tesmiye). Bu tesmiye'ye; “şeyin, parçası olduğu bütüne ait bir vasıfla isimlendirilmesi” denilmektedir. Zîra; başlanılan (şey) mantık ilmidir (دار), mukaddime, başlanılan'ın kapısıdır (باب). Burada kapının eve olan aşırı uygulugu kapıyı, ev gibi yapmıştır.

¹⁶ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 1-2; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 65.

Burada konuşmacı eylemini, Allah'ın İsmi/alâmeti/fiili ile ilişkilendirmektedir. Bu ilişkinin anlamı/mâhiyeti iki taraf arasındaki bağlayıcı harf olan “be” harfi cerrinde mevcuttur. Burada ilk olarak varlık açısından farka işaret ettikten sonra eylem açısından farklılığa değinilmektedir.¹⁷

A. Kadiyye Olması Açısından “Besmele” Cümlesi

Besmele cümlesi inşâiyye veya haberiyye cümlesi olmaya ihtimal eder, ikinci ihtimalde mantık açısından kadiyye kabul edilir; bu takdirde çeşitli itibarlarla onun kadiyye türü belirlenir ve ona göre manası değişiklik arz eder.¹⁸

1. İnşâiyye Cümle Olarak “Besmele”

İnşâiyye olması takdirinde o cümle “Kadiyye” diye isimlendirilmez. Haberiyye olur ise ‘Kadiyye’ diye isimlendirilir.¹⁹

2. İhbarî Cümle Olarak “Besmele”

Haberî cümle olması halinde *besmele*deki kelimelerin durumuna göre kadiyyenin vasfı da değişmektedir. Bu değişimi doğrudan etkileyen unsur “be” (ب) harfi cerrinin kendisidir, ikincil etken olarak da, *Allah* الله kelimesinin “(i)sm” اسم(ل) kelimesine olan izafetidir yani tamlamasıdır.

Bu takdirlere göre ele alınan *besmele* cümlesinin kadiyye olması halinde hangi kadiyye olduğu (اسم) “ism”in önündeki “be” (ب) “harfi cerri”nin aslî veya zâid olmasına göre iki grupta incelenmiştir.²⁰

2.1. “Be” (ب) Aslî Harf-i Cêr (Müteallak ve Fâil Esas)

Be, aslî ise bağlandığı müteallağın/âmilin fâiline göre hangi kadiyye olduğu belirlenir. Bu da müteallak isim ve fiil olmasına göre de iki ana başlık üzerinden ele alınır.²¹

¹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17-18; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-3; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 12-14; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4.

¹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-5; Derevî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

¹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

²⁰ Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 4.

²¹ Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

2.1.1. Müteallak İsim: İsim Cümlesi Olarak “Besmele”

2.1.1.1. Kadiyye-i Şahsiyye

Eğer *besmelenin* müteallağı اِبْتِدَائِي (başlamam) olursa, bu “**Kadiyye-i Şahsiyye**” olur. Çünkü *besmele*deki mahkûmun aleyh (mübtedâ) muayyen bir şahıstır.²² Manası; “Benim başlamam, bismillah iledir.”

2.1.2. Müteallak Fiil: Fiil Cümlesi “Besmele”

2.1.2.1. Kadiyye-i Külliyye

Eğer *besmelenin* müteallağı كُلُّ مُؤْمِنٍ يَبْتَدِئُ şeklinde olursa, bu “**Kadiyye-i Külliyye**” olur. Çünkü *besmele*deki mahkûmun aleyh küllîdir, küllî bir sur edatıyla surlanmıştır.²³ Manası; “Her mü’min, bismillah ile başlar.”

2.1.2.2. Kadiyye-i Cüz’iyye

Eğer *besmelenin* müteallağı بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ olursa, bu “**Kadiyye-i Cüz’iyye**” olur. Çünkü *besmele*deki mahkûmun aleyh cüz’îdir, cüz’î bir sur edatıyla surlanmıştır.²⁴ Manası; “Bazı mü’min, bismillah ile başlar.”

2.1.2.3. Kadiyye-i Mühmele

Eğer *besmelenin* müteallağı külliyyet ve cüz’iyyetten kat’ı nazarla يَبْتَدِئُ الْمُؤْمِنُ olursa, bu “**Kadiyye-i Mühmele**” olur. Çünkü *besmele*deki mahkûmun aleyh için külliyyet ve cüz’iyyetin itibara alınması ihmal edilmiştir.²⁵ Manası; “Mü’min, bismillah ile başlar.”

Bu ihtimallerin itibara alınması meşhur görüşe göre *besmele*deki ‘be’ harfinin aslî harfî cer olmasına binâendir. Fakat meşhur görüşün aksine, *besmele*deki ‘be’ harfinin zâid harfî cer olmasına binâen, İsm’in Lafza-i Celâl’e izâfesi itibarı ile diğer ihtimaller meydana gelir.²⁶ Buna göre şu ihtimaller mevcuttur:

2.2. “Be” (ب) Zâid Harf-i Cêr (İzâfet Esas)

Zâid harfî cer ise, Allah (الله) lafzının tamlayanı/muzâfı olan İsm (اسم) kelimesiyle arasındaki izâfete göre hangi kadiyye olduğu belirlenir.

²² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

²⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 17.

²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4.

2.2.1. Kadiyye-i Şahsiyye

Eğer izâfet “ahd” için kılınırsa, “Kadiyye-i Şahsiyye” olur.²⁷ Mana şudur; “Benim başlamam, isimlerden Allah’a ait olan O isimdir.”

2.2.2. Kadiyye-i Külliyye

Eğer izâfet “istiğrak” için kılınırsa, “Kadiyye-i Külliyye” olur.²⁸ Manası; “Her mü’minin başlaması, isimlerden Allah’ın her bir ismidir.”

2.2.3. Kadiyye-i Cüz’iyye

Eğer izâfet “ba’d”ın zımnındaki “cins” (الجنس في ضمن البعض) için kılınırsa, “Kadiyye-i Cüz’iyye” olur. Manası; “Bazı mü’minlerin başlaması, isimlerden Allah için kullanılan isimlerin bazısıdır.”

2.2.4. Kadiyye-i Mühmele

Eğer izâfet külliyyet veya cüz’iyyetin benzeri olmaksızın **fertlerin zımnındaki “cins”** için kılınırsa, “Kadiyye-i Mühmele” olur.²⁹ Manası; “Mü’minin başlaması, isimler içerisinden şânı Allah için kullanılması mümkün isimlerdir.”

3. “Besmele” İçin Kadiyye-i Tabîiyye’nin İmkânsızlığı

Kadiyyenin kısımlarından bir kısım geri kalmıştır. O da “Kadiyye-i Tabîiyye”dir. O fertlerden kat’ı nazarla kendisinde cinse ve tabiate hükmedilendir.³⁰ Misal: الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ (literal tercümesi) “Adam kadından hayırlıdır.” (hakîkî tercümesi) “Erillik/erkeklik, dişilik/kadınlıktan seçkindir.”³¹

Burada murad, erkek cinsinin ve tabiatının –bazı kadın fertlerden kat’ı nazarla – kadın cinsi ve tabiatından daha hayırlı olmasıdır, yoksa misaldeki bazı kadın fertlerinin erkek fertlerinin çoğundan daha hayırlı olduğu ittifâkîdir.³² Yani burada kadın-erkek kıyaslaması cins özelliği ve tabiat özü üzerinden yapılmıştır. Filanca kadın filanca erkek gibi belirli bir kadın veya erkek kastedilmiyor ise, mananın doğru çıkabilmesi için baştaki

²⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4.

²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4.

²⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4.

³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-5; Derevî (bsk. h.1354) s. 4-5.

³¹ Bu örnek şu şekilde ele alınırsa; المرأة خير من الرجل (literal tercümesi) “Kadın adamdan hayırlıdır.” (hakîkî tercümesi) “Dişilik/kadınlık, erillik/erkeklikten seçkindir.”; bu örnekte kadın tabiatının erkek tabiatından üstün olması ifade edilmiş olur, ancak bu örnek bizim ürünümüzdür eserlerde mevcut değildir, diğerine muadil olarak türetilmiştir.

³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5.

ma’rifelik edatının cinsi ifade etmesi zorunludur, çünkü üçüncü ihtimal olan *istiğrak/tüm fertleri kuşatma* anlamı da uygun düşmez, zîra kadınlar içerisinde fert olarak erkek fertlerinin bazısından üstün şahıslar mevcuttur.³³

Besmele cümlesinin ne müteallak ne de İsm’in Lafza-i Celâl’e izâfesi itibarıyla bu kadıyyeden olması sahih değildir, çünkü mü’minden –fertlerden kat’ı nazarla– cins ve tabiatın kastedilmesi sahih değildir. Zîra fertler olmadan “mefhum-u küllî”nin –başlama gibi – herhangi bir iş yapması beklenemez. Yani mana olarak şudur; “mü’min olmaklığın başlaması/başlamaklığı, bismillah iledir/bismillahtır”; böyle bir mana olmaz.³⁴

V. BESMELE’DEKİ DİL/ANLAM-MANTIK İLİŞKİSİ VE BAĞLAM UYUMU

A. “Allah’ın İsmi/Fiili” İle “İnsanın Fiili” Arasındaki “Be” Harfi Cerri İçin Dil-Mantık İlişkisi Ve Varlığın/Vücudun Kısımları

Besmeledeki ikinci ve üçüncü kelime üzerinden varlık âleminin boyutları gösterilmiştir. Bu iki kelimenin ifade ettiği anlam ve varlık boyutu, insanın eylemine isnad edilememiş, arada vasıta olan “be” kullanılmıştır. Bu da iki taraf arasındaki eylem ve varlık sahasının farklı oluşunun bir netîcesi olarak değerlendirilmiştir. Nitekim aşağıda “be” harfi cerrinin anlamının “musâhabe” olması zorunluluğu ile iki taraf arasındaki fiil farkına işaret edecektir. Bu farkın anlaşılmasında “vücûd”ların farkı doğrudan etken olduğu için onu ilk olarak zikrettik.

Mantık, varlık üzere düşünme faaliyetidir. Bu anlamda mantık için “vücûd”un tanımlanması ve çeşitlerinin ortaya konulması oldukça önem arz eder. Buna göre; **Allah** lafzı bütün övgülere müstahak Vâcibu’l-Vücûd olan Zât’ın alemidir.³⁵ Bu tanımdan vücud için üç bilgi ortaya çıkar; buna göre vücud üç kısımdır:

1. Mümtenu’l-Vücud

Mümtenu’l-Vücud: Aklın varlığını düşünemediği, yalnızca hayal ve vehimde var olabilen varlıklardır. Meselâ; Anka kuşu, şerik-i Bâri’ (البارئ).

³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-5; Derevî (bsk. h.1354) s. 4-5.

³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-5; Derevî (bsk. h.1354) s. 4-5.

³⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

2. Mümkinü'l-Vücud

Mümkinü'l-Vücud: Varlığı-yokluğu bir olan, eşit olan varlıklardır. Yani zamanın bazı kısımlarında mevcut bazı kısımlarında ise ma'dum olan şeylerdir. Meselâ; “insan”, “hayvan/canlılar” gibi.

3. Vâcibu'l-Vücud

Vâcibu'l-Vücud: Aklın yokluğunu düşünemediği tek zâttır. Buna göre Allah; vâcibu'l-vücud zâtın alemleri olarak tanımlanmıştır; tanımlardan bazısı Allah'ı sadece diğer varlık kısımlarından temyiz eder Kuveysinî'de geçen “Allah lafzını bütün övgülere müstahak Vâcibu'l-Vücud olan zâtın alemdir”³⁶ şeklindeki tanım “vücud”un diğer iki kısmını çıkartır. Vâcibu'l-Vücûd'un “bütün övgülere müstahak” ile vasıflanması “mümkinü'l-vücud”un varlığındaki imkânın ondan kaynaklanması sebebiyledir. Şankîî ise “Allah kelimesi alemdir” fakat “şu vasıflarda olan zâtın alemdir” diyerek, zâtı dört sıfatla vasıflandırarak tanımlamaktadır.

B. “Besmele”deki (ب) “Be” Harfi Cerri İçin Dil/Anlam-Mantık İlişkisi

Kızıl İcaz'da Said Nursi, *besmele*deki (ب) “be” harfi cerinin manasının (الإستعانة) İstiâne yani yardım isteme manasında değil, (المصاحبة) Musâhabe yani birliktelik anlamında olması gerektiğini itikâdî bir düzlemde ele almıştır.

Dil-Mantık ilişkisi yönünden değerlendirilebilecek bu yaklaşımın özünde, ontolojik bir tartışma olan, insan fiili ile yaratıcı fiili arasındaki ilişki vardır. İnsandan sâdır olan eylemler, insanın meydana getirdiği/yoktan var ettiği (الخلق) işler midir yoksa insanın kazandığı yani hali hazırda yaratılmış olduğu halde insanın onu kazandığı/elde ettiği (كسب) işler midir? Burada iki taraftan hangisinin doğru olduğu problemi çözmekten ziyade, iki eylem türünün sahiplerinin isnad açısından yan yana geldiği, *besmele* cümlesindeki “be” harfi cerrinin anlama olan etkisi konu edilmiştir.³⁷

1. Musâhabe Veya İstiâne Anlamına Göre Mantıkî Farklılık

Said Nursi'nin *Kızıl İcaz*'da tercih ettiği anlam (ب) “be”nin muhtemel manaları içerisinden “Musâhabe/birliktelik” anlamıdır, yoksa Mu'tezilî düşünceye kapı aralayacak “İstiâne/yardım isteme” anlamı değildir.

³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

³⁷ Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6.

Kızıl İcaz'ın muhaşşisi Abdülmecid'in ifadesine göre; her ne kadar Mu'tezilî olmayan bazıları da *besmele*'deki "be"nin İstiâne manasında olduğunu söylemiş iseler de, onlar, bu anlamın, Mu'tezilî'nin tuttuğu "kul kendi fiilinin yaratıcısıdır" görüşünü destekler biçimde bir yoruma kapı araladığının farkında değillerdir. Yani bu gafletleri yüzünden onun istiane yardım dilemek anlamında olduğunu söylemişlerdir, yoksa üzerinde düşünüldüğünde bu anlamın Mu'tezilenin kulların fiilleri konusundaki duruşuyla benzer sonuçlar doğurduğu âşikardır.³⁸

2. Uygunluk Açısından Musahabe Ve İstiâne Anlamının Analizi

İnsanın yaptığı işin zâtı/kendisi *hâsıl-ı bilmasdar* (الحاصل بالمصدر) diye tabir edilmelidir. Çünkü iş Allah tarafından yaratıldığında halk (الخلق) diye tabir edilir. Allah fiilin hâlıkıdır (الخالق) yani yok iken var edicisidir. Mahluk olan insan ise o işin sudur ettiği yer olmak durumundadır yani masdardır (المصدر).³⁹

İnsan kendinden sudur eden iş hususunda Allah'a yönelip yardım istemesi, sanki o işin zâtını kulun yaptığını, Allah'ın ise o fiiline yardımcı olduğunu vehmettirir. Bu mananın böyle vehmedilmesinin nedeni, yardım talep etme olayındaki iki aktörden yani "yardım isteyen" ve "yardım istenen" şeklindeki iki taraftan birincisinin/yardım isteyen'in asıl (الأصيل) ikincisinin/yardım istenen'in ise tâbi' (التابع) olmasıdır. Çünkü yardımı isteyen o işi yapmakta kendisi bizzat muktedir olduğu halde, yardım ile kendisini destekler. Hâlbuki insan herhangi bir işi kendisi bizzat meydana getirmeye/yaratmaya (الخلق) muktedir olmadığı tecrübe ile sabittir.

İnsan ancak fiili kesbedebilir; böylece kesbeden (الكاسب) olabilir, netîcede kesbettiği fiilin çıkış yeri yani masdar'ı (المصدر) olabilir. İnsanın yaptığı iş ise kesbedilen fiil (المكسوب) olmakla vasıflanmalıdır. Çünkü insanın eylemi ancak onu yaratan/var edenin var etmesiyle meydana gelir, yaratılması cihetinden mahlûk olduğu için yine mahlûk üzerinden kendisini fiiliyata geçirmesi gereken fiil için, mahluk masdardır, bu takdirde, zuhur ettiğini gördüğümüz kişi ise onu var etmemesinden dolayı, fakat ondan sâdır/çıkmasından dolayı fiilin yaratıcısı (خالق) vasfını alamaz. Fiilin kazancısı/yakalayıcısı anlamında el-kâsib (الكاسب) ünvanı alır.

Buradan hareketle sudur eden fiil de yaratanına (خالق)'a nisbetle (المخلوق) mahluktur/yaratılandır. Husul bulduğu yere yani insana nisbetle ise (الحاصل بالمصدر)

³⁸ Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6.

³⁹ Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6.

kaynaktan fışkıran/husul bulan/çıkan diye isimlendirilmiştir. Burada kaynaktan fışkıran (الحاصل بالمصدر) için (مصدر) çıkış yeri şarttır ve çıkan şey için çıkma yeri ile zamanlaması birdir/aynı olmak zorundadır yani sudur edenin, sâdır yani sudur eden vasfını alması ile, sudur ettiği yerin masdar yani sudur edilen yer vasfını alması aynı zamanda olduğundan biri diğerinin arkadaşısıdır/ayrılmazıdır yani aralarındaki ilişki; musâhabedir (المصاحبة) yani birlikteliktir. Böylece yaratış ile kesbediş ancak ve ancak biri diğeri ile ilişkili olmadığı halde, salt mahal ve zaman açısından tevafukiyyetleri yüzünden birlikte gibi görülür.

Bu takdirde işin benden sâdır oluşu onu yaratan Allah'ın isminin/yaratmasının meydana gelişi ile aynı anda olur. Fiilin yaratılması, yaratılanın kesbi ve onun sâdır olması hepsi birlikte meydana gelir, bu yüzden “birinin diğerinin yardımı ile olması” anlamı doğru olmaz, bilakis hepsinin mutlak birlikteliği söz konusu olur. Netîcede *besmele*deki “be” harfi cerrinin anlamının “musâhabe” anlamıyla kısıtlamak, Mutezîlî düşünceye ihtimal vermemek adına daha uygundur.⁴⁰

C. Rahman ve Rahîm'deki Dil-Mantık İlişkisi ve Bağlam Uyumu

Yukarıda zikredilen durumun bir benzeri, *besmele*deki Allah lafzını takip eden lafızlar için de geçerlidir. Hem tanımları açısından ele alınmışlar, hem de bir sonraki aşamanın ne yönde mukaddimesi oldukları izah edilmiştir.

Nitekim *besmele*deki الرحمان ve الرحيم lafızları ileride gelecek olan hamd makamına bir hazırlıktır. Çünkü **Rahmân**; dünyada mü'min ve kâfir her kuluna nimet veren demektir. **Rahîm** ise; ahirette yalnızca mü'min kullarına nimet verecek olan demektir.

Bunu dil-anlam ilişkisi üzerinden yorumlar isek; الرحمان lafzının, الرحيم lafzından bir harf ziyadesi bunu göstermektedir. Nitekim mananın ziyadesi lafzın da ziyadesini gerektirir. Çünkü mana ile lafız arasında tam mutabakat söz konusudur.⁴¹

(FASIL) MUKADDİME: NAZARÎ MANTIĞA GİRİŞ (1-14. BEYİTLER)

Mukaddime (مقدمة) (1) **başlamaya**, (2) **başlanılana** ait bilgileri ihtivâ ettiği için birinci ve ikinci mukaddime diye iki kısımda incelenecektir.⁴²

⁴⁰ Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6.

⁴¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.6.

⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2-7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66-72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-38; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-4; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 17-35; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. -; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-9;

I. MUKADDİME: HAMD-SALÂT-SELAM (BAŞLAMA) (1-8. BEYİTLER)

Birinci Mukaddime⁴³ bölümünde mukaddimenin dil üslup açısından esere uygunluğu, çeşitli dil-anlam ilişkisine dair çeşitli analizler hamd ve *salvele* üzerinden izah edilme yoluna gidilmiştir. Eserin başı olması nedeniyle mantığa ait çeşitli ön kavramlar, hakîkî, izâfî, örfî türlerine telmihte bulunulan ıstılâhî kullanımlar izah edilecektir.

A. Berâatü'l-İstihlâl (Konuya Göre Lafız Sunumu/Yorumu)

1. Mukaddimedeki Kelimeler Üzerine (1-3. Beyitler)

Beyit (1-3): Hamd, **akıl** erbabına, **tefekürün netîcelerini** görünür kılan Allah'a; onların gökyüzü akıllarından, cehalet bulutu perdeleri düşürene mahsustur; tâ ki; marifetin güneşleri, (bu sayede) onlara göründü, onlar da tüm engellerine rağmen net gördü (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا نَتَائِجَ الْفِكْرِ لِأَرْبَابِ الْحِجَا وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ الْعَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ) (حتی بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَةِ رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةً).

Berâatü'l-İstihlâl; mütekellimin kelâmının başında maksadını ilan eden şeyleri getirmesidir. Bu minvalde Ahdarî bu beyitlerde bazı mantık terimlerini (الحجا، العقل، الجهل،) (سحاب الجهل، سماء العقل، شمس المعرفة) hakiki anlamlarıyla, bazılarını (سحاب الجهل، سماء العقل، شمس المعرفة) ise yine mantıktaki anlamına benzetilen lafızlarıyla zikretmektedir. Zîra ikinci sayılanlar kelimelerde müşebbeh-ü bih'in müşebbehe izafesi vardır. Yani cehalet; buluta benzetilmiş, cehaletin bulutu denilmiştir. Akıl semaya, marifet güneşe benzetilerek; aklın seması, marifet güneşi şeklinde izafet tamlaması yapılmıştır. Buradaki incelik, aklın bilgi ve irfanı, marifetten kesb ettiğinin ifadesidir. Buna engel olan ise cehalettir. Bu durum bulutun semayı güneşten örtmesi gibi akıllı da cehaletin marifetten örtmesi ile ifade edilmiştir.⁴⁴ Ahdarî'nin *Süllem*'de telif edeceği ilim, mantık ilmidir ve mantık aklî ilimlerdenidir, aynı zamanda fikir/nazar ve netîceden bahseder. Ahdarî bütün bunlara bu kelimeler üzerinden işaret/telmih etmiştir.⁴⁵

Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-39; Sabbân (1357/1938) s. 12-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-28; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-9.

⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 4-11; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2-5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66-70; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-6; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 28-32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2-3; Şankî (bsk. 1428/2007) s. 17-24; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 6-13; Melevî (bsk. h.1355) s. 2-6; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 12-30; Sabbân (1357/1938) s. 12-30; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 2-20; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 2-20; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 4-5; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 4-5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-18; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-6.

⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7.

⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7-8.

İlk sayılan kelimelerden; Hicê (الحجاء); akıl demektir. Akıl; nefsin onunla nazârî ve zarûrî olan bütün konuları idrak ettiği rûhânî bir melekedir. Akıl bu melekeyle karşısına çıkan cümlelerin müfredini çıkartır. Yani tasavvur ve tasdikle aklı kullanmaya الحجاء hicê denilmiştir. Efkâr الأفكار kelimesi ise, الفكر fikrin çoğuludur; fikirler demektir. Fikir; (mecâzi olarak) müfekkere/düşünülene söylenir. Bir de düşünülenlerde aklın hareketine söylenir. Yani fikir; nefsin kaynaktan (vesileden) matlaba (istenilen maksada) ulaşmasıdır. Istılahta fikir; nazardır, yani görüş manasındadır. Netîcede fikir; malum işlerin meçhul bir işe ulaşmak için tertip edilmesi demektir. Burada malum işler suğrâ ve kübrâ olmak üzere iki mukaddimedir.

Misal olarak; كل متغير حادث و kübrâdır, العالم متغير suğrâdır, Meçhul iş ise netîcedir; yani; العالم حادث Âlem hâdistir cümlesidir. Bu manada mantığın işlettiği süreçler tefekkür olarak adlandırılmaktadır. Zîra Netâic النتائج kelimesi, netîcenin نتيجة çoğuludur ve netîceler demektir. Netîce, iki mukaddimeden ayrılmayan kadıyye demektir.⁴⁶ Meselâ;

النتيجة	المقدمة الثانية	المقدمة الأولى
netîce	ikinci mukaddime	Birinci mukaddime
العالم حادث	و كل متغير حادث	العالم متغير
Âlem hâdistir. ⁴⁷	Her değişken hâdistir.	Âlem değişkendir.

2. Mukaddimedeki Cümleler Üzerine (Mantıksal Analiz)

Şerhinde ifade ettiği üzere, manzûmenin ilk cümlesiyle Ahdarî, mantığın hangi alanda nasıl istihdam edeceğine telmihte bulunmaktadır.⁴⁸ Şârihler Ahdarî'nin mantık manzûmesinin en başında kullandığı kelimeleri; *besmele* ve *hamdeleyi*; mantık diliyle yorumlamışlardır. Bu yorumlar Ahdarî'de mantık ilminin şer'î ilimler açısından doğruyu doğru anlayanın aleti olarak nasıl kullanıldığının da adeta birer göstergesidir. Bu izahlar ışığında Ahdarî'nin başlangıçta kullandığı *besmele* ve *hamdele* kelimelerinin ana hedefi, şer'î delil olan iki hadis ve şer'î üslup ile bağdaştırılarak aktarılmıştır. Bu aktarımdaki yorum mantık dili ile gerçekleştirilmektedir.

⁴⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 67; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 4; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 20; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 21-22; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 9-10; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 8-9; Nedim (bsk. h.1303) s. 3.

⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 7.

⁴⁸ Derevî (h.1354), s. 4.

Nitekim şârihlere göre, Ahdarî bu şekilde başlamak ile adeta, “كل أمر ذي بال لا يبدأ”⁴⁹ “**Başlama esnasında, Allah’ın İsmi olmadan başlanılan her önemli iş, sonuç verme açısından kısır kalacaktır.**” hadisinde ifade edilen mantık hatasından korunmayı hedeflemiştir. Yorumcuların ifadelerinden anladığımız kadarıyla bu hadisin ifade ettiği anlam mantık dilinde şu şekilde anlaşılmalıdır; “**Başlama esnasında, Allah’ın mührünün nokta-i nazar alınmaması manasında Allah’ın/İlk olanın İsmi/mührü/alemeti gözetilmeden başlanılan her önem atfedilmiş iş, öncülde eksik tasavvur ve yanlış bakış açısı yüzünden meydana gelen hata sebebiyle sonuç verme açısından akım bir kıyas gibi kısır kalacaktır.**”

Elbette bu yorumlama hadisi mantık penceresinden şerh etmek demektir, böyle anlaşıldığında hadisin bir mantık metni içerisinde istidlâli de anlam kazanır. Şârihlere göre hadisin hem literal okumasında hem de bu şekilde anlaşılması durumunda, Ahdarî, ne şerî tehdit ile karşı karşıyadır, ne de hadisin ifade ettiği mantık hatasına düşmüştür.

Ahdarî yine aynı minvalde; “كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع”⁵⁰ “**her türlü övgünün, işin bidayetinde Allah için olduğunu öncüllemeksizin ona başlanılan hiçbir önem atfedilmiş iş yoktur ki; işin nihayetinde kesintiye uğramamış olsun.**” hadisinde ifade edilen Burhan hatasına düşmemiş olmaktadır.

Yukarıdaki gibi burada da hem literal hem mantık açısından anlam ele alınmış ve her iki halde de Ahdarî, savunduğu iki ilmin temel paradigması dışına çıkmamış olmaktadır. Buna göre hadisin mantıksal yorumunu şârihlerin izahları ile şu şekilde toplamak mümkündür; “işin nihayetinde; örtülü olanı, görünür hale getirmesi yüzünden esere ve neticede eser sahibi yani müellife yöneltilecek **her türlü övgünün**, eldeki mukaddimleri, doğru mantık kurallarına göre sıralamamız halinde, neticeye olan delaletini kıyasta yaratması ve bilfiil veya bilkuvv neticeyi barındıran mukaddimelerde neticeyi görebilme kuvvesini aklımızda yaratması sebebiyle **işin bidayetinde Allah için olduğunu öncüllemeksizin**, tasavvuru gerçekleşen şeylerde, mevdûyu ait olduğu mahmûlüne isnad etmekten ibaret Kavl-u Şârih’ler oluşturmada **ona başlanılan hiçbir önem atfedilmiş/amaç ve gaye edinilmiş iş yoktur ki**; Burhan’a götürecektir olan Kavl-u

⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

Şârihlerin eksik veya yanlışlığı yüzünden **işin nihayetinde** hakîkî burhana ulaşmadan, herhangi bir noktada **kesintiye uğramamış olsun.**” Yani tüm sürecin birbirini tetiklediği bu zincirleme kıyas, hadiste **matvî bir kıyas** olarak ortaya konulmuştur. İhtivâ ettiği öz mana, sonucun başlangıç ile olan dengeli ilişkisi üzerinden çıkarılmıştır.

Buna göre Ahdarî eserinde övgüyü nihâî anlamda ait olduğu özneye ulaştırmakla, mantığın hedeflediği tutarlı bilgi oluşturma işlemini yapmıştır, böylece Ahdarî’nin eserinin başında kullandığı şerî görünen tabirler, mantıksal düzlemde, yine mantıkî izahlarla yerini bulmuştur. Böylece Ahdarî, bu hadisin ifade ettiği Burhan hatasına düşmemiştir.⁵¹ Netîcede Ahdarî hadislerin ikisine birden imtisali gerçekleştirmiştir. Yani *besmelesi* ile bereketi kesik olmaktan, *hamdele* ile nâkıs olmaktan eserini muhafaza etmiştir. Çünkü musannif önce *besmele* ile, sonra *hamdele* ile başlamıştır.⁵²

B. Hamd (الْحَمْدُ / نَحْمَدُ)

Ahdarî Allah’a olan hamdını; hem isim hem de fiil cümlesiyle; ilk beytinde; الحمد ‘tüm hamdlar Allah’adır’ diyerek isim cümlesi ile; dördüncü beyti; نحمده ‘ona hamd ederiz’ diyerek fiil cümlesi ile dile getirmiştir.⁵³ Ahdarî **hamd** ve **sena/şükür** kavramlarını açıklarken; her meseleyi mantık ekseninde ele almaktadır. Böylece kelimeyi önce tanımlayarak sonra tanımladığı kavramlar arası ilişkiden mantığa dair bazı meseleleri gündeme taşımıştır. Mesela Ahdarî, hamd ile şükür kavramlarının manaları açısından ele alındığında aralarında umum-husus min vech yani itibarî girişimlilik olduğunu ortaya koymuştur, bunu iki kavramı kısaca tanımlayarak yapmıştır. Hamd; ta’zim cihetine binaen seçilen güzel üzerine, güzel sıfatlarla övmek demektir. Şükür ise nimet mukâbilinde olduğu halde, hamd ister nimet olsun ister olmasın, mahmûdun/övülenin istihkak ettiği mutlak bir durumdur.⁵⁴ Aynı zamanda Ahdarî, hamd ve sena/şükür kavramlarının luğavî ve örfî anlamlarını zikrederek anlamın itibara göre şekillenmesi konusunu açmış olmaktadır. Bu anlamlar üzerinden hamd ve şükürün bir

⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-8; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66-67; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3-4; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 18-21; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-12; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-10; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-4.

⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s.6.

⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-8.

⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5; Derevî (bsk. h.1354) s. 5; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8.

cihetten birlikteliğinin, diğer bir cihetten ayrılığının gerektiğini belirtmektedir; buna göre; hamd; sebep olarak umum, mahal olarak husustur, şükür ise bunun aksidir.⁵⁵

Şârihler konuyu buradan alarak daha ileri taşımaktadırlar; hem tanımın zâtını hem de tanımın vasıflarını daha derin irdelemektedirler. Tanımın zâtında; onun örfî veya luğâvî olması konuları ortaya çıkarken; tanımın vasfı/sıfatı konusunda tanımlanan şeyin özellikleri üzerinden bir durum tesbiti yapılmaktadır. Nitekim mantık ilminde iki kavramdan yalnız biri diğerinin bütün fertlerini içine alırsa tam girişimlilik (umûm-husûs mutlak), iki kavramın biri diğerinin bazı fertlerini içine alırsa eksik girişimlilik (umûm-husûs min vecih), iki kavramdan her biri diğerinin bütün fertlerini kapsarsa eşitlik (musâvât), iki kavramdan her biri diğerinin hiçbir ferdini içine almazsa ayrılık (mübâyenet) olur. Bu konuların tamamı literal manada şer'î olan kelimeler üzerinden yapılmaktadır.⁵⁶

Allah lafzı; diğer bütün isimlere şâmil bir isim olduğu için, her ismi ile övgüye mazhar olduğu için özellikle hamd makamında onunla hamdedilmektedir. Buna göre Hamd, Allah'a mahsus olan bir iştir. Musannif hamdı iki şekilde birincisi “tüm hamdler Allah'a mahsustur” (الحمد لله)⁵⁷ şeklinde isim cümlesi biri “ona hamdediyoruz” (نحمده)⁵⁸ fiil cümlesi olarak getirmiştir; burada hem bu iki farklılıkta hem de isim cümlesindeki الحمد nün (ال) elif-lamında bazı nükteler gizlidir.

1. İsim Cümlesiyle Hamd (1. Beyit)

Beyit (1): Hamd, akıl erbabına, tefekkürün netîcelerini görünür kılan Allah'a mahsustur (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَنَا نَتَائِجَ الْفِكْرِ لِأَرْبَابِ الْحُجَا). İsim cümlesiyle hamd etmek yani الحمد لله demek; Fatihâ suresinin ilk ayeti ile başlayarak Kur'an'a uymayı ifade eder.⁵⁹ Bununla birlikte mana cihetinden, hamdın kendisine yöneldiği Allah'ın zâtına muvafık bir övgü niteliği taşır. Böylece Vâcibu'l-Vücud olan zâtı, sübut ve devâma delâlet eden isim cümlesi ile her anda devam eden kesintiye uğramayan bir surette övmüş olur. Çünkü isim cümleleri sübut ve devâma deâlet etmektedir. Hamd makâmında bu iki durum, belagatın bir gereğidir. Çünkü belagat makâmın gereğini en kâmil manada yerine

⁵⁵ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66.

⁵⁶ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 2; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66.

⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.5, Birinci beyit.

⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.8, Dördüncü beyit.

⁵⁹ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66.

getirebilmektir. Netîcede الحمد لله dâim ebedî olan Zât'ın mukabilindedir.⁶⁰ İsim cümlesindeki hamdin ma'rifelik edatı olan (ال) elif-lam ile getirilmesi de kendi içerisinde üç manayı barındırmaktadır. Nitekim târif edatı cins, istiğrak ve ahd için olur. Buna göre الحمد لله de 'hamd' kelimesindeki elif-lam:

1.1. Cins Elif-Lam'ı (ال) للجنسية

El takısı (ال) cins içindir. Bu takdirde hamd cinsinin Allah'a has kılınmasıyla bütün fertlerinin has kılınması gerekir, ki mana 'O ki övgüdür/hamddir, Allah'a râcidir/mahsustur' demek olur ve *delâlet-i iltizam* ile Allah'tan başka hiçbir fert bu hamd içerisine girmez. Cinsin tahsis edilmesinden bu cinsin bütün fertlerinin de tahsisi gerekmektedir. Buna göre hamd cinsine giren her türlü hamdler buna dâhildir. Cins için olması daha sahihtir, Ahdarî'nin tercihi de bu yöndedir.⁶¹

1.2. İstiğrâk Elif-Lam'ı (ال) للإستغراق

El takısı (ال) İstiğrak içindir. Bu takdirde كُلُّ حَمْدٍ demektir ve *delâlet-i mutabakat* ile Allah'dan başka hiçbir fert bu hamd içerisine girmez. İstiğrak manasında olabilmemesinin göstergesi (ال) takısının yerini كل lafzının alabilmesidir. Buna göre الحمد in manası كل حمد demek olur. Mananın zahiri de bu yöndedir. Böylece her hamd ile hamd edilmiş olmaktadır.⁶²

1.3. Ahd Elif-Lam'ı (ال) للعهد

El takısı (ال) Ahd içindir. Ahd, sizce ve bizce bilinen demek manasındadır. Yani Allah'ın kendi zâtını onunla övdüğü, nebilerin onu bildirdiği, velî kulların ve seçkin insanların onunla hamd ettiği o hamd ile hamd etmek demektir. Bu takdirde mana Allah Teâlâ'nın onunla kendi zâtını ve yine onunla peygamberlerin, evliyânın ve asfiyânın kendisini övmüş olduğu hamd, O'na mahsustur' olur. Peygamberler, evliyâ ve asfiyâdan başkaları hamd etse de, gafletten dolayı hamdetmiş olmaları muhtemel olduğu için herkesin hamdi bu mana içerisine dâhil olmamaktadır. Yani üçüncü takdirde iddiâ ile Allah'dan başka hiçbir fert bu hamd içerisine girmez. Böylece 'bütün bu hamdler Allah Teâlâ'ya mahsustur' demek olur.

Bu tercihteki nükte, musannifin kendi hamdini, "yâ Rabbi ben seni lâyıkiyla övemem, öyle ise sen kendini nasıl andın ise öylesin" (يَا رَبِّ لَا أَحْصِي عَلَيْكَ ثَنَاءً فَأَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ)

⁶⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-6; Derevî (bsk. h.1354) s. 5-6.

⁶¹ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-6; Derevî (bsk. h.1354) s. 5-6.

⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-6; Derevî (bsk. h.1354) s. 5-6.

cümlesine mebni, onu layıkıyla övmeye muktedir olmadığını ifade edercesine hamdini kabul görmesinde şüphe olmayanların hamdına ilhak etmek demektir.⁶³ Bu şekilde hamd ile *delâlet-i Tedammun* yoluyla yukarıda sayılan kişilerin hamdi kastedilmektedir.

2. Fiil Cümlesiyle Hamd (4. Beyit)

Beyit (4): İkramlara, özellikle de İslam ve iman için O Yüce'ye tekrar hamd ederiz (نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ).

Ahdarî, ilk cümlesinde isim cümlesiyle hamd ettiği halde, dördüncü beytinde tekrar hamd etmiş ve bunu fiil cümlesiyle نَحْمَدُهُ diyerek ifade etmiştir. Bunun birinci sebebi; “إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ”⁶⁴ hadisiyle amel etmektir. Bunun ikinci sebebi an be an nimetiyle ikramda bulunan Zât'a, teceddüd ve hudûs bildiren fiil cümlesi ile yeri geldikçe yenilenen bir surette hamd edebilmektir. Çünkü onun nimeti her anda var olup gelmekte ve yenilenmektedir. Ahdarî özellikle bu nimetlerinden şiirde de ifade edildiği üzere İslam ve îman nimeti mukabilinde (بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ) hamd etmiştir.

İman; Nebi'nin getirmiş olduğu, kesin olarak bilinen hükümleri dille kavli olarak ikrar ve kalb ile tasdik etmek, **İslam** ise; hükümleri kabul etmekle birlikte azaların amel etmesi ile boyun eğmek demektir. Bu ikisi nimetlerin en büyüğü olduğu için onları zikre tahsis ederek *Süllem*'in beyti içerisine almıştır.⁶⁵

Bir önceki isim cümlesi ile hamd başlığında geçtiği gibi, الحمد in (ال) takısını ahd için kılınmasındaki nüktenin benzeri bir nükte de hamdin nefsi mütekellim vahde sîğasıyla أَحْمَدُ şeklinde getirilmeyip ن ile nefsi mütekellim maal-gayr sîğasında نَحْمَدُ şeklinde getirilmesidir. *Muhtasaru'l-Meânî*'nin de ifade ettiği üzere buradaki ن ta'zim bildiren “nun” değil, mutlak cem ifade eden nun'dur. Yani أَحْمَدُ وَحْدِي بِلَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ وَ سَائِرِ النَّاسِ “sana tek başıma değil bilakis melekler ve sair hamdeden insanlarla birlikte hamd ederim” demektir. Bunun faidesi ise, bütün hamdlerin kabul edilmemesinin muhal olmasına mebni kendi hamdini onlara ilhak ederek, kabul edilmesini ummaktır. Burada

⁶³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 5-6; Derevî (bsk. h.1354) s. 5-6. Ayrıca bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 66; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 3; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 18; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 14-21; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 5-8; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 5-7; Nedim (bsk. h.1303) s. 2-3.

⁶⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 8.

⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.8; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 68. Ayrıca bkz.; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 2; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 21; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 23-25; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 12-14; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 10-12; Nedim (bsk. h.1303) s. 4.

anlam tedammunî delalet ile ifade edilmiştir. Bu izah *Telhîs* muhaşşisi Keşşaf'a aittir.⁶⁶ Netîcede fiil cümlesi ile نحمدہ sürekli yenilenen ve değişen nimetleri mukabilindedir.⁶⁷

Ve “nun” ile nefis-i mütekellim maal-gayr olarak yani “Biz” demesi de kendi hamdını, hamdleri makbul olan melekler, nebiler ve evlîyalar gibi hamd edenlere dahîl kılmak içindir. Bunun sebebi ise, nihâî manada övgünün ana kaynağı olan mutlak hakikate ulaşmanın tek başına aklın sınırlarının ötesinde kalmasıdır; her ne kadar akıl gerekli ise de, konunun aşkınlığı sebebiyle aklın üzerinde akıl yürüteceği aşkın alanın kendisine ulaştırılması kaçınılmazdır. Bu noktada akla bu imkânı tanıyan kişiyi Ahdarî insanlar içerisinde en hayırlı olarak gördüğünü şöyle ifade etmiştir.

C. Hakikat'in Zirvesi ve Hakk'tan İntikali ve O'na Uymanın Şerefi (5-6. Beyitler)

Beyitler (5-6): O (Zât-ı Cêlî) ki; bize; elçilerin hası, yüce mevkilerin mahlası, Zât ile imtiyaz tanıdı. Muhammed'dir kılavuzlar rehberi. (İsmailî) Arap'tır nesebi. Hâşimî; Mustafâ'dır seçkini (مَنْ خَصَّنَا بِخَيْرٍ مَنْ قَدْ أَرْسَلَا وَخَيْرَ مَنْ حَارَ الْمَقَامَاتِ الْعُلَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُلِّ مُقْتَفَى الْعَرَبِيِّ) (الهاشمى المصطفى).

Yine bu beyitlerde Hazreti Peygamber'e ittibanın şerefine, onun ümmeti olmakla üstün makamlara ulaşılacağına işaret edilmiştir. Ahdarî burada doğrunun mutlak olarak kaynağını belirtmiş ve mantığı ilerde geleceği üzere bu doğrunun, doğru anlaşılmasının aleti olarak istihdam edilmek üzere konu edinmiştir.

Bize verilen imtiyaz; ona ümmet olmaktan gelen meziyetlerdir yahut şefaattir yahut elçiler arasından en hayırlıya tâbi olmaktır. Çünkü o kendisine tâbî olunan önderlerin dâhî önderidir. Buna binaen tâbî olunulanların efendisi ise, tâbilerin de efendisidir.⁶⁸ Çünkü hâdiste şerefın atfı onun varlığının ilintili olduğu yönden yapılmıştır. Hazreti Peygamber'in seçilmiş olması, onunla ontolojik bağı olan üst kümelerin bu seçilmişlikten pay almasına sirayet etmiştir. Çünkü mantıksal olarak ferde ait hüküm, ferdin ait olduğu küme için de söz konusudur.

Hazreti Peygamber'in seçilmiş olması, mantıksal düzlemdeki bağıyla ilişkili olmadığı halde, ontolojik yapı onun seçilmişliğinden pay almıştır. Zîra Hazreti

⁶⁶ Muhammed bin Abdurrahmân Hatib Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, Salâh Bilici Kitabevi, tarih yok, syf 2, haşiye 1.

⁶⁷ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 68.

⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 69.

Peygamber; ilk olarak; varlığı tespit ederek; “(ontolojik olarak) Allah Kureyşi kenânedan seçti, sonra Hâşim oğullarını Kureyş’ten seçti, sonra Hazreti Peygamber’i de Benî Hâşim’den seçti.” (إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل و اصطفى من قريش بني هاشم و اصطفاني من بني) (هاشم) demektedir ve buna netîce olarak kendi seçkinliğini geriye doğru yükleyerek şöyle der; “Ben; hayırlının (İsmail Oğulları’nın), hayırlısının (Kenâne’nin) hayırlısından (Kureyş’ten) hayırlısına (Benî Hâşim’e) mensubum.” (فأنا من خيارٍ من خيار خيارٍ من خيارٍ).

Hazreti Peygamber kendisinin seçilmişliğini, ontolojik olarak mensubu olduğu üst cinslere de aktarır. Buradan küllî’nin vasfını belirlemekte cüz’înin etkisinin asıl olduğu sonucu çıkartılabilir. Her ne kadar Hazreti Peygamber seçilmişliği yukarıdan başlatsada, bu başlatış mantıksal aklî derecelenmedir, yoksa şerefın husulü cüz’î olan seçilmişin varlığı ile meydana gelmiştir.⁶⁹ Ayrıca Ahdarî’nin bu hadise telmihte bulunduğu altıncı beyitindeki lafızlar (الْعَرَبِيُّ الْهَاشِمِيُّ الْمِصْطَفَى) aklî tertibe göre sıralanmıştır. Zîra; canlı nâtık (الحيوان الناطق) da olduğu gibi, âm’ın hâs üzere, cinsin (Arab’ın), nev’ (Hâşim) üzerine takdimi evlâdır; burada Hâşim, cins olan Arab’ın nevî’sidir yani türüdür.⁷⁰ Bu izah yukarıdaki hadisdeki lafızların tertibinin de aklî olduğunu göstermiştir.

D. Salât ve Selâm الصلاة والسلام

1. Ana Kaynak/Birincil Kılavuz Hazreti Peygamber (7. Beyit)

Beyit (7): **Akıl, mana** denizlerinde dalga dalga engelleri aştığı müddetçe, Allah O’na rahmetini yağdırsın (صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا دَامَ الْجَا يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ الْمَعَانِي لُجَا).

Ahadarî, *hamdele* de olduğu gibi, *salvele* de eserin muhtevasına uygun mantık konularına telmihte bulunan bir üslup kullanmakta ve şöyle demektedir; **Akıl mana** denizlerinin dalgalarına daldığı müddetçe Allah O’nun üzere rahmet eylesin.⁷¹

Bu beyitte zor meseleler, dalgaya benzetilmiştir –ki bu müşebbehin hazfedilip, müşebbehü bihin zikredilmesi sebebiyle istiâreyi musarrahadır- böylece dalga zikredilmiş ve zor meseleler hazfedilmiş ve zor meselelerin özü olan mana denize isnat edilerek bir benzetme daha yapılmıştır. Yani deniz, bilinmeyen ve ulaşılması kastedilen netîcelere gibi görülmüştür. İşte akıl bu mana denizinde zor meselelerin anlamlarını çıkartmaya daldığı

⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 69.

⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 10; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 69. Ayrıca bkz.; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 23; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 26-28; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 16-18; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 16; Nedim (bsk. h.1303) s. 5.

⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 10.

ve kendini yordduğu müddetçe Allah Rasûlüne rahmet etmektedir. الحجا akıldan daha öte onun bir melekesidir ki; karşısına gelen cümlelerin müfredini çıkartır. Yine tasavvur ve tasdik ile aklı kullanmak da “hicê” diye isimlendirilmiştir. Buna göre; “tasavvurdan tasdike gidildikçe, böylece mana denizinin dalgaları aşıp hakikatlere ulaşıldıkça salât ve selam Hakk’ın Elçisi’nin üzerine olsun” demektir.⁷² Nihâî manada, mananın nihâî olan tarafının kendisi üzerinden aktarılması sebebiyle ve son olması ile de hakikate ait bilginin tamamlandığının delili olması nedeniyle Hazreti Peygamber, hakikatin kaynağı olan Zât’tan sonra yani Allah’dan sonra övgüyü hak etmiştir.

2. Aracı Kaynaklar/İkincil Klavuzlar (8. Beyit)

Beyit (8): O’nun âline ve ashâbına da, her biri yön bildiren yıldızlar timsâli hidâyet kılavuzlarına da (rahmet yağdırsın) (والله وصحبه ذوي الهدى من شَبَّهُوا بِالنُّجُومِ فِي الْإِهْتِدَاءِ).

Burada ashâbın zikrinin konuya olan muvafakatı, onların ذوي الهدى zevil-hüdâ olmalarıdır. Yani sonuç itibariyle kişi ulaşsın veya ulaşmasın fark etmez, mahluk için maksada ulaşacak yolu gösteren olmalarıdır. Ve Hazreti Peygamber onlar hakkında hangisine uyulursa uyulsun, hedefe ulaşılacak noktasında hiçbir şüphe olmadığını beyan etmiştir, nitekim şöyle demiştir; أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيْهَمِ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ “Ashâbım yıldız gibidir, hangisini takip etseniz yolunuzu şaşırırmazsınız.”⁷³

Ahdaî, yukarıdaki beyitte her ne kadar literal olarak salât-u selâm getirmekte ise de, kullandığı kelimelerdeki nüanslarla mantıkî hususları ihmal etmemektedir. Ahdaî tanımın efradını câmi’ ağyârını mâni olması gerektiğini dikkat çekerek “sahâbi” tanımının; “peygamberlik gönderildikten sonra ona iman ettiği halde (sadece gören değil mutlak olarak) beraber bulunan kişilerdir”⁷⁴ şeklinde yapılmasını uygun görmüştür. Böylece tanım, tanımlanan kelime ile türev bakımından da uygunluk arz edecektir.

Tanımın tanımlanan kelimeye uygunluğu kadar, bir kelimenin yerine kullanılan diğer kelimenin de ilk kelimenin aslına uygun olması gerekir, Ahadrî bu yüzden beyitte *صحبه* şeklinde *sahb* kelimesini kullanmıştır.⁷⁵

⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s.10.

⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.11; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8.

⁷⁴ Bkz.; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 7.

⁷⁵ Burada tanımlanan kelime أصحاب kelimesidir ve o *cemi*’ lafız değil, *ismu cem*’ lafızdır. Her ne kadar sözlük manası mutlak olarak “*beraber olanlar*” olsa da bu anlam Arapça’da kelimenin *ismu cem*’ veya *cemî* kelime olması halinde farklılık arz eder. Aradaki fark *cemî* kelime, fertlerin çokluğu demek iken, *ismu cem*’ türlerin çokluğunu ifade eder. Mesela *düzineler* kelimesi *ismu cem*’ kelimedir. Kalemler ise *cemî* kelimedir. *Cemî* kelimedeyse, kalemler aynı türde veya farklı türde olabilir iken, *ismu cem*’ kelimedeyse, kalemin kurşun, tükenmez, dolma gibi en az üç türü barındırması gerekir. Buna göre أصحاب kelimesi

Bir de bazen kelimenin anlamı çeşitli istihlarda kapsam olarak daraltılıp genişleyebilir, meselâ mutlak olarak peygamberin âli/ailesi anlamında sahâbî kelimesi İmâm Şafii nezdinde üç makamda üç farklı zümreyi ifade eder.

2.1. Zekât Makamı

Zekât makamında: Hâşim ve Muttalîb oğullarının mü'minleridir. Ahdarî'ye göre sonrakilere, doğru öncülleri/mukaddimleri doğru kadıyyeleri/hükümleri doğru aktarmaları sebebiyle ilk mü'minler hem kendileri doğruyu tasdik etmeleri hem sonrakilerin tasdikine vesile olmaları bakımından övgünün dolaylı muhataplarıdır.⁷⁶

2.2. Dua makamı

Dua makamında; en münâsibi bütün ümmeti kuşatması için Nebî'ye tâbi' olan tüm mü'minlerdir. Ahdarî'ye göre tüm mü'minler doğruyu tasdik etmeleri sebebiyle övgünün dolaylı muhataplarıdır.⁷⁷

2.3. Medih Makamı

Medih makamında; Nebî'ye tâbi' olan mü'minlerin takvâlı olanlarıdır. Ahdarî'ye göre mü'minler içerisinde düşüncesindeki tasdik ile fiilindeki tasdikin uyumlu olduğu kişiler/takvâ ehli doğruyu tasdik etmeleri ve yaşamaları sebebiyle övgünün dolaylı muhataplarıdır.⁷⁸

II. MUKADDİME: MANTIK (BAŞLANILAN) (9-14. BEYİTLER)

İkinci Mukaddime⁷⁹ bölümünde mantığa dair tüm ön bilgilere; meselâ tanımına, konusuna, amacına, hedefine vs. değinilecektir. Ayrıca bu eserin ismi ve hedefi de ortaya

birçok türde berberlik yapan gurupları barındırır. Türleri barındıran kelimenin, tanımında herhangi bir türü dışarıda bırakacak şekilde tanımlanması uygun olmaz. Bu tür kelimeler için müradifleri kullanılır iken de durum aynıdır. Aslında mevcut manaya uygun kelime kullanılmalıdır, Ahdarî أصحاب kelimesi için müradif uygun kelimeminin, es-sahbâ الصحبا kelimesi değil es-sahbu الصحب kelimesi olduğuna dikkat çekmiştir. Zîra الصحب ismu cemi'dir, cemi değildir ve الصحابي manasındadır. Çünkü صاحب kelimesinin cemi'si فعل kalıbında صحبا şeklinde değil أصحاب şeklinde gelmektedir. Buna göre ismu cem' olan أصحاب kelimesinin yerinde yine ismu cem' olan الصحابي veya الصحب kelimesinin kullanılmasını uygun bulmuştur. Ahdarî de beyitte ikinciye kullanmıştır. Bkz.; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 7.

⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.11.

⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.11.

⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.11; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 70; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 6. Ayrıca bkz.; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 24; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 28-30; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 18-20; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 5; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 16-18; Nedim (bsk. h.1303) s. 5-6.

⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12-16; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6-7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71-72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8-10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 36-38; Cündî (bsk. 1386/1966) s.

konulacaktır. Mebâdii Aşara (المبادئ العشرة); bir ilme başlayan kişinin, başladığı şey hakkında basiretli/gözü açık olmasını sağlayan on husustur.⁸⁰

- إن مبادي كل فن عشرة ﴿٥﴾ الحد والموضوع ثم الثمرة
 - Her fennin mebâdii/ilkeleri ondur; 1. Haddi/Tanımı, 2. Mevzusu/Konusu, (bu ikisi kavranmadıkça ortaya çıkmaz onun) 3. Semeresi/netîcesi.
 - وفضله ونسبة والواضع ﴿٥﴾ والاسم، الإستمداد، حكم الشارع
 - 4. Fazileti, 5. Nisbeti/Konumu, 6. İlk Müdevvini/Kurucusu, 7. Adı, 8. İstimdâdı/Ana Kaynağı, (bu ekseninde son söz) 9. Şâri'in Hükümü.
 - مسائل والبعض ببعض اكتفي ﴿٥﴾ ومن دري الجميع حاز الشرفا
 - 10. Meseleleri/Alt Konuları. Bu sayılanların bazısı diğer bazısına kâfi gelir/ikmal eder. Kim tamamına erişirse, (o ilimin tepelerindeki yeri) üstün payeyi elde etmiştir.⁸¹
- Süllem'de kendisine başlanılan; mantık ilmidir. Onun, mebâdii aşarası (yakın olanlar bir başlık altında olacak şekilde⁸²) şöyledir.

A. Mantık İlmi

1. Kurucusu/Vaz Edeni (الواضع) Ve Adı/İsmi (الاسم)

- الاسم: المنطق و يسمى أيضا بالميزان و بمعيان العلوم
- Bu ilmin adı “Mantık”dır. Ona “Mîzan” ve “Mi'yâru'l-Ulûm” da denilmiştir.⁸³
- واضعه: إرسط (طلس) بكسر الهمزة وفتحيتين بعدها و ضم الطاء
- Bu ilmi kapsamlı olarak tespit eden kurucusu İrasatu Tales yani Aristoteles'tir. Bu ilme ait bilgiler ondan önce de vardır fakat ilk defa bir araya toplayıp telif eden o olduğu için ona nisbet edilir.)⁸⁴

1.1. “Mantık” Kelimesinin Etimolojisi/Analizi (9. Beyit ¼)

Beyit (9 ¼): Bu girizgâhtan sonra söz; mantık ilmi hakkındadır... (وبعدُ فالمنطوقُ). Mantık nutk kelimesinden gelir, asıl kasıt akıldır, insan konuşan canlıdır demek yerine insan akıllı canlıdır demek daha uygundur. Yunancada da bu kelime (logos) hem

3-4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 26-35; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 14-17; Melevî (bsk. h.1355) s. 6-9; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 30-39; Sabbân (1357/1938) s. 30-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-28; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 20-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 6-8; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 18-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 6-9.

⁸⁰ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39-41.

⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13.

⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71-71. Ayrıca bkz.; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8-9; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 26-28; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 30-35; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 18-21; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9.

⁸² Biz şiirde geçtiği sıralamaya göre değil birbirine yakın olanları birleştirerek ikişerli guruplar halinde sunduk. Bunu belirleyen etken Süllem'deki sıralamadır.

⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 36.

⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14; Derevî (bsk. h.1354) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

konuşma hem akıl anlamına gelmektedir. Bu ismi ilk veren ise Aristoteles’in talebeleridir. Arapça olan Mantık kelimesi, sülasi mücerredin 2. babından kıyasa mutabık ismi mekan veya kıyasa muhâlif masdar mimi dir. 2. babdan olduğuna delil “وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ” Ayeti kerimesidir.⁸⁵

Asıl olarak “mantık” küllî idrak, idrakın çıkma yeri olan kuvvet ve o idraki ortaya çıkaran telaffuz için isimdir. Sayesinde idrake isabet edildiği, kuvve-i âkile güçlendiği ve idraki ortaya çıkaran telaffuza kadir olunduğu için, bu ilim “mantık” diye isimlendirildi.⁸⁶

Mantık ismi onun işlev ve fonksiyonu ile de ilgilidir, bu adı almasının nedeni onun tanımlarından çıkartılır. İbni Sinâ’nın dediği gibi, “Mantık; kendisine riayetin, zihni düşünmesinde hatadan koruduğu ilimdir.”⁸⁷

Bu târife göre mantığın isimlendirilmesindeki bakış açıları (tesmiyesi) şöyledir: Mantık; mantık konularının ele alındığı ilmin adıdır. O, aslında; küllînin idrakinin adıdır. Çünkü o hem küllî idrâkin çıkış yeri olan idrak kuvveti için isimdir, hem de bu idrâki ortaya çıkaran telaffuz için isimdir. Zîra bu ilimle idrak isâbetli olur ve âkile kuvveti gelişir. Tüm bunlar bir şeyin kendisine bağlı olduğu şeyle isimlendirilmesi kaidesince, mantık adını almıştır.⁸⁸ Şöyle denilir; mantığa mantık denilmesi, aynı, bir şeyin, bağlı olduğu kaynağının ismi ile çağırılması gibi bir isimlendirmedir (فالمنطق تسمية الشيء باسم ما يتعلق به).⁸⁹

2. Son Hükmü/Şâriin Hükmü (حكم الشارع) Ve İlk Kaynağı/İstimdâdı (الإستمداد)

- **حکمه:** مختلف فيه و أن المعتمد الجواز
- Hükmünde ihtilaf vardır, tutulan/kabul edilen hüküm ise câiz olmasıdır.⁹⁰ Süllem’in beyitlerine riayet için bu mesele bir sonraki “Mantıkla Meşguliyetin Cevazı” konu başlığı altında tafsilatlı olarak işlenecektir.
- **استمداد المنطق:** من العقل
- Mantık ilminin istimdâdı, ondan güç aldığı aleti, akıldır.⁹¹ Akıl ile Mantık arasındaki ilişkiyi Ahdarî, dil-gramer üzerinden izah etmektedir.

⁸⁵ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 36.

⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.12.

⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.12; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9.

⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.12.

⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 12; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 71; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 8; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 26; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 30-33; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 18-20; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9

⁹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14; Derevî (bsk. h.1354) s. 14.

⁹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14; Derevî (bsk. h.1354) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

2.1. Dil-Gramer ve Akıl-Mantık İlişkisi (9. Beyit ¾)

Beyit (9): ...“Lisan (dil-konuşma) için nahiv (gramer) ne ise, cenân (kalp ve akıl) için mantık odur” derim (فَالْمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِللِّسَانِ). Mantığın cenân’a nisbeti, nahvin dile nisbeti gibidir. Yani mantık kalbe yani akla nisbet edilmiştir. Aynı nahvin dile yani lisana nisbet edilmesi gibidir. Burada الجنان cenân lafzının manası; etten yapılmış olan kalbe bağlanmış rabbânî latîfeler anlamında kalbdır.⁹² Bu şöyle ifade edilir; هذا التعلق، تعلق العرض بالجوهر yani bu irtibat arazın cevhere taalluku kabilindendir.⁹³ Bu minvalde musannif, mantık ile nahvin işlevini kıyaslayarak, ikisinin diğerine göre konumunu araz/cevher şeklinde tespit etmiştir.

3. İlimlerdeki Fonksiyonu/ Bağ/Nisbeti (نسبة المنطق) Ve Kritiği (فضلة)

- **نسبة المنطق:** نسبته إلى العلوم فهو باعتبار موضوعه كلي لها لأن كل علم تصور أو تصديق
- Mantığın diğer ilimler arasındaki yeri ve onlarla olan irtibatı, mantığın konusunun şumulü ile açıklanır, nitekim mantık konusu tüm ilimleri kapsayan küllî bir nitelik arz eder, çünkü her ilim hem tasavvurdur hem de tasdiktir.⁹⁴
- **فضل المنطق:** فهو علم يفوق ويزيد على غيره من العلوم بكونه عام النفع فيها إذ كل علم تصور أو تصديق وهو يبحث فيهما لكن بعض العلوم يفوقه من جهة أخرى
- Mantık, faydası umum olması cihetinden diğer ilimlerin tamamını kapsar, çünkü hangi ilim olursa olsun, o tasavvur ve tasdikten ibarettir, mantık da bu ikisini konu edinmiştir. Bu yüzden her ilmi kapsayıcı bir üst ilim olarak görülür. Fakat bu diğer ilimlerin başka yönden ondan faziletli olmayacağı anlamına da gelmemektedir.⁹⁵

4. Tanımı/Haddi (الحد) Ve Faydası/Gayesi/Semeresi (الثمرة)

- **حد المنطق:** علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية و التصديقية من حيث أنها توصل الي مجهول تصوري أو تصديقي أو يتوقف عليها التوصل الي ذلك
- Mantık; ister tasavvur ister tasdike ait olsun, kendisi ile yine tasavvurî veya tasdikî olan bilinmeyene (meçhule) ulaşılan malumatı konu edinen ilimdir. Veyahut da mantık; tasavvurî veya tasdikî meçhule ulaşmanın kendisine bağlandığı yine tasavvurî veya tasdikî malumatı konu edinen ilimdir.⁹⁶
- **غاية المنطق:** كونه يعصم الأفكار عن غي الخطأ و قيل غايته و فائدته معرفة التأليفات الصحيحة والفاصلة
- Mantık ilmine riayet etmenin netîcesinde elde edilecek olan semere yani fayda, onun fikirleri hatadan korumasıdır. Aynı zamanda gayesi ve faydasının; doğru düzgün eserler ile bozuk olan eserlerin arasını ayırt edebilmek olduğu da söylenmiştir.⁹⁷

⁹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s.12; Derevî (bsk. h.1354) s. 12; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 22.

⁹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.12; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 30-33; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 20-23.

⁹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

⁹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

⁹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13.

⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13.

4.1. Mantık İlminin Gayesi/Faydası (10. Beyit)

Beyit (10): Bu yüzden mantık, tefekkürde hataya düşmekten korur, bir de anlaması güç meseledeki kapalılığı açar (فَيَعِصُمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الْخَطِّاءِ وَعَنْ دَقِيقِ الْفَهْمِ يَكْشِفُ الْغَطَّ).

Bu ilme riayet etmekle akıl, düşünme esnasında hataya düşmekten korunur. Çünkü suğrânın kübraya takdimi, netîcelerin şartlarının tamamıyla alınması ve mukaddimelerin rütbelerinden oluşan kıyasın keyfiyetinin bu ilim ile öğrenilmesi sebebiyle, netîce doğru ve hatadan salim olur. Ayrıca bu ilim zor meseleleri çözer.⁹⁸

Süllem'in şerhinde Ahdarî, mantığın bir alet veya bir ilim olarak telakki edilmesinden mütevellit, târifindeki temayüllerden bahsetmektedir. Nitekim mantığı ilim olarak görenlere göre; "Mantık kendisiyle zihinde hâsıl olan işlerden, yine onda hâsıl olması hedeflenen (meçhul) işlere intikal keyfiyetini bildiren ilimdir." Mantığı alet olarak görenlere göre ise "Mantık kendisine riayet etmenin zihni düşünmesinde hatadan koruyan kânûnî bir alettir." Buna göre o, bahsi geçen hilafın *Matâlib*'de geçtiği üzere lafzî bir nizâdan başka bir şey olmadığına dikkat çekmektedir.⁹⁹

5. Konusu/Mevzusu (الموضوع) Ve Meseleleri/Mesâilî (مسائل)

- **موضوع المنطق:** المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحة إيصالها إلى المجهولات
- **Mantığın konusu:** bilinmeyene/meçhule ulaştırması yönünden tasavvur ve tasdiğe ait malumdur.¹⁰⁰
- **مسائل المنطق:** القضايا النظرية الباحثة عن هيئة المعارف والأقيسة وما يتعلق بهما المبرهن عليهما فيه
- **Mantığın meseleleri,** nazarî kadıyyelerdir. Bu kadıyyeler târiflerin ve kıyasların ne şekilde olacağından bahseder. Yine onlarla delillendirilecek şeyin (burhan'ın) bağlı olduğu hususlar da mantığın meseleleridir.¹⁰¹

5.1. Mantık İlminin Asılları/Usulleri/Kâideleri (11. Beyit)

Beyit (11): Ben de, her biri başlı başına önemli ve Mantık usulüne dair birçok faydayı toplayan bazı kaideleri, senin için sunuyorum (فَهَاكَ مِنْ أُصُولِهِ قَوَاعِدًا تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ) **Kaide**, kendisinden cüz'î hükümlerin târif edildiği küllî bir kadıyyedir,¹⁰² mantık ilmi için, mantık usulünün bazılarıdır,¹⁰³ usuller, fûruyu kuşatır, furû da faideye

⁹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 28; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 33-35; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 20-21; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9.

⁹⁹ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

¹⁰⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13; Derevî (bsk. h.1354) s. 13; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

¹⁰¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.13-14; Derevî (bsk. h.1354) s. 13-14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4.

¹⁰² Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14.

¹⁰³ Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3.

kuşatır;¹⁰⁴ buna göre **kâide**; bir şeyin, fenlerin ve furûnun, kendisine dayandığı, üzerine binâ edildiği şeylerdir.¹⁰⁵

Mantık usulünün ve kaidelerinin önemi ve faydaları şunlardır: (1) Kaidenin konusuna misal: Her mûceb küllî cüz’iyye’ye akseder. (2) Cüz’î hükümlerin târifinin keyfiyetine misal: Kıyasın şekillerinden birinci şekilden olan “Her insan canlıdır” cümlesi mûceb küllîdir. Her mûceb küllî cüz’iyye’ye aksettiğine göre, bundan netîce olarak “Bazı canlı insandır” çıkar. (3) Bu kaideleri öğrenmek sebebiyle, kaidelerin altına giren mantık ilminin furû meseleleri elde edilir.¹⁰⁶

B. Eserin İsmi (12. Beyit)

Beyit (12): Değeri gökyüzü gibi yüksek mantık ilminin zirvesine, referansı ile çıkılsın diye esere; *es-Süllemü’l-Münevrak* (Mücevherli/Süslü Merdiven) adını verdim (سَمَّيْتُهُ بِالسَّلْمِ الْمُنَوَّرِقِ يُرْقَى بِهِ سَمَاءُ عِلْمِ الْمُنْطِقِ).

Mantık kaide/usûl ve meselelerini izah eden beyitlerin isimlendirilmesi, o meselelerin kendilerinde fiilen kullanıldığı eserleri kolay anlamaya vesile olması ile ilişkilendirilmektedir. Ahdarî’de *es-Süllem* (السلم) hem hissi/beş duyusal, hem manevi/küllî kavramsal anlamı olan bir kelimedir. Hissi anlamda *Süllem*; kendisi belirli bir düzleme yükseltici/ulaştırıcı her türlü araçtır. Ahdarî *أو سلما في السماء* “yahutta gökyüzüne bir *Süllem* (merdiven/asansör)”¹⁰⁷ ayetiyle bu anlamı örneklendirmiştir. Manevî/küllî *Süllem* ise zihinde anlamlar arasında uzak olana kendisiyle yaklaşılana/ulaşılana her anlamdır. İlk manası hakîkî, ikinci manası mecâzîdir.

Ahdarî mecâzî anlamı kastetmektedir. Aradaki alaka, eserin küçük hacmine rağmen geniş hacimli mantık eserlerini idrak etmekte yakınlaştıracı bir işlev görmesidir. Aynı bir merdiven/asansör sayesinde yüksek bir binaya veya uçak vesilesi ile semaya yükselmek ve etraflı bir bakış açısı/nazar elde etmek mümkün oluyor ise, aynı şekilde *Süllem* de en azından Ahdarî dönemine kadar telif edilmiş klasik mantık mecrâsını daha hızlı kavramayı sağlayan bir fonksiyona sahiptir. Bu onun dil-üslup ve başta Ahdarî’nin

¹⁰⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 14; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 37.

¹⁰⁵ Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 6; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

¹⁰⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s.14. Ayrıca bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 9; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîfî (bsk. 1428/2007) s. 28; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 33-35; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 23; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 20-21; Nedim (bsk. h.1303) s. 7-9.

¹⁰⁷ En’âm, 35.

şerhi ile donatılmış yapısından kaynaklanmaktadır. Nitekim Ahdarî bu özelliğini onu vasıfladığı “el-Mürevnak” (المرونى) vasfı ile ifade etmiştir, yani süslenmiş “el-Müzeyyen” (المزين), “el-Müzahraf”¹⁰⁸ (المزخرف) demektir.

Buraya kadarki kısım için iki soru sorulmaktadır; birincisi “bir şeyin parçası, aynı zamanda o şey için süllem yani aracı/taşıyıcı alet olamaz” kaidesinden hareketle bu eser mantık hakkında olduğu halde nasıl mantık için süllem/vesile olabilir, yani kendisine ulaşılacak içinde başka bir ulaştırıcıya ihtiyaç vardır. Bu isimlendirmenin veçhi/yönü nedir? İkinci soru ise “süllem” kelimesinden hissi değil manevî bir anlam kastedilmektedir, yani mecaz vardır, dolayısıyla onun “Mürevnak” ile vasıflanması mananın daha çok hissi anlama yakınlaştırılması demek olmaz mı?¹⁰⁹

Birinci soruya Ahdarî; burada *Süllem*’den maksat direkt mantık konuları değil, bilakis eserin kendisidir, yani eser bir süllem/vesiledir, aracı olduğu/vesile kılındığı yön ise doğrudan mantık değil, mantık hakkında yazılan diğer eserlerdir. Nitekim diğer eserler zaten mantığın zor konularını ihtiva etmektedir. Burada mantık ilmi kastedilse bile, mantığın zor olanı ve kolay olanı şeklinde iki mantık tasavvur edilir ve kolay olan mantık, zor olana vesile/ulaştırıcı olması cihetinden süllem/merdiven görevi görmüş olur, ki bu eser de kolay olan mantığı izah etmektedir.¹¹⁰

İkinci sorunun cevâbında Ahdarî, “el-Mürevrak” kelimesinin yazıya da sıfat olarak getirilmesine dair bir şiiri istidlal etmiştir, yani ravnaklı olmak yazı/hattın özelliğidir, bu yönüyle *Süllem* manzûmesini meydana getiren kelimeler ve dil-üslup yerine göre kasten seçilmekle biri diğeriyle uygun hale getirilmek ile hem anlam hem de lafız olarak insicama sahiptir bu özelliği ile ravnaklı hat olarak vasıflanması mümkün olmuştur.¹¹¹

Şair şöyle demiştir:

- فهذا عليه رونق الخط وحده وهذا عليه رونق الخط والملك

- Buna gelince o yalnızca hattı süslenmiş/kendisi övülmeye layık olandır, şu ise hem hattı süslenmiş güzel kılınmış, hem de kendisine ithaf edildiği bir padişahı/meliki vardır.¹¹² (Yani eser hattının/yazısının/manasının güzelliği sebebiyle övgüye layık,

¹⁰⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 15.

¹⁰⁹ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

¹¹⁰ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

¹¹¹ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

¹¹² Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72.

ama bir de eserde ona hakkını verecek olan bir büyüğün ismi de geçmiş, yani karşılığını alacaktır.)

Öte yandan “Süllem” kelimesi “mürevnak” ile aynı manaya gelen “nun” ile “ra” (ن-ر) yer değiştirmesi ile “münevrak” (المنورق) diye de vasıflanmıştır. Aralarında büyük bir fark yoktur. Ahdarî’nin şerhinde ilki yani “mürevnak” (المرونق) zikredilmiştir.¹¹³

C. Eserin Hedef Kitlesi (13-14. Beyitler)

Beyit (13): Allah’ın zât-ı şerifinden, *Süllem*’in halisliğini isterim. O’nun Zât-ı Keremin’den, *Süllem*’in kemaliyetini dilerim (والله أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا لِّوَجْهِهِ الْكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصًا).

Ahdarî *Süllem*’in halisliğinden; onun yazıldığı amaca uygun işlev görmesini, kemaliyetinden ise, hem şerhini yapmayı hem de şerhde mutavvel kitaplardaki ihtilaflı meseleleri zikretmekle her konu için ikmal vesilelerini toplamayı kastetmiştir.¹¹⁴ Nitekim Ahdarî tarafından yapılan ilk şerh birçok ihtilafa, yer yer ihtilafın olduğu meseleyi açıkça konu edinmekle atıfta bulunmaktadır.

Beyit (14): Mantığa sıfırdan başlayanlar için de yararlı olsun. Detaylı mantık kitaplarına bilhassa bu eserle ulaşılsın (وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِئِ بِهِ إِلَى الْمَطَوَّلَاتِ يَهْتَدَى).

Eserin İsmi bahsinde, onun mutavvel kitaplara “*Süllem*” (merdiven) olma özelliği vurgulanmıştı. Burada da onun mantığa yeni başlayan mübtedîler hedeflenerek yazıldığı belirtilerek bu özelliği pekiştirilmiştir. Zaten Mübtedî; okuduğu fennin meselelerini tasavvura gücü olmayan kişidir, eğer buna güç yetirir ise; Mutavassıt (المتوسط)’tır ve eğer o fennin delillerini getirmeye güç yetirir ise; Müntehî (منتهى)’dir.¹¹⁵

Süllem’de mantık fenninin usul ve kaidelerine yer verilmesi onun mübtedîlere yönelik olduğunu ortaya koyar. Fakat şerhinde mutavveldeki meselelere izler taşıması onun mutavassıt ve müntehiler için de önemli kılar. *Süllem* metin, şerh ve haşiyeleri ile düşünüldüğünde mantık taliblerinin tümüne imkân sunar.¹¹⁶

¹¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72. Ayrıca bkz.; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 3; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 33;8-9; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 36-37; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 26-27; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 23; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

¹¹⁴ Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72-73.

¹¹⁵ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 11; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 38-39.

¹¹⁶ Ahdarî’nin isimlendirme yorumundan anlaşılmıştır. Bkz.; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 72. Ayrıca bkz.; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 16; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 10; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 4; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 34-35; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 37-39; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 27-28; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 6-7; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 23-25; Nedim (bsk. h.1303) s. 8-9.

FASIL: MANTIKLA MEŞGULİYETİN CEVAZI (15-18. BEYİTLER)

Onunla (Yâni Şâibeli Mantıkla) Meşguliyetin Cevazı فَصْلٌ فِي جَوَازِ الْإِسْتِغَالِ بِهِ
faslı, yukarıda zikri geçen; Mebâdii Aşara (المبادئ العشرة)'dan, Şâriin Hükümü حكم الشارع
konusuna aittir.¹¹⁷ Süllem beyitlerine riayeti gerçekleştirmek adına tafsilatı burada
işlenmiştir.¹¹⁸

Bu faslında cevaza ait üç görüşten bahsedilecektir. Fakat bu üç görüş mantığın
felsefenin şüpheli meselelerini ihtiva eden bölümü hakkındadır. Yoksa felsefî kabul
görmeyen şüpheli meseleleri ihtiva etmeyen mantık hilafsız ittifakla câizdir. Lakin
musannif *Süllem* beytinde الخلف في جواز الإستغلال به علي ثلاثة أقوال “onunla iştilgal hakkındaki
hilaf üç kavil üzeredir” derken hilafı/ihtilâfı mutlak söyleyerek, mantığın *kendisinde*
ihtilaf olmayan felsefenin şâibeli meselelerini barındırmayan kısmındaki ittifakı
cevazdan bahis açmamıştır.

Zannımızca buna gerek duymayışının nedeni, şâibeli kısımda dahi câiz görüşünün
varlığının, şâibeli olmayanın zaten câiz oluşuna delâlet edeceğinden kaynaklanmaktadır.
Bu yüzden aşağıdaki birinci kısım olan felsefenin şüpheden arî kısmını ihtiva eden
mantığın mutlak meşruiyetini zikretme ihtiyacı duymamıştır. Fakat yine de konunun
ehemmiyetine binaen açıkça ifade etmesinin daha uygun olduğunu düşünen Kuveysînî
gibi şârihler mevcuttur.¹¹⁹

A. Muhtevâsı ve Hükümü Bakımından Mantık İlmi

Mantık felsefenin ana konularında istihdam edildiğinde felsefî bazı hakikatlerin
ispatına vesile ve alet olması bakımından iki türlü görülmüştür. Bu yüzden felsefî
konuları ihtivası bakımından mantık iki kısımda incelenecektir. Bu taksim mantığın
yöneldiği felsefenin barındırdığı konuları onun da bi'l-mecburiyye ihtiva etmesinden
kaynaklanmaktadır.

¹¹⁷ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39-41.

¹¹⁸ Kuveysînî (bsk. h.1354) s. 17-18; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî
(bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39-41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîfî (bsk.
1428/2007) s. 36-39; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 18-21; Melevî (bsk. h.1355) s. 10-11; Melevî
(bsk. 1357/1938) s. 39-42; Sabbân (1357/1938) s. 39-42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 29-32; Enbâbî (bsk.
h.1297) s. 29-32; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900)
s. 25-; Nedim (bsk. h.1303) s. 9-10.

¹¹⁹ Kuveysînî (bsk. h.1354) s. 19.

1. Felsefecilerin Şüphelerini ve Felsefenin Şüpheli Meselelerini İhtivâ Etmeyen Mantık İlmi

Felsefenin şüpheli, kabul görmeyen meselelerini ihtiva etmeyen mantığın öğrenilmesinde herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Yani öğrenilmesi hilafsız câizdir, hatta farz-ı kifâye olarak görülmüştür. Sadece bu ilim ile felsefecilerin şüphelerini reddetmeye güç bulunduğu ve o şüpheleri reddetmek de farz-ı kifâye olduğu için, bu ilim ile meşgul olmak farz-ı kifâyedir. Bundan dolayı sadece akıllı kifayet etmeyen kişiler bu ilimden men edilir. Çünkü felsefenin bazı görüşlerini reddetmek farz-ı kifâyedir ve bu reddediş ise ancak mantıkla olabilir, nitekim o meselelerin reddi ancak mantık bilgisi ve onun itiraz yöntemleriyle mümkün olabilmektedir. Buradan hareketle; vâcibin ona bağlı olduğu şey de vaciptir (ما يتوقف عليه الواجب واجب) kadıyyesinin gereği, bu mantığı öğrenmek de farz-ı kifâye görülmüştür. Fakat farz-ı kifâye oluşu, felsefenin kabul edilmeyen nazariyelerini red etmek gayesi taşıdığı müddetçedir.¹²⁰

Bu kısım mantık eserleri için Kuveysinî, Ahdarî'nin *Süllem*'ini, İmam Senûsî'nin *Muhtasar*'ını¹²¹ ve Kâtibî'nin eserini (*Şemsiyye Metni*'ni *الشمسية*)¹²² zikretmektedir.¹²³ Bunlarla meşguliyyette hilaf yok, ittifakla cevaz vardır, hatta farz-ı kifâyedir, çünkü şüpheyi def edebilmek marifeti (bu eserlerdeki) mantık ilmine bağlıdır, netîce olarak o mantıkla uğraşmak farz-ı kifaye olmuştur.¹²⁴

1. Felsefecilerin Şüphelerini ve Felsefenin Şüpheli Meselelerini İhtiva Eden Mantık İlmi (15. Beyit)

Beyit (15): Onunla (yani şâibeli mantıkla) meşguliyyetin meşruluğu hakkında üç görüş bulunmaktadır (والخلف في جواز الإشتغال به على ثلاثة أقوال).

Mantık ilminin felsefenin şüpheli meselelerini ihtiva eden kısmının meşruluğu hakkında üç görüş vardır. Dolayısıyla bu tür mantık ilminin öğrenilmesi/öğretilmesi yani

¹²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17.

¹²¹ Arapçası: (مختصر الإمام السنوسي).

¹²² Derevî (bsk. h.1354) s. 17.

¹²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17.

¹²⁴ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 13; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 42.

onunla meşgul olmanın hükmü de üçtür.¹²⁵ Kâdı Beydâvî'nin (ö. h. 685)¹²⁶ *Tavâliu'l-Envâr* (الطوالع الأنوار) adlı eseri bu kısma dâhildir.¹²⁷

1.1. Haram (16. Beyit ½)

Beyit (16 ½): (1) İbnu's-Salâh ve Nevevî (meşguliyeti) haram saydılar... (فائُنْ الصَّلَاح والتَّوَالِي حَرَمًا...).

İbnu's-Salâh (ö. h. 643)¹²⁸, İmam Nevevi (ö. h. 676)¹²⁹ ve onlara tâbî olan bazı son dönem âlimleri, mantığı veya onunla meşguliyeti mutlak anlamda haram görmüşlerdir. Fakat bu haramlık li-aynîh değil li-gayrihtir; nitekim onlar; bu ilim ile meşgul olmayı, kendisiyle meşgul olan kimsenin kalbinde herhangi bir şüphe yerleşip ayağının kayma tehlikesi bulunduğundan dolayı, haram kıldılar.¹³⁰

1.2. Vâcib (16. Beyit ½)

Beyit (16 ½): ... (2) (Gazzâlî'ye tâbî olan) Bir gurup ise “öğrenilmesi müstehabtır” dediler (...وقال قومٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعَلَّمَ).

Aralarında Gazzâlî'nin de bulunduğu âlimler topluluğuna göre vâcib hükmündedir ve gereklidir. Yani Gazzâlî'nin de aynı fikirde olduğu bir topluluk, bu ilmin iktifâ/yeteri kadarınca öğrenilmesini gerekli kıldılar.¹³¹ Bu âlimler hiç değilse iktisar/asgarî ölçüde bilinmesi gerekliliği hususunda müttefiktir.

¹²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17. Ayrıca bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 36; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 40; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 29-30; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 25; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹²⁶ Adı: Nâsiruddin Abdullah bin Ömer bin Muhammed el-Beydâvî'dir. Kâdı, müfessir, allâmedir. Fârs (فارسی)ın Beydâ kasabası doğumludur. Şiraz kâdılığı yapmıştır. Beydâvî Tefsiri diye meşhur: *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) adlı eserin ve *Menâhicü'l-Vusûl İlä İlmi'l-Usûl* (مناهج الوصول إلى علم الأصول)'un sahibidir. Bkz.; Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 4, s. 110; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. 6, s. 97; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 42: birinci dipnot.

¹²⁷ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 13; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 42.

¹²⁸ Adı; Ebû Ömer Osman bin Abdurrahmân bin Osman bin Mûsâ el-Kürdî eş-Şehrazûrî (الشهرزوري) eş-Şâfî'dir. Bazı eserleri: *Ulûmu'l-Hadîs* (علوم الحديث), *Şerhu Müslim* (شرح مسلم). Bkz. Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 40: dördüncü dipnot.

¹²⁹ Adı; Ebû Zekeriyâ Yahyâ bin Şerîf bin Mürri el-Hazemî el-Havrânî (شرف بن مري الحزامي الحوراني) eş-Şâfî en-Nevevî (h. 631-676)'dir. Nevâ (نوي); Şam'ın bir köyüdür, bkz.; Derevî (bsk. h.1354) s. 17. Vasıfları: İmam barc و حافظ متقن. Özellikle hadis-fıkıh ve başka konulardaki bazı eserleri şunlardır: *Şerhu Müslim*, *er-Ravda* (الروضة), *Şerhu'l-Mühezzeb* (شرح المهذب), *el-Ezkâr* (الأذكار), *Riyâdu's-Sâlihîn* (رياض الصالحين), *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât* (تهذيب الأسماء واللغات). Bkz. Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 40: üçüncü dipnot.

¹³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17.

¹³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17.

Gazzâlî, *Mi'yaru'l-Ulûm fî Fenni'l-Mantık* eserinde; mantık hakkında ma'rifeti olmayanın, ilmine güven olmayacağı yönünde konuşmuştur, hatta bu ilim çevrelerinde; “mantık ilmini bilmeyen kimsenin ilmine güven olmaz” (مَنْ لَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِالْمَنْطِقِ) (لَا يُوثَقُ بِعِلْمِهِ)¹³² şeklinde ifade edilegelmiştir.

Bu sözüne bu haliyle eserlerinde rastlamamış olmakla birlikte, Gazzâlî'nin ifadelerinde mantıksız ilmin hezeyanlarına uzun uzadıya değinilmektedir. *Mustasfâ*'sında da aynı minvalde konuşarak “Mantığı ihate etmeyen kişinin, diğer ilimlerine aslâ güven yoktur” (مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ لَا ثِقَةَ بَعِلْمِهِ)¹³³ yani “bağlayıcı kâideleri (ana direkleri) olmadığı için hezeyanından emin olunmaz”¹³⁴ demesiyle mantığın ilimler arasındaki önemini vurgulamaktadır.¹³⁵

Gazzâlî mantığı “sahih haddi ve kıyası, sahih olmayanından temyiz eden kanundur, tâ ki böylece yakînî ilim ile yakînî olmayan arasını ayırt eder ve sanki mantık diğer bütün ilimler için bir mizan yahut mi'yardır” ve “gerçekte mantık diğer bütün ilimler için bir mizan ve mi'yar gibidir. Bu tartıda tartılmayan her şey, noksan olmaktan kurtulamaz ve ondaki kazanç da ancak hüsrân olur”¹³⁶ şeklinde târif etmektedir. Ve bundan dolayı da mantık ilmini “Mi'yâru'l-ulûm” (idrâklerin mizanıdır)¹³⁷ diye isimlendirmektedir.¹³⁸

Açıkkası İslâm dünyasında, mantık ilminin felsefeden ayrı, kendi başına bir ilim olduğunu ilan eden Fârâbî iken, bu ilmi bu haliyle İslâm mantık geleneği içerisinde kuran İbni Sînâ'dır¹³⁹, ve her yönüyle inşa edilmiş bu ilmi dinî ilimlere ilk uygulayan İbni Hazm olmasına¹⁴⁰ rağmen şöhret bulan Gazzâlî'dir.¹⁴¹

¹³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17. Haram ve Vâcib hükümler için ayrıca bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 37; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 40-41; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 30; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 26; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹³³ Muhammed Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Bulak baskısı, 1322, c. 1 s. 10; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41.

¹³⁴ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41.

¹³⁵ Necmeddin Kazvînî, *eş-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye*, s. 15.

¹³⁶ Muhammed Ebû Hâmid Gazzâlî, *Makâsidü'l-Felâsife*, tarih yok, s. 3; Muhammed Ebû Hâmid Gazzâlî, *Mîzânü'l-Amel*, Mısır, 1328, s. 59-60.

¹³⁷ Derevî (bsk. h.1354) s. 18.

¹³⁸ Necmeddin Kazvînî, *eş-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye*, s. 15.

¹³⁹ Hasan Ayık, *İslâm Mantık Geleneği*, s. 145.

¹⁴⁰ Osman Kurt, «et-Takrîb, Kitap Tanıtım» Mîlel ve Nihal, *Dergisi*, s. 154.

¹⁴¹ Hasan Ayık, *İslâm Mantık Geleneği*, s. 145.

1.3. Câiz (17-18. Beyitler)

Beyit (17-18): (3) (Benim kabul ettiğim) doğruluğu şöhret bulan görüş ise; mantık ilminin özellikle zekâsı yeterli kişilere câiz olmasıdır. Bu kişilerde Kur'an ve Sünnet bilgisi meleke olması şarttır, tâ ki bu mümârese ve melekeleri sayesinde doğruyu bulabilsinler. (والقوله المشهوره الصحيحة جوازُه لِكَامِلِ الْقَرِيحَةِ مُمَارَسِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ لِيَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ).

Ahdaî'ye göre sahih meşhur görüş; haddi zâtında doğru olan sünnet ve kitabı halihazırda bilmekte olan zekâsı kâmil karihası açık kişiler için, zâtı doğru olanı, doğru anlamak noktasında mantığın gerekliliğidir. Burada sünnet ve kitap (Kur'an-ı Kerîm) bilgisi kişiyi vehmî yollara (الطرق الوهمية) tabi olmaktan koruyacaktır. Çünkü bir asıl üzerinden hareket etmeyen akıl çoğu kez nazarî olan mukaddimleri ve kıyasları bozuk görür ve onları ifsad eder. Asıl olana muhalefet sebebiyle, meydana gelen sonuçlar süflî derekelere (الدركات السفلية) meylettirir. Bu muhalefetleri sebebiyle Mutezile, Kaderiyye ve diğer bid'at toplulukları hata yapmıştır, o kadar ileri gitmişlerdir ki; Şeriatin Yolu'nu (السنة الشرعية) ve Muhammedî Dîn'i (الملة المحمدية) kendi görüşleriyle (tebdil ve tağyir ederek) değiştirmişlerdir. Onların fikirlerine düşmemenin yolu hem aslı hem de aslı doğru anlamaya vesile olanı bilmekten geçmektedir. Bu yüzden mantık; onunla ancak doğruya ulaşılsın diye câiz görülmüştür.¹⁴² Böylece meşhur ve sahih olan kavle göre, sünnet-i seniyye ve Kur'an'ı yani Şeriat'i ihyâ etmek şartı ile, zeki olan kimseyi doğruya iletmek için mantık ilmi ile meşgul olması câizdir. Buradaki câizlik, vucub veya nedb olarak değerlendirilebilir fakat iki tarafın eşit olmadığını Ahdaî, "doğruya ulaştırırsın diye" (ليَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ) yani doğruya ulaştırıyorsa şeklinde illetlendirmekle belirtmiştir.¹⁴³ Buna göre cevazın Ahdaî'de kayda mebni olduğunu söylemek daha doğrudur. Aynı durum Felsefecilerin görüşlerini kuşatan kelim ilmi için de söz konusudur. Ancak o ilimde mâhir olan kimselerin meşgul olması uygun (farz-ı kifâye) görülmüştür.¹⁴⁴

Ahdaî'de mantık, doğru anlama gayesi ile özellikle sürekli Sünnet ve Kitab ile meşgul olanlar için, bu mümâresetleri esnasında, zihinlerini tefekkürde hatadan korumak maksadı gözetilerek cevaz verilmiş bir ilimdir. Ahdaî'nin bu görüşü ile İslam geleneğinde mantık ilminin/aletinin semeresi de ortaya konulmuştur. Ahdaî'nin mantığın cevazı noktasında *Süllem*'de aktardığı hususlar, mantık ilminin gayesinin

¹⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 17-18; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 74-75; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 36-39; Sabbân (1357/1938) s. 39-42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 29-32.

¹⁴³ Derevî, bu yorumu hocası el-Adevî'den (شيخنا العدوي) nakletmiştir; Derevî (bsk. h.1354) s. 17.

¹⁴⁴ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 39-41.

tesbitinde dikkat çekicidir. Ona göre mutlak anlamda doğru bilgi için mantık ele alınmamakta, bilakis doğruluğunda şüphe duyulmayan (hali hazırda elde olan) doğru bilginin doğru anlaşılması ve ondaki üstü kapalı doğru bilgilerin doğru istihracında mantık istihdam edilmektedir. Tabiatı gereği kullanıldığı alana, uyum sağlayan mantık ilmi, öz ve mâhiyeti açısından değişmeyip aynı kalsa da, terminolojisi, hedef ve gayesi güncel ihtiyaçlara göre bazı değişmelere maruz kalmıştır. Buna göre *Süllem* klasik mantık ifade biçimlerinden farklı olduğu kadar, hedef ve gaye olarak da farklılık arz eder. Zîra o, mantığı, diğer tüm ilim sahalarında kullanmak için değil, sadece şerî ilimlerin tahsiline yardımcı olarak görmektedir.¹⁴⁵

BİRİNCİ KONU: TASAVVURÂT'IN MEBADÎİ

I. FASIL: HÂDİS İLMİN NEVİLERİ (19-23. BEYİTLER)

Beş fasıldan oluşan *tasavvurâtın mebâdii* (مبادئ التصورات) konusunun ilk faslı; **Hâdis İlmin Nevîleri** فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الْعِلْمِ الْحَادِثِ faslında ilmin *kadîm-hâdis* halleri, ikincisinin (hâdisin) tasavvur ve tasdik bölümleri, bu bölümlerin nazarî ve zaruri kaynak türüleri, bu bağlamda Kavı-u Şârih ve Huccet meseleleri işlenmektedir.¹⁴⁶

A. İlim

Mutlak anlamda “ilim” *kadîm* ve *hâdis* olmak üzere iki kısımdır. Fakat burada İlim “aklın manaya ulaşması olan idrak” diye tefsir edildiğine göre öncesinde cehaleti gerektirir ve tasavvur da “sûretin akılda hasıl olması” diye tefsir edildiğine akıl sahiplerindeki bir iştir, öyle ise buradaki İlim ve Tasavvur ancak mahluka ait olmalıdır. Böylece Allah Teâla'nın İlmi bahsimiz olan ilimden hariç kalır. Zîra O'nun İlmi'nin öncesi olmaz; çünkü kendisi ezelîdir, artmaz/eksilmez, dolayısıyla nevilenmez ve sonradan husul bulmaz. Zaten başlıkta *ilim* kelimesinin *nev*' lafzına izafe edilerek “*İlmin*

¹⁴⁵ Caîz hüküm için ayrıca bkz.; Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 38-39; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 41-42; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 30-32; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 8-12; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 27-28; Nedim (bsk. h.1303) s. 10.

¹⁴⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-22; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 7-9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 74-78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 12-14; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 41-45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5-7; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40-43; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 22-28; Melevî (bsk. h.1355) s. 12-14; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 42-49; Sabbân (1357/1938) s. 42-49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-35; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 32-35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 28-34; Nedim (bsk. h.1303) s. 11-13.

Nev'ileri” şeklinde tabir edilmesi, konunun *hâdis ilimler* hakkında olduğuna, Allah'ın *kadîm İlminin* mevzu bahis olmadığına işaretler. Bu takdirde şârihlerin *ilmin nev'ileri*'ni *hâdis* olan diye vasıflaması te'kid ve mübtedîlere izah içindir.¹⁴⁷

1. Kadîm İlim

Kadim İlim Allah Teâla'nın İlmi'dir ve burada O'nun İlmi konu dışıda kalmıştır; çünkü (1) O'nun İlmi hâdis ilimlerde olduğu gibi nev'ilenmeyi kabul etmemektedir ve (2) *ilim*, nefsin bir manaya ulaşmasından ibaret *mutlak idraktır* diye tefsir edilmektedir. İlmin mutlak idrak olarak telakki edilmesi ise idrak anının öncesinde idraksizliği/cehaleti gerektiren bir durumdur. Allah Teâlâ ise bundan münezze olmak durumundadır. (3) İlmin nevîsi olarak zikredilecek olan *tasavvur*; *suretin nefiste (sonradan) hâsıl olması* yani *nefiste, şeyin suretinin (yok iken) çizilmesi, şekillenmesi* diye tefsir edilmektedir. Bu (husul buluş ve oluş) ise cisimlerin (doğrusu *hâdis olanın*) özelliğidir. Bu sebepten ötürü şâni kadim olmak olan *Allah Teâlâ'nın İlmi* tasdik veya tasavvurla vasıflanmamaktadır. *O ikisi yalnızca hâdis ilimler için söz konusudur.*¹⁴⁸

2. Hâdis İlim

Bu başlık altında hâdis ilim ve onun kendisinden meydana geldiği tasavvur ve tasdik halleri açıklanmıştır. Hâdis ilimden yani *bilmekten* maksat ise burada “*mutlak idraktır*” yoksa bazı usulcülerin ıstılahındaki “*tasdikî nisbetin idraki*” (yani *mevdû/konu* ile *mahmûl/hüküm* arasındaki *nisbetin/ilişkinin* ne yönde olduğunun idrak edilmesi) değildir. Çünkü eğer böyle olsaydı, şerh edenin *ilm'i tasavvur* ve *tasdik* diye ikiye taksim etmesi mümkün olmayacaktı. Hâlbuki konu hâdis ilimin iki nev'ini *Tasavvur* ve *Tasdik* konularını izah etmekle devam etmektedir. Hâdis olan ilimler iki ana unsurdan meydana gelir, biri hüküm barındırmayan, yalnızca tanımaya ve bilmeye dayanandır; tasavvurdur. İkincisi ise hüküm barındıran ve tanınmış şeyler arasındaki nisbeti bildirmeye dayanandır; tasdiktir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19; Derevî (bsk. h.1354) s. 19.

¹⁴⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19; Derevî (bsk. h.1354) s. 19.

¹⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19; Derevî (bsk. h.1354) s. 19. Kadîm ve Hâdis ilim için ayrıca bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 29-30; Nedim (bsk. h.1303) s. 11.

2.1. Tasavvur (19. Beyit ½)

Beyit (19 ½): Müfredin idrak edilmesi “tasavvur” diye, ... bilinir (إِدْرَاكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا) (عِلْمٌ...*Tasavvur; müfredin idrakidir, müfredi idrak etmek ile hasıl olur. Bu tanımlı anlayabilmek için öncelikle tanımlı meydana getiren parçaların ne demek olduğu bilinmelidir.*

Burada *İdrak*’ten maksat; *bir şeyin suretinin zihinde hâsıl olması ve oluşan bu suretin tanınması* demektir. Müfred’den maksat ise *kendisinde herhangi bir hükmî nisbetin vukusunun veya adem-i vukusunun/vukusuzluğunun söz konusu edilmediğı şeydir*. Mesela Zeyd ayaktadır (زید قائم) kadıyyesindeki mevdû, mahmûl ve nisbeti idrak etmek gibidir; yani, mevdû olan Zeyd’in zâtını (زید), mahmûl olan ayakta olmanın manasını (قائم) ve kıyamı Zeyd’e bağlayan nisbeti idrak etmek gibidir. Mahmûl veya nisbet ile beraber mevdûyu, ya da nisbet ile beraber mahmûlu veyahut her üçünün birlikte idrak edilmesi “tasavvur” diye isimlendirilir. Böylece bu yedisinden (mevdû, mahmûl, nisbet, bu üçünden ikisi veya üçü birlikte) birinin idrakine tasavvur demek doğru olur.¹⁵⁰ Kendisiyle tasavvura ulaşılan kavle, “kavl-u şârih” denilir.¹⁵¹

Hükmî nisbet iki şey arasındaki münasebetin (izâfe/tamlama yoluyla değil de) hüküm yoluyla gerçekleşmesidir. *Hükmî nisbetin vukusu veya vukusuzluğu* ise bu münasebetin *müsbet/olumlu* veya *menfi/olumsuz* olmasıdır. Meselâ *Zeyd ayaktadır* denildiğinde *Zeydin ayakta oluşu* ve *Zeyd ayakta değildir* denildiğinde ise *Zeydin ayakta olmayışı* söz konusu edilmektedir. Bu söz konusu edilen *hükmî bir nisbettir*. Birincisinde ayakta olmak, Zeyd’de *sübût* bulunduğundan, *müsbet/olumlu* bir hüküm; yani *hükmî nisbetin vukusu* söz konusudur. İkincisinde ise ayakta olmak, Zeyd’den *nefy*’edildiğinden *menfi/olumsuz* bir hüküm; yani *hükmî nisbetin vukusuzluğu* söz konusudur. İşte *müfred* bu ikisinden boş olan şeydir; kendisinde ne müsbet ne menfî bir hüküm nisbeti bulunmayan idrakler, *tasavvur* olarak tabir olunmaktadır. Bu takdirde *Tasavvur; mevdû, mahmûl ve nisbet*’ten müteşekkil (*hükmî nisbet*’i oluşturan) üç unsurun tek tek, ikişer ikişer ve toplu bir şekilde idrak edilmesidir; ki bu da *yedi idrak*’tir. Dolayısıyla yedi

¹⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20.

¹⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21.

müfreden söz etmek mümkündür.¹⁵² Mesela *Zeyd* زيد, *kâim* قائم ve *kıyam* قيام için düşünürsek;

- (1) Müfred: Mevdû'dur. Mevdû olan Zeyd زيد 'in zâtını idrak etmek tasavvurdur.
- (2) Müfred: Mahmûl'dür. Mahmûl olan Kâim قائم 'in manasını idrak tasavvurdur.
- (3) Müfred: Nisbet'tir. Aradaki nisbet olan Kıyam قيام 'in idrak edilmesi tasavvurdur.
- (4) Müfred: Mahmûl ile Mevdûdur. Mücerred olarak ikisinin idraki tasavvurdur.
- (5) Müfred: Nisbet ile Mevdûdur. Mücerred olarak ikisinin idraki tasavvurdur.
- (6) Müfred: Nisbet ile Mahmûldür. Mücerred olarak ikisinin idraki tasavvurdur.
- (7) Müfred: Mevdû ve Mahmûl ve Nisbettir. Hepsini mücerred idraki tasavvurdur.¹⁵³

Yani Tasdiki meydana getiren Mevdû, Mahmûl, Nisbet mücerred olarak aralarında bir hüküm, isnad düşünmeksizin yalın olarak kavrandığında tasavvur gerçekleşmiş olmaktadır. Dolayısıyla bu üçünün teker teker, ikişer ikişer ve hep birlikte mücerret kavranması, idrak edilmesi birer tasavvuru meydana getirmektedir.¹⁵⁴

2.2. Tasdik (19. Beyit ½)

Beyit (19 ½): ...Müfredler arası münasebetin idrak edilmesi "tasdik" diye bilinir (وَذَكَ نِسْبَةً بِتَصْدِيقٍ وَسِمٍ). Tasdik *mevdû* ile *mahmûl*'ün arasındaki nisbetin vukûsu veya adem-i vukûsunu yani nisbetin vuku bulduğunu veya vuku bulmadığını idraktır. Yani زيد kadıyyesinde nisbetin vukûsunu, ليس زيد قائما kadıyyesinde de nisbetin adem-i vukûsunu idrak etmektir.¹⁵⁵ Kendisiyle tasdike ulaşılan kavle, "hüccet" denilir.¹⁵⁶

Mesela زيد قائم *Zeyd ayaktadır* cümlesi *nisbetin vukusunun idrakini* ifade eder. Ayakta olma işi, Zeyd'e olumlu olarak yüklenmiştir. *Nisbetin vukusu yani* nisbetin meydana gelmesi, الايجاب *icab*'i ifade eder.¹⁵⁷

Mesela ليس زيد قائما *Zeyd ayakta değildir* cümlesi *nisbetin vukusuzluğunun idrakini* ifade eder. Ayakta olma işi, Zeyd'e olumsuz olarak yüklenmiştir. *Nisbetin vukusuzluğu yani* nisbetin meydana gelmemesi, السلب *selb*'i ifade eder.¹⁵⁸

¹⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76-77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 6; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40-41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33.

¹⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20.

¹⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76-77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 6; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40-41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33.

¹⁵⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20.

¹⁵⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22.

¹⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20.

¹⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20. Tasavvur ve Tasdik için bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40; Sabbân (bsk.

A. Keyfiyet açısından Tasavvur-Tasdik

İlim mutlak idraktır. Eğer bu idrak “insan” lafzı gibi *müfred olana* yönelik bir idrak ise *tasavvur* olarak tabir edilmekte, eğer *müfred olanlar* arasındaki *nisbete* yönelik ise *tasdik* olarak tabir edilmektedir. Dolayısıyla tasavvurda, müfredin zâtına yönelik bir idrak söz konusudur. Tasdikte ise mürekkepteki nisbete yönelik bir idrak söz konusudur; bu ise, ya nisbetin vuku bulduğuna yönelik ya da bulmadığına yönelik bir idraktır. Tasdikin izahı hakkında Hukemâ ile Fahreddîn-i Râzi arasında bir ihtilaf vardır (Bkz.; Şemalar; Tasdik Şeması).

(a) Hukemâ’ya göre Tasdik basittir, nisbetin vukûsunun ve adem-i vukûsunun idrakıdır. Böylece mevdûnun, mahmûlun ve mahmûlu mevdûya bağlayan nisbetin idrakı tasdik için şarttır.

(b) Fahreddîn-i Râzi’ye göre tasdik; mevdûnun, mahmûlun, nisbetin ve bu nisbetin vukûsunun ve adem-i vukûsunun idrakının toplamıdır. Böylece mevdûnun, mahmûlun ve nisbetin idrakı tasdik için **şatırlarıdır** yani cüz’leridir.¹⁵⁹

Tasavvur lafzî bir iştir, tasdik ise hükmî bir iştir. Bu sonuç, “tasdik basittir, yani tasdik sadece nisbetin vukusunu veya vukusuzluğunu idraktır” diyen Hukemâ’nın görüşüdür. Hukemâ’ya göre, geriye kalan; *mevdûnun idraki*, *mahmûlün idraki* ve ikisi arasındaki irtibat olan *nisbetin idraki* tasdik gerçeğinin gerçekleşmesinde *şart* mesabesinde kabul edilmektedir. Onlara göre, tasdik, bir cüz’ü veya **şatır** olmadığından, burada tasdik basit bir yapıda kalmış olmaktadır. Hukemâ’nın tasdik’i basit bir yapı olarak telakki etmesinin nedeni de budur. Sonuçta, Hukemâ’ya göre, tasdik basit bir yapıdadır ve hükmî bir iştir.¹⁶⁰

Fahreddîn Râzî’ye göre ise *tasdik* basit yapıda değildir, bilakis, dört idrakten müteşekkildir. Tasdik; *mevdûyu*, *mahmûlü*, *nisbeti idrak* ve *bu nisbetin vukusunu veya vukusuzluğunu idrak* şeklinde dört idrakten müteşekkil bir bütündür, bir birleşimdir. Bu takdirde ilk üçünün (yani *mevdû*, *mahmûl* ve *nisbet*’in) idrakı, tasdik için *şatır* yani cüz mesabesinde. Bundan dolayıdır ki, “tasdik basit değil, bileşik bir yapıdadır” demektedir. Tasdik bileşiktir, hem lafzî hem hükmî iki işin toplamıdır.¹⁶¹

1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 29-30; Nedim (bsk. h.1303) s. 11.

¹⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76.

¹⁶⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76-77.

¹⁶¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76-77.

Vadî' açısından yani hem şiirin metninde hem de düşünmek, yazmak, öğrenmek, öğretmek gibi diğer alanlarda, tasavvur tasdike, tasdik tabiatının tasavvuru gerektirmesi itibarıyla, mukaddemdir. Tabiatıyla mukaddem olan şey, sonra gelene illet olmaksızın onu gerektirir. Bir sayısının ikiye illet olmaksızın takdîmi gibi. Hukemâ'ya göre tasavvur tasdik **şartı** ve Fahrreddîn-i Razi'ye göre **şatrı** olunca, şartın meşrûta veya cüz'ün külle takdîmi gerektiğinden tasavvurun tasdike takdîmi gerekti.¹⁶²

Ahdaî, şerhinde Hukemâ ve Fahrreddin Râzî arasındaki ihtilâfı sadece aktarmakla yetinmiştir, aralarında tercih yapmamaştır.¹⁶³ Melevî, "Ahdaî'nin ibaresinden ilk bakışta sezilen/mütebâdir olan (المتبادر من عبارة المصنف) Hükemâ'nın mezhebidir (yani tasdiğin basit olmasıdır)" demektedir.¹⁶⁴ Kuveysinî ise sözü Ahdaî'ye nisbet etmeden "Hakikatte birinci görüş daha isabetlidir; ki o da tasdiğin basit olmasıdır" diyerek kendi tercihini belirtmektedir.¹⁶⁵ Melevî ve şârihi Sabbân, Şiirdeki *nisbetin idraki* (درك نسبة) sözünden itibaren Hukemâ ve Râzî'nin görüşlerini uzunca değerlendirir. Melevî, tasdiğin bilinen târifinin Hukemâ'daki müşterek lafız olan Hüküm kelimesinin iki anlamından biri olduğunu vurgular. Ona göre Hükemâ'nın tasdiğin basit olma görüşü bu anlam üzerinedir.¹⁶⁶

¹⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20. Keyfiyet açısından tasavvur-tasdik için bkz.; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 76-77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 5-6; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 40-41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 29-30; Nedim (bsk. h.1303) s. 11.

¹⁶³ Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 76.

¹⁶⁴ Sabbân, Melevî'nin yorumda mütebâdir kelimesini kullanmasına dikkat çekmektedir. Çünkü ibarenin zahirinden ilk bakışta anlaşılacak olan anlam budur. Sabbân'a göre *matufu ile atıf harfî* hazfedilmiş olabilir, yani; *nisbetin idraki* (درك نسبة) sözünden maksat; sadece *nisbetin idraki* değil (ودرك نسبة), *beraberinde kadıyyenin diğer üç cüzleri olduğu halde nisbetin idraki* (ودرك نسبة و أجزاء القضية الثلاثة) demektir. Sabbân'a göre Ahdaî'nin ibaresinden anlaşılan "Tasdik (basittir) sadece nisbetin idraktir" anlamı mütebâdir/zahir manadır, "Tasdik (bileşiktir) üç cüzle birlikteki nisbettin (yani dört şeyin) idrakidir" anlamı ibarenin imkan verdiği takdiri manadır. Her ne kadar *atfedilen şeyle birlikte atıf vâvı* (و) 'nın hazfedilmesi karışıklıktan emin olduğunda câiz görülse de Sabbân bu yorumu yapmıştır. Bkz.; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 46; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 46.

¹⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20.

¹⁶⁶ Melevî der ki; Hukmâ'da *Hüküm* (الحكم) kelimesi müşterek lafızdır, iki anlamı vardır, birincisi tasdik'e hüküm derler; buna göre hüküm; "zihindeki sureti (tasavvuru) isbat veya nefyetmektir." İkincisi; hüküm; "bir şeyin bir şeye sübutunu veya bir şeyin bir şeyden intifâsı demek olan *Hükûmî Nisbet'in İdrakidir*. Melevî'ye göre; Hukemâ içerisinde Tasdik'i Hüküm ile tefsir eden ilk anlamı kastetmiştir. Anladığımız kadarıyla arada şöyle bir fark vardır, ilki fiilen isbat veya nefyetmektir; ki bu tasdiktir, ikincisi tasdiğin varlığına hükmetmektir, yani tasdiğin gerçekleştiğini de tasdik etmektir, bu ise Hukemâ'ya göre Hüküm lafzının ikinci anlamıdır. Bkz.; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 45; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 45.

B. Tekaddüm açısından Tasavvur-Tasdik (20. Beyit)

Beyit (20): İlk/Tasavvur tabii öncül olduğundan, atanırken de (tasdikten) önce getirildi (وَقَدْ أَوَّلُ عِنْدَ الْوَضْعِ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ). *Tasavvur tabîi olarak tasdikten öncedir.* Tasdik, müfredler arasındaki nisbetle alakalı olunca tasdiğin gerçekleşmesi için öncelikle tasavvurların gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu bakımdan tasavvur tayin ediliş olarak da tasdikten önce zikredilmiştir. Nitekim tasdik ister Hukemâ'nın dediği gibi *basit olsun ve tasavvur onun şartı olsun*, ister El-İmâm¹⁶⁷ İmam Râzî'nin dediği gibi *bileşik olsun ve tasavvur onun şatr'ı yani cüz'ü olsun*, her iki ihtimalde de *tasavvur, tasdikten önce olmak durumundadır.* Çünkü *şart, meşrut*tan; *şatr (cüz) külden* takdim edilir, önce kabul edilir.¹⁶⁸

Burada dikkat edilmesi gereken husus *şart-meşrut* ilişkisi veya *cüz-kül* ilişkisi, *illet-malul* ilişkisi olmadığı gibi; *tasavvur-tasdik* ilişkisi de *illet-malul* ilişkisi değildir. Bundan dolayı tasavvurun zât'en (yani zât olarak) değil, tab'en (yani tabiat olarak) tasdikten önce olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Şöyle ki *tab'en tekaddümde* yani *tabîi olarak öncelik-sonralıkta*, *mutekaddim* ile *muteahhir* arasında *illet-malul* ilişkisi yoktur, bunun dışında bir ilişki vardır; meselâ *tasdik-tasavvur* arasında olduğu gibi ya *şart-meşrut* ya *cüz-kül* ilişkisi vardır. Buna binaen; her ne zaman *tasdik* gerçekleşmiş ise, orada *tasavvurun* da gerçekleştiğinden söz etmek mümkündür. Lakin her *tasavvurun* gerçekleştiği yerde *tasdik*'in de meydana gelmesi zorunlu değildir. Bunun nedeni, aralarındaki ilişkinin keyfiyetinden kaynaklanmaktadır. Nitekim *kül* veya *meşrut* olarak telakki edilen bir şey, onun için *cüz* veya *şart* olarak telakki edilenlerden bağımsız olarak var olamaz. Küllü kül yapan barındırdığı cüzler, meşrutu meşrut yapan da ona koşulan şartlardır.¹⁶⁹

Diğer taraftan, cüzlerin varlığı veya şartların meydana gelmesi, küllün varlığını veya meşrutun meydana gelmesini zorunlulukla gerektirmemektedir. Bu şu demektir, birbirinden ayrı bulunan yani bir araya gelmemiş cüzler var olabilir, onların bu varlığı illa da küllü meydana getirmiş olmaları demek değildir. Bazı şartların varlığı nedeniyle

¹⁶⁷ Usulcüler ve Mütakellimler, mutlak "el-İmâm" dediklerinde "el-İmâm Râzî"yi kasteder, Fukahâ ise İmâmu'l-Harameyn'i (el-Cüveynî'yi) kastederler. Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 46.

¹⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20-21; Derevî (bsk. h.1354) s. 20-21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 46-47.

¹⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20; Derevî (bsk. h.1354) s. 19-20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76-77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 6; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40-41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33.

meşrut meydana gelmiş olması da gerekmez, tâ ki bütün şartlar meydana gelse dahi meşrutun meydana gelmesi gerekmemektedir.

Konuyu tasavvur-tasdik açısından ele alacak olursak; *Zeyd ayaktadır* yargısına varılmadan, her biri birer tasavvur olan; *Zeyd, ayakta olmak*, ve *Zeydin ayakta oluşu* tasavvurları, zihinde tasarlanabilmekte yani tasavvur edilip düşünülmektedir. Yani idrak edilmekte, onlar, ayrı ayrı ve tek tek zihinde tasavvur edilebilmektedir. Onların bu şekilde zihinde tasavvur halindeki varlıkları, aslâ zihinde tasdiğin meydana geldiği anlamına gelmemektedir. Tasdik için ise iş böyle değildir, her ne zaman *Zeyd ayaktadır* veya *Zeyd ayakta değildir* demekle olumlu/müsbet veya olumsuz/menfi bir yargı vermekle tasdik derecesine ulaşılmış ise, orada bu yargıya götüren unsurların da tek tek idraklerinin yani tasavvurlarının gerçekleşmiş olduğu kesinlikle gerekmektedir.¹⁷⁰

Tab'î tekaddümün tam aksine, zâtî tekaddümde yani zât olarak öncelik-sonralıkta, mutekaddim-müteahhir arasında illet-malul ilişkisi vardır. Meselâ babanın oğuldan önce oluşu zât olarak tekaddümdür. Zaman açısından baba oluş ve oğul oluş aynı anda gerçekleşir, fakat baba, oğul için illet olduğundan, ondan zât olarak önce kabul edilir. Ve her ne zaman ikisinden biri vücut bulsa, diğerinin vücuda gelmesi de zorunludur. Lakin tasavvur ve tasdikte iş böyle değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere tasdik-tasavvur arasındaki ilişki illet-malul ilişkisi değil, bilakis cüz-kül veya şart-meşrut ilişkisidir. Dolayısıyla, kül veya meşrut mesabesinde olan tasdik her ne zaman vuku bulsa, onun cüzü veya şartı mesabesinde olan tasavvur da vuku bulmuş demektir. Sonuçta tasavvurun varlığı, tasdiğin varlığını zorunlu olarak gerektirmemekte, tasdiğin varlığı tasavvurun varlığını zorunlu olarak gerektirmektedir.¹⁷¹

C. Hâdis İlimlerin Kaynağı (21. Beyit)

İlim, mutlak idraktır. İdrak, biri *nazarî* olan, diğeri *zarurî* olan iki türlü kaynaktan/öncülden beslenir. Zarûrî ilim “kişinin kendi vücûdunu idrak etmesi” gibi tasavvurî ve “bir sayısının iki sayısının yarısı olduğunu idrak etmek” gibi tasdikî olmak üzere ikiye ayrılır. Zarûrî ilmin aksine nazarî ilim delilde düşünmeye ihtiyaç duyulan

¹⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 20-21; Derevî (bsk. h.1354) s. 20-21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 76; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14-15; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 46-47.

¹⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 19-20-21; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 40; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 44-46; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 32-33; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 30-31; Nedim (bsk. h.1303) s. 11-12.

ilimdir. İnsanın hakikatını anlamak için الْحَيَوَانُ نَاطِقٌ târifinin düşünülmesine ihtiyaç duyulması gibi.¹⁷²

1. Nazarî Bilgi (21. Beyit ½)

Beyit (21 ½): Nazarî bilgi: (delilinde) bir müddet düşünmeye ihtiyaç duyulan bilgilerdir... (وَالنَّظَرُ مَا اخْتِاجَ لِلتَّأَمُّلِ...). Nazarî bilginin gösterdiği hemen kavranmaz. Mesela İnsan'ın hakikatini idrak etmek *nazarî* bir iştir. Çünkü insan'ın *düşünen bir canlıdır* şeklinde târif edilmesi için, hakkında nazar etmeye yani düşünmeye ihtiyaç duyulur. Yine meselâ *إن العالم حادث* *gerçekte âlem sonradan meydana gelmiştir* yargısından anlaşılan *âlemin hâdis olduğunu bilmek* de nazarîdir. Çünkü bu hüküm, kendisinin delili olan; *العالم متغير وكل متغير حادث* *âlem değişmektedir ve her değişmekte olan sonradan meydana gelmiştir* sözü üzerinde düşünmeye ihtiyaç duyulan bir hükümdür.¹⁷³

2. Zarurî Bilgi (21. Beyit ½)

Beyit (21 ½): ... Nazarî bilgi: (delilinde) bir müddet düşünmeye ihtiyaç duyulan bilgilerdir. Tam tersi ise zarurî-celî bilgidir (وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّرُورِيُّ الْجَلِيُّ). Zarurî bilgi ise, *nazarînin* tam aksine delili hakkında düşünölmeye ihtiyaç duyulmayandır. Zarurî bilginin delili ya kıvrak *zekâ* ve kuvvetli *zan* vasıtasıyla bilinir, ya da *tecrübeye* bilinir. Birincisine örnek, *ay küresinin ışığını güneşten aldığı bilmek* kıvrak *zekâ* veya kuvvetli *zanna* mebni *zaruri bir bilgidir*. Çünkü bu bilgi, ayın, güneşe olan yakınlığı veya uzaklığı nisbetinde, küresinde meydana gelen şekil değişimlerini kıvrak *zekâyla* tespit etmek netîcesinde hâsıl olmaktadır, bu da ay küresinin, ışığında, güneşin ışığından istifade ettiği zannını kuvvetlendirir. Bu *zanna* mebni, *ayın ışığını güneşten aldığı bilgisine ulaşmak*, kuvvetli *zan* ve kıvrak *zekânın* mahsulü zarurî bilgi olmaktadır. Delili *tecrübeye* dayanan zarurî bilgiye, *filanca ilacın içilmesi halinde isal hastalığına neden olduğunu bilmek* örnek olarak verilebilir. Çünkü bu bilgi o ilacın *tecrübe edilmiş* olmasına dayanan *tecrübî* ve *zaruri* bir bilgidir.¹⁷⁴ Zarurî bilgi menşesine/kaynağına nazarla *tasavvurî zaruri* ve *tasdîkî zaruri* olmak üzere iki kısımda incelenmektedir.

¹⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Derevî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77.

¹⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Derevî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77.

¹⁷⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Derevî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77.

2.1. Zarurî Tasavvurî Bilgi

Meselâ, *kişinin vücudunu* yani *kendi varlığını* idrak etmesi *zarurî tasavvurî* bir bilgidir. Tasavvurî diye tabir edilmesinin nedeni *müfred bir işin idraki* olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁷⁵

2.2. Zarurî Tasdîkî Bilgi

Meselâ; *أن الواحد نصف الإثنين* *tek'in çift'in yarısı olduğunu* idrak etmek ise *zarurî tasdîkî bir bilgi*dir. Tasdîkî diye tabir edilmesi, *mürekkebe* yani *iki şeye yüklenmiş bir hüküm* olmasından ileri gelmektedir.¹⁷⁶ Burada idrakten müteşekkil ilim ve onu besleyen iki kaynak nazarî ve zaruri açıklandı. Bir de zaruri bilginin tasavvur ve tasdik boyutu şeklinde iki idrâki olduğu anlaşıldı.

D. Öncülleri Açısından Tasavvur-Tasdik (22-23. Beyitler)

1. Kavı-u Şârih (22. Beyit)

Beyit (22): “Tasavvura ulaştıran şey, “Kavı-u Şârih” (mâhiyeti açıklayan söz) diye isimlendirilir. (İstilah/Terminolojiden) gafil kalma (وما به الى تصوّر وُصِّلَ يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ (فَلْتَبَيَّنْهُنَّ)). Târif edilen şeyin tasavvurunu meydana getiren cümlelere, mantıkçıların ıstılahında *القول الشارح el-kavlu'ş-şârih* denilir. Bu ister *الحيوان الناطق düşünen canlıdır* gibi *had* şeklinde olsun ve ister *الحيوان الضاحق gülen canlıdır* gibi *resm* şeklinde olsun fark etmez; kendisiyle (zihinsel) tasavvura ulaşılan her türlü söz, birer *kavlu'ş-şârih* olarak tabir edilir. Yani *kavlu'ş-şârih*; şerh eden kavil demektir. Arapça ifadesiyle *kavil* denilmesinin nedeni şerh eden sözün, *mürekkeb* olmasındandır. *Şârih* yani *şerh eden* denilmesinin nedeni ise *mâhiyeti şerh etmesinden* dolayıdır.¹⁷⁷

2. Hüccet (23. Beyit)

Beyit (23): Tasdike ulaştıran şey, akıl erbabı nazarında “hüccet” kabul edildi (وما (لتصديق به تُوصَّلَا بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ)). Kendisiyle *tasdike* ulaşılan sözler ise mantıkçıların indinde *hüccet* yani *delîl* diye isimlendirilmiştir. Mesela *العالم متغير وكل متغير حادث âlem*

¹⁷⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Derevî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77.

¹⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21-22; Derevî (bsk. h.1354) s. 21. Nazarî ve Zarûrî Bilgi için bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 77; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 41; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 47-48; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 34-35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 31-33; Nedim (bsk. h.1303) s. 12.

¹⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 21; Derevî (bsk. h.1354) s. 21. Kavı-u Şârih için bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 42; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 48-49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 33; Nedim (bsk. h.1303) s. 12-13.

değişmektedir ve her değişmekte olan sonradan meydana gelmiştir gibilerdeki kıyas, mantıkçıların nezdinde bir *hüccet* yani *delîl*dir. Böyle isimlendirmelerinin nedeni, ona tutunan kimsenin hasmına galebe çalmasıdır. Nitekim Arapçada حج عليه *delil ve burhan ile gelip galebe çalmak* anlamına gelmektedir.¹⁷⁸

II. FASIL: LAFZÎ-VAD'Î DELÂLETİN NEVÎLERİ (24-25. BEYİTLER)

Lafzî-Vad'î Delâletin Nev'ileri أنواع الدلالة اللفظية الوضعية faslında delâletin; aklî, tabî ve vad'î kısımları, her birinin lafzî ve gayr-i lafzî türleri ile bu ikisinin mutâbakî, tedammunî ve iltizâmî halleri izah edilmektedir.¹⁷⁹

A. Delâlet

Delâlet; bir şeyin/işin, kendisinden başka bir şeyin/işin anlaşıldığı (fehm) bir cihetle olmasıdır. Bu anlaşılmanın bilfiil olup olmaması önemli değildir. Buna göre delaletin târifi şöyledir: İster bilfiil olsun yahut olmasın, bir işin kendisiyle başka bir iş anlaşılacak şekilde olmasıdır. Delâlet etme işinde iki unsur vardır; ilkinde دال *dâl* yani *delâlet eden*, ikincisine مدلول *medlûl* yani *delâlet edilen* denir. Delâlet eden, *lafızlı (lafzî)* ve lafızsız (*gayri lafzî*) olmak üzere iki kısma ayrılır. Lafzî ve gayri lafzîden her ikisinin de; *vad'î*, *tabî* ve *aklî* olmak üzere üç kısmı bulunmaktadır. Mantıkçılar bu altı delalet türlerinden yalnızca *lafzî vad'î delalet*e itibar etmektedirler. Yani mantıkçılar indinde mu'teber olan delâlet, lafızlı olan vad'î delâlettir. Ve lafzî vadî delâlet; *mutâbıkî delâlet*, *tedammunî delâlet* ve *iltizâmî delalet* şeklinde üç kısımda incelemektedir.¹⁸⁰

Ahdarî sadece lafzî vad'î delâletten bahsetmemektedir. Delâletin unsurlarından ve diğer beş kısmından bahsetmemiştir. Tamamını Kuveysinî ele almıştır, o delâletin

¹⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22; Derevî (bsk. h.1354) s. 21. Hüccet için bkz.; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 78; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 14; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 7; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 43; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 49; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 35; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 13-22; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34; Nedim (bsk. h.1303) s. 12-13.

¹⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-24; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 9; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 46-48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 47-49; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 30-33; Melevî (bsk. h.1355) s. 15-17; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 50-58; Sabbân (1357/1938) s. 50-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 36-40; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 36-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

¹⁸⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 21; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 47-48; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 50-51-52; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 36-37; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-24; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34-35; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

kısımlarını “dâl” yani “delâlet eden” üzerinden sınıflandırmıştır.¹⁸¹ Şankîti ise (dipnotunda) bunu “delâlet” üzerinden göstermektedir.¹⁸² Bu delâlet türleri şöyledir. (Bkz.; Şemalar: Delâlet Şeması.)

1. Gayr-i Lafzî/Sözsüz Delâlet

1.1. Aklî Delâlet

Bu, *teğayyürün hudûs* üzerine delâleti gibidir. Yani değişimin, sonradan meydana gelmiş olmaya yani değişen şeyin mahluk olmaya delâleti gibidir. Bunun delâlet etmesi *gayr-ı lafzî aklî bir delâlettir*.¹⁸³

1.2. Tabîi/Âdetî Delâlet

Yağmurun nebâtâta delâleti, yüz kızarıklığının utanmaya delâleti, yüz sararmasının korkuya delâleti birer *gayr-ı lafzî tabîi delâlettir*.¹⁸⁴

1.3. Vad’î Delâlet

Belirli bir el işaretinin misal olarak (eli açarak kaldırmak gibi) ‘evet’ veya ‘hayır’a delâlet etmesi ise *gayr-ı lafzî vadî delâlettir*.¹⁸⁵

2. Lafzî/Sözlü Delâlet

2.1. Aklî Delâlet

(Farazâ duvar ardından) İşitilen bir sözün, duvarın arkasındaki söz söyleyene delâlet etmesi *lafzî aklî bir delâlettir*.¹⁸⁶

2.2. Tabîi/Âdetî Delâlet

‘Ah!’ (ح) sözcüğünün göğüs ağrısına (veya herhangi bir ağrıya) delâlet etmesi ise yine *lafzî ancak tabîi delâlettir*.¹⁸⁷

2.3. Vad’î Delâlet

Aslan (الأسد) lafzının *yırtıcı hayvana* (الحيوان المفترس) delalet etmesine gelince (bu insanlar tarafından vaz edilmiş yani aralarında bu manaya karşılık olarak konulmuş bir lafız olması hasebiyle) *lafzî vad’î delalettir*; üç kısımdır (أنواع الدلالة الوضعيّة):

¹⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 21.

¹⁸² Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 47.

¹⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-38.

¹⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-38.

¹⁸⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-38.

¹⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-38.

¹⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 22-23; Derevî (bsk. h.1354) s. 22-23; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-38.

2.3.1. Delâletü'l-Mutâbaka (24. Beyit)

Beyit (24): Mantıkçılar, lafzın manasını birebir göstermesine, “delâletü'l-mutâbaka” dediler (دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة). Bir lafzın tâyin edildiği manayı tamamıyla karşılamış olması halinde, o lafzın o manaya delâletine; *delâletü'l-mutâbaka* denilmektedir. Yani lafzın öyle bir manaya delâlet etmesidir ki; lafız, ne eksik ne fazla, tam olarak o manaya tâyin edilmiştir. Böylece *mevdûu-lehin* yani *tayin olunan şeyin* tamamına delâlet etmek; delalet eden ile delalet olunan tıpatıp aynı olduğu zaman; *mutabaka delaleti* olarak isimlendirilmiştir. Nitekim Araplar, biri diğeriyle uygun olduğunda, طابق النعل النعل yani *şu ayakkabı şunun eşidir, bu ikisi birbirine mutâbaktır* demektedirler. Sonuçta, *lafız ile mana mutabakatı* denildiğinde; *lafız, mananın tam karşılığıdır çünkü bu lafızdan bu mana üzerine ziyade bir şey daha anlaşılmamaktadır, diğer bir ifadeyle; mana bu lafzın tam karşılığıdır çünkü bu lafzın daha düşüğünden böyle bir mana çıkmamaktadır* şeklinde anlaşılmaktadır. Mesela الانسان *insan* lafzının الحيوان الناطق *düşünen bir canlıdır* manasını ifade etmesi halindeki bu delâleti *delâletü'l-mutâbakâ*'dır; çünkü bu mana, o lafzın tayin edildiği mananın (ne eksik ne fazla) tamamıdır.¹⁸⁸ Netîcede mutâbakatın göstergesi; lafz ile mana arasındaki tam muvafakattır, çünkü mutâbakat sağlanmıştır.

2.3.2. Delâletü't-Tedammun (25. Beyit ¼)

Beyit (25 ¼): Manasının bir parçasını göstermesine; “delâletü't-tedammun”, ... dediler (وَجُزْئُهُ تَضُمُّنًا...). *Delâletü'l-mutâbakada* zikrettiğimiz üzere her lafzın tayin edildiği bir manası bulunmaktadır. *Hakikî* olsun *mecazi* olsun, bu mana; o lafzın vaz edildiği tam mutabık manasıdır. Ve her ne zaman lafız, tam muvâfık olduğu bu mananın hepsini ifade etmeyip, onun bir kısmına (yani bir cüz'üne) delâlet ederse, lafzın bu şekildeki delâletine *delâletü't-tedammun* adı verilir. Kısaca *delâletü't-tedammun*; lafzın, lafza muvâfık olan mananın cüz'üne delâletidir; yani; lafzın, tayin edildiği mananın bir kısmını karşılamasıdır. Meselâ; الانسان *insan* kelimesinin, *mevdûu-lehinin* yani *düşünen canlıdır* manasının bir kısmına; mesela sadece الناطق *nâtıklığa* veya sadece الحيوان *canlılığa* delâleti *delâletü't tedammun (zımnî delâlet)*'tir. Yine meselâ gördüğü bir karaltı

¹⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 47; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 51-53; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 37-39; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 34-35; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

veya sanrı hakkında: *canlı mıdır değil midir? yani o cansız bir şey midir yoksa diri/canlı bir şey midir?* diye ikilemde kalan bir kimseye *هو إنسان* *O İnsandır* denildiğinde, *هو حيوان* *O canlıdır* manasını anlaması durumunda, *insan* lafzının bu delâleti, *delâletü't-tedammun* yani *zımnî bir delâlettir*.¹⁸⁹

2.3.3. Delâletü'l- İltizam (25. Beyit ¾)

Beyit (25): ...manasının aklî ayrılmazını göstermesine “delâletü'l-iltizam” dediler (*وَمَا لَزِمَ فَهُوَ التَّرَامُ إِن يَعْقِلَ التَّرَمُ*). Delâletü'l-iltizam; lafzın, manasından ayrılmaz olan **lâzımî** manasına delâleti'dir. 4 sayısının çift olmaya delâleti ve körlüğün görmeye delâleti gibi. Lafzın, manasının akılda ayrılmaz olan kısmına delâletine delâletü'l-iltizam denilir. Aklen delâlet ettiği bu mananın, hariçte de ma'nen lafzın ayrılmazı olup olmadığına itibar edilmez. Lafız öyle bir manayı çağrıştırmaktadır ki; bu mana, zihnî açıdan lazım gelen bir mana niteliği taşımaktadır. İster bu lâzım 4 sayısının çiftliğe delâleti gibi hariçte mevcut olsun yahut körlüğün görmeye delâleti gibi hariçte mevcut olmasın, bilakis onu nehyetsin fark etmez. Meselâ *dört* lafzının *çift olmaya* delâlet etmesi iltizamîdir. Ve *çift olma*, her iki cihette; yani hem *akılda* hem de *hariçte*; *dört* ten ayrılmaz bir manadır. Yine meselâ Arapça'da *العمى* *âmâ-kör* lafzı, *hariçte* değil sadece *zihnen* *البصر* *görme kuvvetine* delâlet eder. Nitekim *hariçte* *âmâ-kör*, *عدم البصر* *görme yetisi olmama* anlamını ifade etmektedir. Yani *hariçte* *âmâ-kör* lafzının *görme kuvvetine* herhangi bir delâleti yoktur, bu manaya sadece *zihinde* delâlet etmektedir. Ve bu delâlet de *delâletü'l-iltizam* kapsamında bir delâlettir.¹⁹⁰ *Karga* lafzının *siyaha* delâleti *aklî iltizam* değildir. Çünkü

¹⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 23; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 49; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 53-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 39-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 35-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

¹⁹⁰ Burada *âmâ-kör* kelimesinin *görme kuvvetine* *aklen* nasıl delâlet ettiği, yani bu mananın akılda nasıl *âmâ-kör* lafzının ayrılmazı olduğu sorusu akla gelmektedir. Bunun izahı şu şekilde yapılabilir; *görme yetisinin çalışmama* durumundan yani *körlükten* bahsedebilmemiz için, *görme kuvvetinin varlığını* kabul etmiş olmamız gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle, akıl *kör* kavramını düşündüğünde, *görme kuvvetine sahip* olup da, *görme yetisinin çalışmadığı şeyi/kimseyi* tasavvur etmektedir. Sonuç olarak *görme kuvveti*, *kör* lafzının aklen ayrılmazı olmak zorundadır ki böylece akıl, bu kuvvetin yokluğunu tasavvur etmekle *kör* manasına ulaşsın. Her ne kadar *hariçte* böyle olmasa da..Yani *hariçte kör* denildiğinde aslâ *görme* manâsı tasavvur edilmese de. Burada şuna dikkat çekmekte yarar vardır ki; o da; *aklî iltizamın* iyi bilinmiyor veya iyi anlaşılmamış olması nedeniyle, kavramların *haricî* manalarının, onların *aklî* manalarının önüne geçmekte; doğrusu, *iltizâmî* mananın ihmaliyle kavramlar anlamlandırılmakta ve çoğu kez *sûrî* olmayan fakat oldukça gayrî aklî mantık yanlışlarının yapılmasıdır. Yani *sûreten* mantıklı ve doğru fakat *sîreten* mantıksız ve yanlış tasavvur ve tasdikler yapılmaktadır. Bir de şunu belirtmek gerekir ki, bazen akla göre aslında zorunlu olmayan bir şey veya mana sanki onu akıl gerektiriyormuşcasına anlaşılmaktadır. Yani aslında aklın gerektirmediği, fakat âdetin, toplumsal kabullenmelerin tekrarı sonucu bazı şeyler, zihinde aklen zorunluymuşcasına hâsıl olmakta ve bunun

akıl, kargayı siyah olmadığı halde de düşünebilmektedir. Her ne kadar hariçte bütün kargalar siyah olmuş olsa da, aklen böyle bir zorunluluk olmadığı için *karga* kelimesinin siyah manasına delalet etmesi (diğer bir ifadeyle *siyahı* çağrıştırması) durumundaki delâleti *delâletü'l- İltizam* diye isimlendirilememektedir.¹⁹¹

B. Tahakkuk Açısından Mutabıkî-Tedammunî-İltizâmî Delâletler

Tedammunî ve iltizamî delâletlerin tahakkuk ettiği yerlerde, *mutâbıkî delalet* de zorunlu olarak tahakkuk eder. Kısaca, her ne zaman *tedammunî veya iltizamî delalet* gerçekleşmişse orada *mutâbıkî delâlet* de tahakkuk etmiştir. Çünkü ikisi (yani *tedammunî ve iltizamî delâletler*) mutabıkî delalet tâtîdirler. Ve de şu bir kaidedir ki; *tâtî, metbusuz tahakkuk edemez*. Sadece *delâletü'l-mutabakanın* tahakkuk ettiği yere gelince, orada diğer iki delâletin de tahakkuk etmiş olması lazım değildir. Şu kadarı var ki Fahreddin Râzi bu hususta hilaf etmiştir. Nitekim ona göre mutabakanın tahakkuk ettiği yerde diğer ikisi de tahakkuk etmiş bulunmaktadır.¹⁹²

III.FASIL: LAFIZLARIN BAHİSLERİ (26-32. BEYİTLER)

Lafızların Bahisleri *فصل في مباحث الألفاظ* faslına geçmeden *mantığa ait bahislerin* ancak *manalar* hakkında olduğunu belirtmek gerekir. Lakin *mananın fahmedilmesinde* en büyük rol *lafızın* olunca mantıkçılar *lafızları* mantık konusuna dâhil ettiler. Onlar *müsta'mel/tedavulde kullanılan lafızları* delâlet ettikleri mananın *keyfiyetine* göre; *mürekkap ve müfred* olarak iki kısımda incelediler. *Müfred lafızları*; manalarındaki *hususluk ve umumluk* derecesine göre; *cüz'î ve küllî* olarak ikiye ayırdılar. *Küllî lafızları*

sonucu olarak onlar aklen gerekli birer mana yani iltizâmî mana olarak düşünölebilmektedir. Meselâ *zenci* kelimesi söylendiğinde çoğu kimsenin aklına *siyah* renginin gelmesi aslında aklî bir gerektirme değil âdetî bir gerektirmedir. Çünkü aslında *zenci* lafzı *ırksal* bir niteliği ifadede kullanılan bir lafızdır. Ve bu ırkın ayırıcı belirgin özelliği *siyah renkli olmak* değildir. Fakat hariçte *zenci* lafzı ırksal analizden çok *renksel* analize dönüştüröldüğünden, yani *işin sureti, sîretinin önüne geçtiğinden*, bu tür bir çağrışım aklen meydana geliyormuşçasına anlaşılabilir. Bu da aslında mantıkta muteber aklın, genel anlamda *akıllar* olmadığını, aksine *selim akıl veya akıllar* olduğunu ortaya koymaktadır. Yani mantık ardını düşönen, felsefî sorgulamayla derinleşen akılların gerektirdikleri aklî kurallar bütünüdür. Aklî olan mantikî olandan başka bir şey değildir.

¹⁹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 24; Derevî (bsk. h.1354) s. 24; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 49; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 53-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 39-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 35-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

¹⁹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 24; Derevî (bsk. h.1354) s. 24; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 79; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 17; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 10; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 49; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 53-58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 39-40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 23-27; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 35-38; Nedim (bsk. h.1303) s. 13-14.

da ait oldukları zâtlara *nufuz etmiş olmalarına* veya *hariç kalmalarına* nazarla; *zâtî küllî*, *arazî küllî* bir de *hem zâtî hem arazî küllî* olarak üç ana başlık altındaki beş küllî olarak bilinen *cins* ve *fasıl*, *araz* ve *hâssa*, bir de *nev* şeklinde taksim ettiler. Bu fasılda bunlar izah edilecektir.¹⁹³

A. Müsta'mel Lafızlar (26. Beyit)

Beyit (26): Nerede olursa olsun, tedâvüldeki anlamlı lafız (1) ya mürekkebdir (2) ya müfreddir (مُسْتَعْمَلُ الْأَفَاضِ حَيْثُ يُوجَدُ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدٌ). Mantıkta *müsta'mel lafızlar*; *mürekkep* ve *müfred lafızlar* olarak ikiye ayrılır. *Müsta'mel* literal olarak; *kullanılan, tedavulde olan* anlamlarına gelmektedir. *Mürekkep* ise; *terkip olunmuş, yani birbiri ardına ulanmış, eklenmiş* anlamına, *müfred* ise *tek kalan tekleşen ferd* anlamına gelmektedir.

Müfred ve *mürekkep* tabirleri, mantıkta kullanıldığı gibi nahivde de kullanılmaktadır. Nahivde yani Arap gramerinde *müfred* kavramı, *tesniye* ve *cemînin karşıtı olan* anlamında kullanılır. Yani nahivde *müfred*; *ikil ve çoğul olmayan, bilakis tekil olan* anlamında kullanılan bir kavramdır. *Mürekkep* ise en az iki kelimenin yan yana gelmesiyle oluşan *bileşik lafızlar* için kullanılan bir kavramdır. Arapça'da en azından iki kelime ve daha fazlası çeşitli yollar kullanılarak; mesela *terkîb-i izâfî* (*tamlama terkîbi*), *terkîb-i ta'dâdî* (*sayı terkipleri*), *terkîb-i nisbî* (*cümle terkipleri*) ve benzeri terkiyb yollarıyla; *birleşik kelime* ve *cümle* haline getirilirler. İşte bu birleşimler nahivde *mürekkep lafız* kapsamında değerlendirilmektedir. Mantık ise *müfred* ile *mürekkep* arasını delâlet ettikleri anlamları açısından belirlemektedir.

Mantık açısından eğer delâlet edilmek istenen bir anlam, *tek bir bütün anlam* ise; o anlama delâlet edecek kelime de tek bir bütün kelime kabul edilir ve o kelimeye *müfred kelime* denilir. Artık manaca *müfred* olan bir lafzın, *zahirde/görünüşte* iki veya daha fazla kelimedenden meydana gelmiş olması onun *müfred* yani *tek bir bütün kelime olmasına* engel teşkil etmez. Yani lafzın suretine değil siretine/anlamına bakılarak kelimenin *müfred* veya *mürekkep* olduğuna karar verilir. Çünkü mantıkta itibar, lafzın anlamınadır; ki o

¹⁹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 25-31; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 10-11; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80-82; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19-20; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 49-52; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12-15; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 52-62; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 35-45; Melevî (bsk. h.1355) s. 17-24; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 58-73; Sabbân (1357/1938) s. 58-73; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40-47; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 40-47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 38-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-17.

anlam, *tek bir bütün anlam* olması halinde lafız, *müfred* bir lafızdır. *Mürekkebe lafızlar* ise manası/anlamı, *tek bir bütün* olmayan en azından *iki anlamdan*, *üç anlamdan* meydana gelen lafızlardır. Bununla birlikte *mürekkebe lafızlar* anlamlarında olduğu gibi, lafızlarında da tek bir kelimededen meydana gelmiş değillerdir. Bilakis birden fazla; *iki*, *üç* ve *daha fazla* kelimededen meydana gelmişlerdir. Böylece mantıkta lafzın, *tek bir lafız* mı yoksa *çoklu lafız* mı olduğu; yani lafzın *müfred* mi *mürekkebe* mi olduğu; onun ne kadar kelimededen oluştuğuna bağlı değildir. Aksine lafzın suretine değil, suretine mebnidir yani lafzın manasının, ne kadar, kaç tane anlamdan meydana geldiğine bağlıdır. Böylece mantıkta *mana*, eğer *basit* yapıda ise, o manayı ifade eden *lafız*, *müfred lafız* olarak tabir edilmekte; *mana bileşik/mürekkebe* yapıda ise, onu ifade eden *lafız* da *mürekkebe lafız* olarak tabir edilmektedir.¹⁹⁴

1. Mürekkebe Lafız (27. Beyit ¾)

Beyit (27 ¾): İlki (yani *mürekkebe*); parçası, mananın bir parçasını ifade eden kelimelerdir... (فَأُولَٰ مَا دَلَّ جَزْئُهُ عَلَىٰ حِزِّهِ مَعْنَاهُ...). Mantıkta *mürekkebe lafız*; *lafzının cüz'ü* manasının *cüz'üne delâlet eden kelimeler*dir. Yani *mürekkebe lafızlarda* lafzı meydana getiren kelimeler, mananın bir kısmına tekâbül etmektedir. *زَيْدٌ قَائِمٌ* gibi. Meselâ *alem* yani özel isim olarak kullanılmadıkları zaman *عبد الله Abdullah (Allah'ın kulu)*, *الحيوان الناطق konuşan canlı*, *تأبط شراً şerri sırtlandı* veya *زيد قائم Zeyd ayaktadır* gibi lafızlar ve cümleler birer *mürekkebe lafız* olarak değerlendirilmektedir. Çünkü her birinin lafızlarının cüzleri, manalarının bir tarafına delâlet etmektedir; yani lafzı meydana getiren her bir kelime, mananın bir kısmına karşılık gelmektedir.¹⁹⁵ Meselâ *رام الحجارة taş atan* lafzının *atan* kelimesi *taş atma kuvvetine sahip olan kimseye*, *taş* kelimesi ise *bilinen bir cisime* delalet eder; ki bu ikisi, o lafzın mutâbıkî manasını meydana getirmektedir; böylece *رام الحجارة*

¹⁹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 25; Derevî (bsk. h.1354) s. 24; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demeñhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12 ; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 52; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 58; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 38-39; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-15.

¹⁹⁵ Nasıl ki; *زيد zeyd* lafzının cüzü olan *ز z* harfi, şahsın bir parçasına delalet etmiyorsa; *عبد الله Abdullah*, *الحيوان الناطق konuşan canlı* gibi iki kelimededen veya daha fazlasından meydana gelen lafızlar da, *alem* olarak kullanılmaları halinde, onların cüzleri, medlûllerinin cüzlerine delâlet etmez. İki kelimededen oluşan bu alemleri meydana getiren kelimeler, medlûlleri oldukları mananın yani şahsın bir tarafına delâlet etmezler. Bu lafızları meydana getiren her bir kelime, aynı *zeyd*'in *z*'si gibi olur; yani medlûlünü göstermesi açısından bir anlam ifade etmez ve de medlûlünün herhangi bir anlamına delâlet etmezler. *Mürekkebe* olma özelliklerini yitirerek *müfred* lafız olarak kabul edilirler. Çünkü artık *عبد الله Abdullah* lafzının cüzleri olan *abd* ve *Allah* kelimeleri medlulleri olan şahsın/heykelin bir cüz'üne delalet etmemektedir. Neticede bu tür kelimeler *alem* olduktan sonra önceki manalarına delaletleri terkedilmekte ve ihmal edilmektedir. Ve yeni bir anlama delâlet etmektedir ki o da; mâlum bir şahıstır.

taş atan lafzı iki manadan meydana gelmiştir. Bu da iki lafızla ifade edilmiştir. Lafzının bir kısmı, manasının bir kısmına karşılık geldiğinden *رام الحجارة taş atan* lafzı mürekkebe bir lafızdır.

Yukarıdaki mürekkebe lafız târifine, mesela (ب) *be* ve (ل) *lam* harfi cerri gibi cüz'ü olmayan kelimeler, cüz'ü olmadıkları için girmemektedir. Yani bu kelimeler lafızlarında tek cüzden meydana geldiklerinden mürekkebe lafız olmaları mümkün değildir. Bazı kelimeler ise lafzen cüzlere sahip oldukları halde ma'nen cüzlere ayırlamadıkları için mürekkebe tanımı dışında kalmaktadır. Meselâ *زيد Zeyd*, *عبد الله Abdullah*, *تأبط شرا Şerri* sırtlandı, *الحيوان الناطق Konuşan canlı* gibi lafız ve cümleler, *alem* yani *özel isim* olarak kullanılmaları hallerinde mürekkebe lafız olarak değerlendirilmemektedir. Çünkü *alem* yani *özel isim* olarak kullanılmaları halinde bu lafızlar; medlulleri olan zâtlara bir bütün olarak delalet ederler, bu durumda onların manaları *tek bir bütündür*, doğrusu *tek bir şahsiyettir*.¹⁹⁶ Bundan dolayı, bu gibi lafızlar, *alem* olduklarında mürekkebe lafız târifine girmemektedir. Aksine, *alem* olarak kullanıldıklarında bu lafızlar, müfred lafız olarak değerlendirilmektedir.¹⁹⁷

2. Müfred Lafız (27. Beyit ¼ ve -28. Beyit)

Beyit (27 ¼): ... Peşindeki aksine yani müfred, mürekkebin aksidir (parçası hiçbir mana ifade etmez) (*...بعض ما تَلَا*). *Müfred lafız* ise mürekkebe lafzın tam aksine, *lafzının cüz'ü manasının cüz'üne delâlet etmeyen kelimelerdir*. Meselâ (ب) *be* ve (ل) *lam* harfi cerleri müfred lafızlardır. Aynı şekilde *alem* (özel isim) olarak kullanıldığı zaman *زيد Zeyd* lafzı ve yukarıda örnekleri geçen kelimeler müfreddir. Netîcede *müfred olmak*; lafız ve mananın basit olması, yani tek parça bir bütün olması demektir.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Türkçe'den *tamlama aleme* örnek: bir şehir ismi olan *Çanakkale* lafzıdır. *Cümle olan aleme* örnek ise: erkek ismi olan *Gülabi* veya *Durali* lafızlarıdır. Bu kelimeler *alem* (özel isim) olarak kullanıldıklarında mantık açısından artık *müfred lafız hükmündedir*. Dolayısıyla *Çanakkale* lafzı *alem* olarak kullanılması halinde, onu meydana getiren *çanak* ve *kale* lafızlarının anlamları ihmal edilerek lafzın medlûlü yani anlamı olan hususî bir belde kastedilmektedir. Diğer taraftan *alem* (özel isim) olarak kullanılmadıkları yerlerde ise, cümle veya tamlama anlamları ön plana çıkar yani iki anlamın birbirine nisbet edildiği *mürekkebe lafız* olurlar. Meselâ *gül abi*, ya bir fiil cümlesidir; abiye gülmekle emredilmiştir yahut isim veya sıfat tamlamasıdır; abinin gül özelliği vurgulanmıştır. Aynı şekilde bir şahsın özel ismi olarak kullanılmadığında, *dur ali* cümlesi bir fiil cümlesidir. Böylelikle artık *müfred* değil *mürekkebe* lafız niteliğindedir.

¹⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 26; Derevî (bsk. h.1354) s. 26; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 53; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 58-62; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40-42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 39; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-15.

¹⁹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 26; Derevî (bsk. h.1354) s. 26; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 12; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 53; Sabbân (bsk.

Beyit (28): Nerede olursa olsun, müfred, iki kısımdır: (1) küllîdir veya (2) cüz'îdir (وَهُوَ عَلَى قَسْمَيْنِ أَعْنَى الْمُفْرَدَا كَلِّيٍّ أَوْ جُزْئِيٍّ حَيْثُ وَجَدَا). Bölünemez bir bütün olan bu manaya nazarla, *müfred lafızlar*; delâlet ettikleri zâta şumulû açısından *husus* veya *umum* nitelik arz etmektedir. Böylece *müfred lafızlar* ya küllî, ya cüz'î lafızdır.¹⁹⁹

2.1. Küllî Müfred Lafız (29.Beyit 2/3)

Beyit (29 2/3): (Fertleri arasında) Ortaklığı ifade eden şey, küllîdir; أَسَد (aslan) lafzı gibidir (فَمَفْهُمُ اشْتِرَاكِ الْكَلِّيِّ كَأَسَدٍ...). *Küllî lafız*; mücerred düşünülmesi anında *fertleri arasında ortaklık anlaşılan lafız*dır. Meselâ أَسَد *aslan*, إِنْسَان *insan*, حَيَوَان *hayvan/canlı* lafızları gibi. Bu lafızların manası fertleri arasında ortaktır. Burada lafız, bir toplamın (küllün) her bir ferdine söylenilebilir olma özelliğini, vad' yani tâyin edilişinden kazanmaktadır. Yani lafız *vad' edilirken (tâyin edilirken)* birçok fert için söylenilebilecek şekilde tâyin edilmiştir. Bu onun bir cüz'e hasredilmediğini, yani sadece bir şahsa tâyin edilmediğini, bilakis birçok fertlere bir seferde tayin edildiğini göstermektedir. Ve de bu anlamı taşıyan her ferde, o küllî lafızla hitap edilir. Yani bir küllî lafız, ilk vad'ısında mevcut olan manaya nazarla, o manayı kuşatan bütün fertlere söylenebilen lafızdır.

Aslında küllî lafzın medlûlü; bir mana bütündür. Bundan dolayı şöyle söylenilmektedir; küllî lafzın medlûlü bir mefhumdur, bu yüzden gösterilemez, ancak hâriçte gösterilebilen küllî lafzın fertleridir. Yani insan fertleri gösterilir, fakat insanlık gösterilemez. Buradan da anlaşıldığı üzere küllî lafzın medlûlü aslında mefhumdan ibarettir, o mefhum da küllî mefhumdur.²⁰⁰

Küllî mefhum ile teşahhus ettiği zât arasındaki iki türlü ilişki vardır, birisi mefhum-zât ilişkisi, diğeri ise bunun hâriçte varlığı meselesidir. Cüz'î beyan edildikten sonra bu iki konu işlenecektir.

1357/1938) s. 58-62; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 40-42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 39; Nedim (bsk. h.1303) s. 14-15.

¹⁹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

²⁰⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

2.2. Cüz'î/Tikel/Tekil Müfred Lafız (29. Beyit 1/3)

Beyit (29 1/3): ... (Küllînin) Aksi cüz'îdir (و...عكسه الجزئى). *Cüz'î lafız*; vad' edilmesinde yani tâyin edilmesinde, *fertleri arasında ortak olduğu anlaşılmayan lafızdır*. Eğer fertler arasında ortak olduğu anlaşılmaktaysa ona *küllî lafız* denilmektedir. İzahı ileride gelecektir. *Cüz'î lafza* en bariz örnek *özel isimlerdir*. Meselâ زيد *Zeyd* lafzı, müşahhas bir manaya tayin edildiğinden *cüz'î lafızdır*. Müşahhas yani muayyen bir zâta tayin edildiğinden, o zâtın başkasına yöneltilemez, söylenemez, söylense dahi ondan anlaşılacak olan o müşahhas zâtın başkası olamaz. Yani *Zeyd* kimin ismi oldu ise, *Zeyd* denildiğinde o kişi kastedilmektedir. Başkası *Zeyd* lafzının medlûlü olamaz.

Fakat şunu belirtmek gerekmektedir ki; زيد *Zeyd* isminin, doğrusu herhangi bir özel ismin, birçok kişiye ad olarak takılması durumunda o lafızda meydana gelen ortaklık, lafzın *cüz'î* oluşuna yani özel isim oluşuna zarar vermeyen bir ortaklıktır. Çünkü bu isimlendirmelerden her birinde gerçekleşen vad'/tâyin, her seferinde muayyen şahıslara yöneltilmiş ve de birbirinden bağımsız, ayrı ayrı vad'lar/tâyinler ile gerçekleşmiştir. Her biri ayrı bir adlandırma ile hâsıl olmuştur. Dolayısıyla aslında *Zeyd* lafzı onların hepsinin onda ortak olduğu, anlamı; yani o medlûllerin hepsini; kapsayan bir lafız olmamıştır. Bilakis *Zeyd* ismine sahip olanlar için, her isimlendirme; teker teker, birbirinden bağımsız tayinlerle gerçekleşmiş bir isimlendirmedir. Böylece özel isimler birçok kişide aynı isim gibi görünse de, o isimlerin her birinin tayini kendine has ve kendine münhasırdır. Bu yüzden meselâ Ahmed gibi birçok kişiye ad olan bir özel isim *cüz'î* olma özelliğini kaybetmemektedir. Lafzın başka zâtlar için de kullanılıyor olması, lafzın özelliğinden değil, o lafız ile yapılan vad'ın tekrarından kaynaklanmaktadır.²⁰¹

B. Fertlerin Zâtına Taalluku Açısından Küllî/Tümel Lafızların Durumu: Külliyat-ı Hamse/Beş Tümel (30-32. Beyitler)

Daha önce de belirttiğimiz üzere, *küllî* lafızlar ait oldukları zâtlara *nüfuz etmiş olmalarına* veya *hariç kalmalarına* nazarla *zâtî küllî*, *arazî küllî* bir de *hem zâtî hem arazî küllî* olarak üç ana başlık altında, beş küllî olarak bilinen; *Cins ve Fasil*, *Araz ve Hâssa*, *bir de Nev'* şeklinde taksim edilmektedir.²⁰²

²⁰¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

²⁰² Mantık külliyatındaki sırasıyla verilmemesinin nedeni aralarındaki ilişkiye dikkat çekmek içindir.

Zâtın mâhiyetine nüfuz eden zâtî küllî; nüfuz ettiği zâtan başkasına da söylenebildiği takdirde *cins*, söylenemediği takdirde *fasıl* diye tabir edilmektedir. *Zâtın mâhiyetinden hariç olan küllî* ise, *arazî küllî*dir ve birçok zât için arazî vasıf olma özelliğine sahip ise ona *araz-ı âmm*, yalnızca o zâtın arazî yani hâricî vasfı ise ona *hâssa* denilmektedir. Bir de bu iki kısmın *kadıyyesi* (yani birleşimi) vardır; ki ona da *nev*’ denilir. Yani *nev*’ *zâtî ve arazî*den (ikisinin birleşiminden) çıkan bir iştir. Bu takdirde *nev*’; *zâtî ile arazî arasında bir vasıta*dır. Nev’in vasıta olduğu, nev’ hakkında vârid olan üç temâyülün birincisidir. İkinci görüşe göre, *nev*’ *zâtîdir* ve zâtî olanı; mâhiyetin cüz’ü veya tamamı olması bakımından; mâhiyetten hariç olmayan diye tefsir eder. Üçüncü görüşe göre ise, *nev*’ *arazîdir* ve arazî olanı; mâhiyetin cüz’ü olmaması veya mâhiyetten hariç olması bakımından, mâhiyete dâhil olmayan şey diye tefsir eder.

Beyit (31): Küllîler eksiksiz beş tanedir; (1) *cins* ve (2) *fasıl* (*zâtîdir*), (3) *araz*(-î *âm*) ve (5) *hâssa* (*arazîdir*), bir de (4) *nev*’dir (o, ara formdur) (والكليات خمسة دون انتقاص جنس) (وفصل عَرْض نَوْعٍ وخاص).

1. Zâtî Küllî (30. Beyit ¾)

Beyit (30 ¾): Küllî, cüz’îlerinin zâtına dâhil ise, ona “zâtî küllî” dersin,.. (وَأَوَّلًا) (لِلذَّاتِ إِن فِيهَا ائْتَرَجُ فَائْتَبَهُ...).

Eğer küllî, *mâhiyete* dâhil ise, zâta nisbet edilerek ona *Zâtî Küllî* denilmektedir. Yani *zâtî küllî*, ait olduğu mâhiyetin bir cüzü olmakla ona nüfuz etmiştir. Zâtın mâhiyetine nüfuz eden *zâtî küllî*; nüfuz ettiği zâtan başkasına da söylenebildiği takdirde *cins*, söylenemediği takdirde *fasıl* diye tabir edilmektedir.²⁰³

1.1. Cins (31. Beyit)

Cins, مَا هُوَ؟ *o nedir?* Sorusunun cevabında vukû bulan, hakikatte muhtelif (yani hakikatleri farklı) birçok şey üzerine söylenebilen, mâhiyete dâhil küllîye verilen addır. Diğer bir ifadeyle *cins*; mâhiyetin öyle bir cüz’üdür ki, hem ait olduğu mâhiyete, hem ondan başkasına söylenmesi doğrudur. Örneğin “canlı” gibi.

İnsan için مَا هُوَ؟ *o nedir?* Sorusuna, yani مَا الْإِنْسَانُ *insan nedir?* sorusuna cevâben *canlıdır* denildiğinde *insanın* cinsi bildirilmiş olur.. Çünkü canlılık *insanın*

²⁰³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 29; Derevî (bsk. h.1354) s. 29-30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 58; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 65-67; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 43-44; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 42-43; Nedim (bsk. h.1303) s. 16.

mâhiyetine nüfuz etmiş bir küllîdir, hem onun mâhiyetine hem de hakikatte farklı olanın mâhiyetine söylenebilmektedir. Meselâ *at*'ın mâhiyetine de canlı denilir.²⁰⁴

Beyit (32): İlki (yani Cins) ziyadesiz üç tanedir; (1) cins-i karîb (2) cins-i bâid (3) cins-i vasat (وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ بَلَا شَطَطَ جَنْسٍ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطٌ). *Cins*, söylendiği farklı mâhiyetlerin durumuna nazarla bu üç kısımda incelenmektedir.

1.1.1. Cins-i Karîb/Yakın Cins (32. Beyit)

Cins-i karîb; üzerinde cinslerin, altında nev'ilerin bulunduğu cinstir. İnsan için *حيوان* *canlılık* gibi. Yani cins-i karîb; altında cins olmayan şeydir. Bilakis “hayvan/canlı” gibi altında neviler vardır. Hayvanın altında cins yoktur, ama “insan, at, eşek” gibi neviler bulunur.

1.1.2. Cins-i Vasat/Orta Cins (32. Beyit)

Cins-i evsat; üstünde ve altında cinslerin bulunduğu cinstir. Cisim gibi. Cismin üstünde cevher, altında hayvan/canlı vardır.

1.1.3. Cins-i Baîd/Uzak Cins (32. Beyit)

Cins-i baîd; üzerinde cins olmayıp altında cinslerin bulunduğu şeydir. Cevher gibi. Yanî cins-i baîd; kendisi en nihaî cinstir ve diğer cinsleri kuşatır; “cevher” gibi altında cinsler vardır.²⁰⁵

1.2. Fasl (31. Beyit)

Fasl; أَيُّ شَيْءٍ هُوَ؟ *hangi şeyle ...dir?* Sorusunun cevabında, sadece mâhiyet üzere söylenmesi doğru olan, mâhiyetin cüz'ü olan küllîdir. *Fasl*, mâhiyeti başka mâhiyetlerden ayırt eder. Meselâ insan için هُوَ الْإِنْسَانُ أَيُّ شَيْءٍ *o hangi şeyle insandır?* Sorusuna cevaben النّاطق *nâtık* denildiğinde *insanın* faslı bildirilmiş olur. Çünkü natıklık insanın mâhiyetine nüfuz etmiş olmakla birlikte, yalnızca ona söylenebilen bir küllîdir.

²⁰⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 30; Derevî (bsk. h.1354) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 81; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 59; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 67-71; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 44-46; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 43-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

²⁰⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 31; Derevî (bsk. h.1354) s. 31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 82; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 62; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 71-73; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 46-47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

Kısacası fasıl; kendisini başkasından ayıran ‘أَيُّ شَيْءٍ هُوَ؟’nin cevabında vukû bulur. İnsana nisbetle “konuşan” gibi.²⁰⁶

2. Arazî Küllî (30. Beyit ¼)

Beyit (30 ¼): (Küllî, cüz’îlerinin zâtına dâhil ise, ona “zâtî küllî” dersin,) **dâhil değil ise ona “arazî küllî” dersin** (وَأَوَّلًا لِلذَّاتِ إِنْ فِيهَا انْتَرَجُ فَانْتَسِبُهُ أَوْ لِعَارِضٍ إِذَا خَرَجَ). Eğer küllî, zât’a/mâhiyete nüfuz etmemiş, bilakis zâttan/mâhiyetten hariç ise araza nisbet edilerek ona *arazî küllî* denilmektedir. Yani *arazî küllî*; ait olduğu mâhiyetin bir cüz’ü olmamakla zâttan hariçtir. Zâtın mâhiyetinden hariç olan *arazî küllî*, birçok zât için arazî vasfı olma özelliğine sahip ise ona *araz-ı âm* denilir. Yalnızca o zâtın arazî yani hâricî vasfı ise ona *hâssa* denilir.²⁰⁷

2.1. Araz (Araz-ı Âmme) (31. Beyit)

Araz (umum araz); mâhiyete ve başkasına söylenmesi doğru olan mâhiyetten hariç küllîdir. Meselâ insan için düşünüldüğünde الماشي yürüyen tabiri *arazı* ifade eder. İnsanın mâhiyetine dâhil olmayan bir özelliği olup, başka mâhiyetlere de özellik olabilmektedir. Dolayısıyla araz-ı amme; cevapta vukû bulmaz ve mâhiyetten ayrıdır. İnsana nisbetle “yürüyen” gibi.

2.2. Hâssa (Araz-ı Hâssa) (31. Beyit)

Hâssa; yalnızca mâhiyete söylenmesi doğru olan mâhiyetten hariç küllîdir. Meselâ insan için düşünüldüğünde الضاحك gülen vasfı, insanın hâssasıdır. Çünkü gülen vasfı, insanın mâhiyetine dâhil olmamakla birlikte, yalnızca *insana* ait bir özelliktir. Yani hâssa; mâhiyetten hâric ama mâhiyete hastır. İnsana nisbetle “gülen” gibi.

3. Hem Zâtî Hem Arazî Küllî/Tümel

3.1. Nev’/Nevî/Tür (31. Beyit)

Nev’; مَا هُوَ؟ o nedir? Sorusunun cevabında, hakikatte ortak (yani hakikatleri aynı/bir) pek çok şey üzerine söylenebilen küllîye denir. Yani nev: مَا هُوَ؟nin cevabında vukû bulur. Hakikatleri bir, pek çok şey hakkında söylenir. “İnsan” gibi. مَا زَيْدٌ وَ عَمْرُو.

²⁰⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 81; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 59; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 67-71; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 44-46; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 43-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

²⁰⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 58; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 65-67; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 43-44; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 42-43; Nedim (bsk. h.1303) s. 16.

؟بَكْرٌ'nun cevabında إِنْسَانٌ gibi. (Zeyd, Amr ve Bekr –hepsi birden- nedir?; insan'dır.) Nev'in zâtî küllî mi, arazî küllî mi yoksa başka bir şey mi olduğu hakkında ihtilaf edilmiştir. Birinci görüş, arazî ile zâtî arasında vasıtadır, ikinci görüş zâtîdir, üçüncü görüş ise arazîdir.²⁰⁸

C. Haricî Mevcudiyetleri Açısından Küllî/Tümel Lafzın Fertleri

Küllî lafzın medlûlünü kendisinde barındıran yani küllî lafzın niteliğini kendisinde taşıyan şeyler vardır, bu şeyler küllî mefhumun fertleri olarak tabir edilmektedir. Şu kadarı var ki her küllî lafzın muhakkak bir medlûl/mefhumu yani küllî bir anlamı mevcut iken, o anlamın kendisinde teşahhus ettiği fertleri her zaman mevcut olmamaktadır. İşte bu durum yani küllî lafzın fertlerinin halleri, mutekaddim ve müteahhir ulema tarafından tespit edilmektedir. Mutekaddim ulemanın yüzeysel olarak üç kısımda değerlendirdiği küllî kavramlar; müteahhir ulema tarafından daha kapsamlı bir şekilde; bu üç kısımdan her birine, iki alt başlık daha eklenerek; altı kısımda mütalaa edilmektedir.

Mutekaddim ulema, küllî kavramları incelerken, onların fertlerinin hariçte var olup olmama durumlarını gözetmektedir. Bu nedenle onlar küllîleri temelde iki kısma; hariçte ferdi olan ve hariçte ferdi olmayan küllîler kısımlarına ayrılmaktadır. Ancak bu iki kısımdan hariçte ferdi olan küllîlerin bazısının; hariçte sadece tek bir ferde sahip olması, bazısının ise birçok ferde sahip olması nedeniyle; hariçte ferdi olan küllîler de kendi arasında iki kısma ayrılarak incelenmektedir. Netîcede küllîler, mutekaddim ulema tarafından üç kısımda, hariçte ferdi olmayan küllî, hariçte tek ferdi olan küllî ve hariçte birçok fertleri olan küllî kısımlarında incelenmektedir.

Muteahhir ulema ise, mutekaddim ulemanın yapmış olduğu bu tasnifi daha derinleştirerek, hariçte ferdi olmayan küllîleri, fertlerinin hariçte var olabilme veya olamama ihtimaline göre iki kısma; ferdi olması mümkün gayr-ı mevcut küllî ve ferdi olması muhal gayr-ı mevcut küllî kısımlarına ayırmaktadır. Hariçte tek ferdi olan küllîyi ise beraberinde bir ikincisinin var olabilmesi veya var olamaması durumuna göre yine iki kısma; ikincisinin varlığı muhal tek küllî ve ikincisinin varlığı mümkün tek küllî

²⁰⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 30; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 81; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 20; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 15; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 59; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 67-71; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 44-46; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 43-46; Nedim (bsk. h.1303) s. 16-17.

kısımlarına ayrılmaktadır. Üçüncü kısım yani birçok fertleri bulunan mevcud küllîyi ise fertlerinin sonlu veya sonsuz olmasına göre yine iki kısma; fertleri sonlu mevcud küllî ve fertleri sonsuz mevcud küllî kısımlarına ayrılmaktadır. Bu kısımlar, tanımları ve örnekleriyle şöyledir.

Mutekaddim ulema, *küllî'yi*; (1) *hiçbir ferdi olmayan küllî*, (2) *sadece tek bir ferdi olan küllî*, (3) *birçok fertleri olan küllî* şeklinde üç sınıfa ayırmışlardır. Muteahhir ulema ise bu tasnifin her birine iki kısım daha ekleyerek *küllî'yi* toplam altı sınıfa taksim etmiştir.²⁰⁹

1. Hariçte Hiçbir Ferdi Bulunmayan/Gayr-ı Mevcud Küllî/Tümel

Bazı kavramlar hariçte bir mevcuda ait değildir. Bu kavramlar, mefhum olarak düşünüldükleri, tasavvur edildikleri halde, hakikatte/hariçte müşahhas bir varlıkları bulunmamaktadır. İşte bu tür kavramlar, hariçte fertleri hakikaten mevcut olmadığı halde, faraza *mevcud olabilme* veya *mevcud olamama* hallerine göre iki kısma ayrılır. Eğer hariçte var olmamakla birlikte, eğer olma ihtimali de yok ise, ona; *vücudu muhal olan gayr-ı mevcud küllî* ismi verilmiştir. Eğer olma ihtimali aklen mümkün ise, ona; *vücudu mümkün olan gayr-ı mevcud küllî* ismi verilmiştir.

1.1. Vücudu Muhal olan Gayr-ı Mevcud Küllî/Tümel

Vücudu muhal olan gayr-ı mevcud küllînin hariçte ferdi bulunmamakla birlikte, hariçte ferdinin olması da muhaldır, yani imkânsızdır. Bunun misali الجمع بين الضدين *iki zıttı bir araya toplama* kavramıdır. Diğer bir ifadeyle *iki zıttın bir arada bulunması*, öyle bir mefhumdur ki; bu *küllî bir mefhum* olup hariçte zâtı bulunmayan ve bulunması *muhâl/imkânsız* olan küllî mefhumdur. Yani *aynı anda var olan iki zıt* öyle küllî bir kavramdır ki, zihinde mefhum olarak düşünülebildiği halde, hariçte böyle bir küllîyi mevcud olarak farz etmek mümkün değildir, yani hariçte var olmasını düşünmek imkânsızdır. Çünkü iki zıttın bir arada bulunması muhal işlerdendir.

1.2. Vücudu Mümkün olan Gayr-ı Mevcud Küllî/Tümel

Vücudu mümkün olan gayr-ı mevcud küllî'nin hariçte ferdi bulunmamakla birlikte, hariçte ferdinin olması muhal değildir, bilakis hariçte ferdinin bulunması

²⁰⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demeñhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

mümkündür. Bunun misali ise بحر من زئبق *köpükden denizdir*. Köpükten deniz öyle bir küllî mefhumdur ki; hariçte bir ferdi hakikaten yoktur, ancak akıl bunun var olabildiğini muhal görmemektedir. Dolayısıyla faraza hariçte köpükten bir deniz olması mümkün bir şeydir.²¹⁰

2. Hariçte Sadece Tek Bir Ferdi Olan/Mevcut Tek Küllî/Tümel

Hariçte sadece tek bir ferdi olan mevcut tek küllî, aslında hariçte tek bir adet mevcut olmakla birlikte, beraberinde bir ikincisinin mevcut olabildiğine veya olamamasına nazarla ikiye ayrılmaktadır; ya beraberinde ikincisinin var olabilmesi muhaldir, ya mümkündür.

2.1. Beraberinde Başkasının Varlığı Muhal Olan Mevcut Tek Küllî/Tümel

Beraberinde başkasının varlığı muhal olan mevcut tek Küllî, hariçte sadece tek bir ferdi olmakla birlikte, yine hariçte o küllî ile birlikte, başka bir ferdini daha düşünmek muhaldir. Bunun misali: الإله *el-İlah* lafzıdır. Kemâliyetiyle ilah olma vasfını taşıyan şey, tek bir adet olmak zorundadır. Çünkü ilah kavramı, çift olmayı değil tek olmayı barındırmaktadır; yine ilah kavramı; yokluğu değil var olmayı barındırmaktadır. Dolayısıyla ilah kavramı *var olan ve tek olan* vasıflarını bir arada bulundurur; böylece *yok olma ve tek olmama* anlamları bulunmaz. Bundan dolayı, bu manalara haiz olmakla belirtilmiş yani marife kılınmış *el-ilah* kavramı; hariçte *mevcut olan beraberinde kendisinden başkasının varlığı muhal olan tek bir küllîyi* ifade eder. Ve onu ifade eden lafız da küllî bir lafız olarak kabul edilir.²¹¹

2.2. Beraberinde Başkasının Varlığı Mümkün olan Mevcut Tek Küllî/Tümel

Beraberinde başkasının varlığı mümkün olan mevcut tek Küllî'nin hariçte sadece tek bir ferdi bulunmakla birlikte, başka bir ferdini daha düşünmek mümkündür. Bunun misali شمس *güneştir*. Güneş denilen şey *gündüz parlayan gezegen* olarak tanımlanmaktadır. Yani *güneş* lafzı; gündüz parlayarak aydınlatan yıldızlara verilen küllî bir isimdir. Aslında *güneş* denildiğinde sadece dünyanın uydusu olduğu *güneş*

²¹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

²¹¹ Burada şuna da değinmekte fayda vardır, misal olarak İslam'da *Allah* lafzı, *el-ilah*'a yani *mevcut olan tek küllî*'ye alem olarak tayin edilmiş bir lafızdır. Böylece *Allah* lafzı, mevcut tek küllî bir kavram olan *el-ilah*'ın özel ismi olmuştur. Buradan hareketle *el-ilah* lafzı küllî bir lafız olarak değerlendirildiği halde, *Allah* lafzı cüz'î bir lafız olarak değerlendirilmektedir.

anlaşılmaktadır. Ancak bunun böyle olması, hariçte bizim ondan başkasına sahip olmamamızdan kaynaklanmaktadır. Ve de güneşin hariçte tek olması, *güneş* lafzının, güneş tanımına giren başka bir gezegene söylenmesini engellemez. Kaldı ki, dünya için ikinci bir güneş olması imkânsız değildir. Her ne kadar hariçte tek mevcud olsa da onun beraberinde aynısının var olması imkânsız değildir. Böylece güneş kavramı; *beraberinde başkasının varlığı mümkün olan mevcud tek küllî* bir kavramdır.²¹²

3. Hariçte Birçok Fertleri Olan/Mevcud Küllî/Tümel

Hariçte birçok fertleri olan *mevcud küllî*; küllî olması cihetiyle birçoklarına söylenebilen lafızları kuşatır. Bu tür lafızların fertleri hariçte mevcuttur. Fakat bu mevcudiyetleri ya *sonlu* ya *sonsuz*dur. Böylece hariçte birçok fertleri olan *mevcud küllî*; haricî varlığına nazarla; ya *fertleri sonlu olan mevcud küllî*dir ya da *fertleri sonsuz olan mevcud küllî*dir.

3.1. Fertleri Sonlu Olan Mevcud Küllî/Tümel

Fertleri sonlu olan mevcud Küllî'nin hariçte birçok fertleri bulunmakla birlikte, bu fertlerin sayısı sonludur, yani onun fertlerinin sona ermediğini düşünmek muhaldir/imkânsızdır, muhakkak sonlu olarak düşünölmek durumundadır. Bunun misali *أسد aslan*dır. *Aslan* kavramının hariçte birçok ferdi mevcuttur, ancak bu fertler sonlu olmak durumundadır. Çünkü *aslanın* bazı fertlerinde *son*'un yani *ölümün* gözlemlenmesi, küllînin sonlu olmasını gerektiren bir durumdur. Nitekim, parçası sonlu olanın bütünü de sonlu olmak durumundadır.

3.2. Fertleri Sonsuz Olan Mevcud Küllî/Tümel

Fertleri sonsuz olan mevcud küllî'nin hariçte birçok fertleri bulunmakla birlikte, bu fertlerin sayısı sonsuzdur, yani sonlu olduğunu düşünmek muhaldir. *شئ , موجود صفة* *sıfat, mevcud, şey* lafızlarının mefhumları gibi. Şu kadarı var ki; bu lafızların *fertleri sonsuz olan mevcud küllî* kapsamında değerlendirilmesi ancak ve ancak onların, *Allah Teâla'nın zâtıyla kâim olan fertleri sonsuz sıfatlarına* söylenmeleri halinde doğru olmaktadır.

²¹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

Misal olarak, *sıfat* küllîsinin fertleri gayr-i mütenâhîdir. Çünkü, الصفات الوجودية *Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim vucûdî sıfatları* sıfat küllîyi kapsamında değerlendirilmektedir. Nitekim hadîs-i şeriflerden elde edilen bilgiler, bu sıfatların; yani *Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim vucûdî sıfatların*; gayr-i mütenâhî, nihayetsizdir ve sonsuz olduğuna işaret etmektedir. Burada şunu da belirtmek gerekmektedir ki; استحالة وجود *sonsuz olanın vücudunu/varlığını muhal kabul etmek yani sonsuz bir şey var olamaz* demek ise ancak ve ancak havadis hakkında geçerli olan bir hükümdür.

Bütün bunlarla birlikte, (feylesoflardan) kimse bu kısma; yani *fertleri sonsuz olan mevcud küllî* kısmına; misal olarak *Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim vucûdî sıfatlarını* getirmemiştir. Aksine onlar (yani felsefeciler) bu kısmı حركة الفلك *feleğin hareketi* ile misallendirmektedirler. Hâlbuki bu misallendirme batıldır.²¹³

IV. FASIL: LAFIZLARIN MANALARA NİSBETİ (33-36. BEYİTLER)

Lafızların Manalara Nisbeti الْاَلْفَاظِ لِلْمَعَانِ faslında lafız-fertleri, lafız-manası arası ilişki üzerinden meydana gelen kısımlar incelenecektir. Bu konu lafız ile mana arasındaki bağlantının mâhiyetinden hareketle, onu tanımlamayı hedefleyen bir bölümdür. *Mana*, *lafızda* (في اللفظ) veya *lafız ile* (باللفظ) kastolunan şeydir. Dolayısıyla *mana*; hem *lafzın ona tayin edildiği mefhum*, *anlam* demektir, hem de *manayı/anlamı taşıyan fertler* demektir. Meselâ *insan* lafzının *manası*, *düşünen canlıdır*; bu *manayı taşıyanların her biri* de *insan* lafzının *fertleridir*. Yine meselâ *nur* lafzı için *mutlak anlamda ışık* manadır, *güneşteki ışık*, *aydaki ışık* ise bu lafzın manasının tezahur ettiği *fertleridir*.²¹⁴

A. (Manasına/Fertlerine Nisbetle Küllî) Lafızın Kısımları (33-34. Beyitler)

Beyit (33-34): Manalarından dolayı (küllî) lafızların durumu beş türdür: (1) *tevâtü'* (2) *teşâkuk* (3) *tehâlûf* (4) *iştirâk* ve aksi olan (5) *terâdüf* (ونسبة الألفاظ للمعاني خمسة)

²¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 27; Derevî (bsk. h.1354) s. 27; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 80; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 19; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 14; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 55; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 62-65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 42; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 28-33; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 40-42; Nedim (bsk. h.1303) s. 15-16.

²¹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 31-34; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 12-13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84-86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22-24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 52-55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22-26; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 65-72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 46-55; Melevî (bsk. h.1355) s. 25-28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 80; Sabbân (1357/1938) s. 80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47-50; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 47-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46-; Nedim (bsk. h.1303) s. 17-19.

(أقسام بلا نقصان: تَوَاطُؤُ تَشَاكُكٌ تَخَالُفٌ وَالِإِشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ). *Lafızların manalara nisbet edilişi* iki yönlüdür: birincisi; lafızın manası ile o manayı taşıyan fertler arasındaki nisbettir, kısaca *lafız ile fertleri arasındaki nisbettir*. İkincisi; lafızın kendisi ile o lafızın tayin edildiği mana arasındaki nisbettir, *lafız ile manası arasındaki nisbettir*. Birinci kısım tevâtu ve teşâkük kısımlarını ihtiva eder, ikinci kısım da geri kalan tehâlûf, iştirak ve terâdüf kısımlarını ihtiva eder. Netîcede lafız ile mana ve lafız ile fertleri arasındaki nisbet, beş türlü yolla; *tevâtu, teşâkük, tehâlûf, iştirak ve terâdüf* yollarıyla gerçekleşmektedir.²¹⁵

1. Lafız İle Fertleri Arasındaki Nisbet

1.1. Tevâtu Yoluyla: Mütevâtî' Lafız (34. Beyit 1/5)

Lafızın manası, fertlerinde aynen bulunuyorsa, lafız ile fertleri arasındaki nisbete *tevâtu*, bu tür lafızlara ise *mutevâtî' lafız* yani *tam örtüşük lafız* denilmektedir. *Mutevâtî' lafızın* manası, söylendiği bütün fertlerinde aynen bulunmaktadır. Mesela *insan* lafzının manası olan *hayvaniyyet (canlı olmak)* ile *nâtıkıyyet (düşünür olmak)*, insan fertlerinin tamamında aynen mevcuttur. Bununla birlikte *insanın* fertleri arasında gözlemlenen ihtilaflar/farklılıklar aslında değil, furu'dadır. Yani ihtilaf, asıl manada değil, asla tâbî özelliklerdedir. Daha açık ifade etmek gerekirse, *insan fertleri insan mefhumunda* ortaktır, böylece özde hepsi aynıdır, ancak haricî arazları bakımından birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Mesela, ten renginin beyaz siyah olması, boyun uzun kısa olması gibi arazî şeylerde, *insan* lafzının bütün fertleri birbirinden farklıdır. Fakat *insan* lafzının manasında yani *düşünen canlı* olmakta bütün insanlar ortaktır.

1.2. Teşâkük Yoluyla: Müşekkek Lafız (34. Beyit 1/5)

Lafızın manası fertlerinde aynen bulunmuyorsa, lafız ile fertleri arasındaki nisbete *teşâkük*, bu tür lafızlara da *müşekkek lafız* denilmektedir. Burada *teşâkük*; lafızın manasının, hangi ferdinde tam olarak bulunduğu hususunda hâsıl olan şüphe manasına gelmektedir. Öyle ki bu şüphe şu aşamalarla meydana gelir. İlk olarak; herhangi bir müşekkek lafızın asıl manası göz önünde bulundurularak, onun fertlerine bakıldığında, lafız ile fertleri arasında *tevâtu'* olduğu zannedilir, yani lafızın manası ile fertlerindeki mana, *tam örtüşük* yani *birbirini tam karşılayan mana* olarak algılanır. Fakat az bir teemmül sonrasında; mananın bütün fertlerde aynı olmadığı, birinden diğerine değiştiği

²¹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 65; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 73-74; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 46; Nedim (bsk. h.1303) s. 17.

anlaşılır. Bu noktada lafız ile fertleri arasında, mana açısından bir teşâkük yani şüphe hâsıl olur. Asıl mananın hangi fertte var olduğu hususunda şek meydana gelmiştir. Netîcede, bir lafzın manası, o lafzın fertlerine nisbetle dereceleniyor ise, ve böylece, fertlerden hangisinin, lafzın manasını tam karşıladığı anlaşılmıyor ise, bu durum *teşâkük* olarak adlandırılır, bu tür lafızlar ise *müşekkek lafız* kapsamında değerlendirilir.

Meselâ *nur* lafzı *müşekkek bir lafız*dır. Aslî manası *mutlak ışıık* demek olan *nur* lafzı; fertlerinde derece derece tezahür etmektedir. Misal olarak *güneşin nuru*, *ayın nuru*, *ateşin nuru*, *lambanın nuru* yani *ışığı*, *nur* lafzının birer ferdi durumundadır. Ancak *nurun*, güneşteki manası ile aydaki manasının bir olmadığı gibi, ateşteki *nur* ile lambadaki *nur* da bir değildir. Şu kadarı var ki her biri *mutlak ışıık* anlamını barındırmaktadır. Fakat asıl mananın hangisinde kemâlen bulunduğu yakinen bilinemediğinden, ortada bir şüphe hâsıl olmuştur. Çünkü *güneşin nûru*, *ayın nurundan* daha kuvvetlidir, *güneşin nurundan* daha kuvvetlisi de mümkündür. Böylece *nur* lafzı; aslî manası, fertlerinde şüpheli olan bir lafız konumundadır. Fertlerinin, manayı karşılamasında hâsıl olan şüpheli bu durum *teşâkük* olarak tabir edilmekte ve bu tür lafızlar da *müşekkek lafız* olarak isimlendirilmektedir. Yine meselâ *beyaz* lafzı da *müşekkek lafız*lardandır. Çünkü *fil dişinin beyazı* ile bir *elbisenin beyazı*, *beyaz* olmakta birbirinden farklıdır.²¹⁶

2. Lafız İle Manası Arasındaki Nisbet

2.1. Tehâlûf Yoluyla: Mutehâlif Lafız (34. Beyitin 1/5'i)

Bir lafzın manası, diğer bir lafzın manası ile birlikte düşünüldüğünde; iki lafızdan biri, diğerinin manasından hiçbir şeyi karşılamıyorsa, bu durum *tehâlûf*, bu tür lafızlar ise *mutehâlif lafız*'dır. Meselâ *insan* ile *at* lafızları arasındaki ilişki tehalüftür. Çünkü *insan* lafzı, *at* denilen hiçbir fert için kullanılamaz. Aynı şekilde *at* lafzı, kendisine *insan* denilen hiçbir ferde söylenemez, söylenmesi anlam açısından muhâlif olur. Dolayısıyla bu iki lafız, manaları açısından birbirlerine mutehâliftir.

2.2. İştirak Yoluyla: Müşterek Lafız (34. Beyitin 1/5'i)

Lafız tek, manası birden fazla olursa; onunla bu manalar arasındaki nisbete; *iştirak* denilmektedir. Lafız, bu manaların hepsinin kendisinde müşterek olduğu bir lafız

²¹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 66; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 74-75; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47-48; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 47; Nedim (bsk. h.1303) s. 17-18.

konumundadır. Bundan dolayı bu lafza *müşterek lafız*; yani kendisinde birçok mananın ortak olduğu, iştirak ettiği lafız adı verilir. Mesela Arapça’da عَيْن *ayn* lafzı birçok manaya delalet eder; bunlardan biri *göz*, diğeri *câriyedir*.

2.3. Teradüf Yoluyla: Müterâdif Lafız (34. Beyitin 1/5’i)

Terâdüf, *iştirak*in tam aksinedir. *Mananın tek, bu manayı karşılayan lafızların birden çok olmasına terâdüf* yani birkaç lafzın manasının aynı olmasına *terâdüf* denilmektedir. *İnsan* ve *beşer* lafızları, *düşünen canlı* manasında birbirini yerine kullanılabilen lafızlardır. Bu tür lafızlara *müterâdif lafız* adı verilir.

Yukarıdaki haller *haberî lafız*ın halleridir. Yani lafız, *haberî bir lafız* ise, onunla manası ve fertleri arasındaki ilişkiler; *tevâtü*, *teşâkük*, *tehâlûf*, *iştirak* ve *terâdüf* yollarıyla gerçekleşmektedir.²¹⁷ *Haberî-Talebî lafızlar* ve manaları hakkında karşılaştırmalı bilgi verdikten sonra *Talebî*’nin kısımları ele alınacaktır.

B. Manası Açısından Lafızlar: *Haberî ve Talebî/İnşâî Lafızlar* (35. Beyit ½)

Beyit (35 ½): (Mürekkebi) Lafız ya (1) “taleb”dir veya (2) “haber”dir... (واللفظ إمّا)... (طَلَبٌ أو حَبْرٌ). Lafzın ifade ettiği mana temelde iki tür manadır; *haberî mana* ve *talebî mana*, iki manayı karşılaştırdığımızda şunları söylemek mümkündür.

Haberî mana; lafzından da anlaşıldığı üzere *haber veren manadır*. *Talebî mana* ise; yine lafzından anlaşıldığı üzere *taleb eden bir manadır*. Eğer mana, herhangi bir şeyin veya işin varlığı veya yokluğundan haber veriyor ise; buna *haberî mana* ve onu ifade eden lafızlara da *haberî lafız* denilmektedir. Eğer mana, bir işin meydana getirilmesini veya getirilmemesini talep etmek üzere inşâ edilmiş ise; bu tür manalara *talebî mana* ve onu ifade eden lafızlara da *talebî lafız* denilmektedir.

Mantıkta, *haberî lafızlar*, manalarına veya bu manaları taşıyan fertlerine bakılarak taksim edilir. Bunun sonucunda yukarıdaki beş kısımdan söz edilir. *Talebî lafızlara* gelince, onlar mantıkta manalarına bakılarak değil, talebin kimden kime gerçekleştiğine bakılarak taksim edilir. Bunun sonucu olarak da, *talebî lafızlar* aşağıda izah edilen *emir*, *duâ* ve *iltimas* kısımlarında değerlendirilir.

²¹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 32; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 22; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 66; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 74-75; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 47-48; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 47; Nedim (bsk. h.1303) s. 17-18.

Şunu belirtmekte fayda vardır ki; *haberî lafızlar*, manaları açısından *sıdk* ve *kizb* ile vasıflandıkları halde, *talebî lafızlar* bunlarla vasıflanmamaktadır. Yani *haberî manalar*, medlûlleri göz önünde bulundurulduğunda; medlûlüne uygunluk arz etmesi halinde *sıdk* ile yani *doğruluk* ile; uygunluk arz etmemesi halinde ise *kizb* ile yani *yanlışlık* ile vasıflanmaktadır. Buna karşın *talebî manalar* ise herhangi bir mananın varlığı veya yokluğunu konu edinmediği, bilakis bir mananın inşasını yani husul buldurulmasını konu edindiği için, *sıdk* ve *kizb* ile vasıflanmamaktadır.

Hangi lafızların *haberî lafız*, hangilerinin *talebî lafız* olduğu konusuna gelince, bu *nahv*'in konusudur, *nahiv* kitaplarına havaledir. Aynı şekilde *nahivde haberî lafızları* kuşatan cümlelere *haberî cümle*, *talebî lafızları* kuşatan cümlelere *inşâî cümle* adı verilmekte ve bu konular izah edilmektedir.²¹⁸

C. Talebî Lafızın Kısımları (35. Beyit ½)

Beyit (35 ½): Birincisi (sonraki beyitte) zikredileceği üzere üç aşamalıdır... (وَأَوَّلُ ثَلَاثَةٍ سُنْدُكُرْ). Talebî lafız ile manası arasındaki ilişki üç yolla; *emir*, *dua* ve *iltimas* yoluyla gerçekleşir. Bu üç kısım, talep eden ile kendisinden talep olunanın durumuna göre tespit edilmektedir.

1. Emir (36. Beyit 1/3)

Beyit (36 1/3): Yukardan gelen buyruk “emir”dir... (أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلَاءٍ). Eğer *taleb*, yaşta-rütbede-makamda vb. niteliklerde büyük olandan, yine bu hususlarda kendisinden küçük olana yöneltilmiş bir talep ise ona *emir* adı verilmektedir. *Emir*; büyüğün küçüktan talebidir.

2. Dua (36. Beyit 1/3)

Beyit (36 1/3): ...aksi (yani küçüktan gelen rica) “dua”dır... (وَعَكْسُهُ دُعَاءٌ). Emrin tam tersi durumlarda gerçekleşen talebe ise *duâ* adı verilmektedir. *Duâ*; küçüğün büyüktan talep etmesi demektir.

²¹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 33; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 24; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 69; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 75; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 48; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 47; Nedim (bsk. h.1303) s. 18-19.

3. İltimas (36. Beyit 1/3)

Beyit (36 1/3): ...akranların tavsiyesi “iltimas”tır (وفى التساوى فالتماس وقعا). Eğer taraflar, yaş-makam-rütbe ve benzeri niteliklerde eşit seviyede iseler, onların birbirlerine olan taleplerine *iltimas* adı verilir.²¹⁹

V. FASIL: KÜL - KÜLLÎ/TÜMEL - CÜZ - CÜZ’Î/TİKEL BEYANI (37-39. BEYİTLER)

Kül, Küllî/Tümel, Cüz, Cüz’î/Tikel Beyanı فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْكُلِّ وَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْءِ وَالْجُزْئِيَّةِ faslında bu tabirlerden her biri hüküm olmaları açısından incelenmektedir.

Beşinci fasılda, *kül*, *küllî*, *cüz*, *cüz’î* nitelemeleri, *hüküm* için kullanılmaktadır. Zîra kelimelere yüklenen *hükümler* de kelimeler de olduğu gibi *kül*, *küllî*, *cüz* ve *cüz’î* olmakla vasıflanabilmektedir. Hükümün, bu vasıflarla vasıflanmasını konu edinen bu bölümümüzde; *kül üzere hüküm*, *küllî hüküm*, *cüz üzere hüküm*, *cüz’î hüküm* konuları ele alınmaktadır.

Küllîlik ve cüz’îlik üçüncü fasılda izah edildiği üzere **kelimelere yüklenen hükümler** için ve beşinci fasılda izah edilecek olduğu üzere **bizâthî hükmün kendisi** için vasıf olarak kullanıldığı gibi, **hükümleri içerisinde barındıran cümleler** için de; yani **kadıyyeler/önergeler** için de; vasıf olarak kullanılabilir. Onlar ileride gelecek olan *tasdîkât* bölümünün ilk meselesinde; *kadıyyeler/önergeler* ve *hükümleri* başlığı altında incelenmektedir.

Hükümün küllî-cüz’î (tümel-tikel-tekil) olması ile kadıyyelerin/önergelerin küllî-cüz’î olması arasında aslında çok da fazla bir fark bulunmamaktadır. Kadıyyede küllîlik-cüz’îlik meselesi daha çok *suret* bakımından ele alınmaktadır. Yani cümlenin yapısı, barındırdığı hükmün niteliğini ele verecek şekilde düzenlenmektedir. Bundan dolayı, küllî veya cüz’î olsun hüküm, kadıyyenin suretinden anlaşılabilir. Şu kadarı var ki, suret bakımından küllî olan bazı cümlelerde hüküm, *küllî hüküm* olmayabilir, bunun yerine *kül üzere verilmiş bir hüküm* olabilir.

Aşağıda geçeceği üzere *küllî hüküm* ile *kül üzere verilmiş hüküm* mana açısından birbirinden farklı olduğu gibi, kullanıldıkları yerler açısından da farklılık arz etmektedir.

²¹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 34; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 84; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 22; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 24; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 69; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 76-78; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 48-49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 34-35; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48; Nedim (bsk. h.1303) s. 18-19.

Bir hükmün; *küllî hüküm* olması; hüküm altına giren *fertlerin ihmal edilmediğini* göstermektedir ve de hükmün *genel geçer bir hüküm* olduğunu ifade etmektedir. Bir hükmün, *kül üzere verilmiş bir hüküm* olması ise; onun *fertlerinin ihmal edildiğini* gösterdiği gibi hükmün daha *hususî bir hüküm* olduğunu, *genel geçer bir hüküm* niteliği taşımadığını göstermektedir. Burası üzerinde düşünülmesi ve anlaşılması önemli olan mevzulardandır.

Bunlara ilaveten, küllî bir hükmün, kül üzere taalluku ile yine küllî bir hükmün, küllî üzere taallukunun bir sayılmadığını da belirtmekte fayda vardır. İster küllî ister cüz'î olsun kadıyyedeki hükmün üzerinde taalluk ettiği müfredin durumu da ayrıca önem arz etmektedir. Nitekim bazı lafızların suretleri, hem küllî hükme, hem de cüz'î hükme müsait olduğundan, yoruma açık bir nitelik arz etmektedir.

Görüldüğü üzere, kadıyyenin küllîlik ve cüz'îlik açısından niteliğini belirlemek, aynı zamanda kadıyyedeki hükmünün taalluk ettiği müfredlerin durumlarını da bu niteliği belirlemekte ihmal etmemek, bir kadıyyenin anlamlandırılmasında oldukça önem arz etmektedir. İşte bu ve benzeri unsurlar yerli yerinde anlaşılmasına yönelik; *hükmün küllî-cüz'î (tümel/tüm-tikel/tekil) oluşunu, kül üzere hükmü, cüz üzere hükmü* öncelikle kavramak sonrasında kadıyyenin, küllî-cüz'î (tümel-tikel) suretlerine ve bunların hallerine inmek gerekmektedir.²²⁰

A. Hüküm Çeşitleri

Hüküm ya *kül hükümdür* yani *kül üzere verilen bir hükümdür*, ya da *küllî hükümdür* veyahut da *cüz'î hükümdür*. Dördüncüsü ise *cüz ile hüküm vermek* şeklinde tabir olunmaktadır.

1. Kül Hüküm/Kül Üzere Hüküm (37. Beyit)

Beyit (37): “Kül”, mecmû’ yani bütün üzerine hükmümüzdür; meselâ (namaz kısaltıldı mı yoksa unuttun mu? [أ قصر الصلاة أم نسيت؟]) diye soran Zülyedeyn’e cevâben Hazreti Peygamber’in) “(söylediğin şıkların) tamamı birlikte vuku bulamaz” sözü gibi (الْكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى الْمَجْمُوعِ كُلِّ ذَاكَ لَيْسَ ذَا وَقُوعٍ). Küllü meydana getiren cüzlerin veya fertlerin

²²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 35-37; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 13; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 54-55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 71-72; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 52-55; Melevî (bsk. h.1355) s. 27-28; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 78-80; Sabbân (1357/1938) s. 78-80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49-50; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 49-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48-50; Nedim (bsk. h.1303) s. 19-21.

birlikteliğinden oluşan heyete yani bütünün toplamına verilen hükme, *kül hüküm* denilmektedir. Kül hükümde, bütünün tamamı kastedilmekte olduğundan, o bütünü oluşturan cüzler yani fertler hükme tek tek değil de, toplu bir şekilde tâbi tutulurlar. Böylece *kül hükümde*, üzerine hükmedilen *mahkumun aleyh*, küllün tamamıdır yani bütünün kendisidir.²²¹

Meselâ: *كُلُّ بَنِي تَمِيمٍ يَحْمِلُونَ الصَّخْرَةَ الْعَظِيمَةَ* “*Benû-Temîm kabîlesinin hepsi büyük kayayı taşıyorlar*” cümlesindeki hüküm, çeşitli karinelerden anlaşıldığı üzere, kül üzere verilmiş bir hükümdür. Burada Benû Temîm kabîlesinin her bir ferdinin tek başına büyük kayayı taşıması kastedilmiyor, bilakis onların fertlerinden oluşan bir hey’et taşıyor. Buna göre cümlelerin anlamı *Temîm Oğulları hep birden büyükçe bir kayayı yüklenmiş taşıyorlar* şeklinde yapılmalıdır. Buradan Temîm Oğulları’nı meydana getiren bütün fertlerin, taşın bir ucundan tutmuş olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla taşıma hükmü küllü meydana getiren fertlerin bütününü *toplucu* kapsamaktadır. Yoksa bu cümlelerin manası *Temîm Oğulları’ndan her birey tek başına büyük birer taş taşımaktadır/taşır* şeklinde değildir. Böyle mana edilebilmesi için hükmün *küllî hüküm* olması gerekir ki, bu cümlede çeşitli karinelerden anlaşıldığı üzere, hüküm; *küllî hüküm* değil, *kül üzere hükümdür*.²²²

2. Küllî Hüküm/Tümel Hüküm (38. Beyit)

Beyit (38): Hüküm her bir fert üzerine tek tek indirgenebiliyor ise, hükmün “küllî” olduğu anlaşılır (وحيثما لكل فرد حكم فإِنَّه كَلِيَّةٌ قَدْ عَلِمَا). Her ne zaman hüküm, küllün fertlerine tek tek indirgenebiliyorsa, bu tür hükümlere *küllî hüküm* denilir. (Küllî hüküm, küllînin küllüne verilen hüküm değil küllî’nin fertlerine verilen hükümdür.) Yani *küllî hüküm*, küllü meydana getiren cüzlerin veya fertlerin birlikteliğinden meydana gelen heyete/toplama verilen hüküm değildir, bilakis o toplamı meydana getiren cüzlerin yani fertlerin her birine ayrı ayrı indirgenen hükümdür.

Küllî hükümde de, kül hükümde olduğu gibi bir bütün söz konusudur. Aralarındaki fark ise kül hükümde, bütün kastedilmekteyken, küllî hükümde o bütünü meydana getiren her bir cüz veya fert kastedilmektedir. Ve bu cüzler veya fertler tek

²²¹ “Kül” (كُلُّ) kelimesi menfî cümleden önce gelirse, kelim umûmî selb için olur.

²²² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 35; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 71; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 78-79; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 48-49; Nedim (bsk. h.1303) s. 19-20.

başlarına *mahkumun aleyh* konumundadırlar. Yani küllî hüküm, her bir fert üzere tek başına hükmedilmesidir. Misal: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ “Her nefis ölümü tadacaktır” yani; “her bir fert kendi başına ölümü tadacaktır.” Aslında netîce itibariyle küllî hüküm de bir nevî kül hükümdür, ancak tahakkuk açısından bakıldığında küllî hükümde, henüz kül meydana gelmemiştir. Mesela *nefislerin küllü ölümü tadandır* cümlesindeki hüküm bütün nefislere verilmiştir. Dolayısıyla “her bir nefis ölümü tadandır” şeklinde anlaşılır yoksa *ölümü tatma hükmünün mahkumun aleyhi* (konusu) *nefislerin bütünü* değil, *bütün nefislerin tek tek her biridir*.²²³

3. Cüz’î Hüküm/Tikel Hüküm (39. Beyit ½)

Beyit (39 ½): Parçaya verilen hüküm, “cüz’î”dir... (والحكم للبعض هو الجزئي...). *Cüz’î hüküm* ise, küllü meydana getiren cüzlerin veya fertlerin her birine yöneltilmiş olan hüküm değil de, bazılarına yönelik verilen hükümdür. (yani Cüz’î hüküm Küllî’nin küllüne değil, Küllî’nin fertlerinin birkaçı için konuşmadır/hükümdür.) Buna göre *Cüz’î hükümde*, bütünün bazı cüz’îleri/fertleri ihmal edilmekte, diğer bazıları konu edilmektedir. Misal: بَعْضُ الْإِنْسَانِ كَاتِبٌ Yani bazı insanlar katibdir, her insan değil.²²⁴

4. Cüz ile Hüküm (39. Beyit ½)

Beyit (39 ½): ...ve cüz’ü/parçayı tanımak “celî”dir (yani âşîkar ve kolaydır) (والجزء معرفته جليّه). *Cüz ile hüküm*, bir bütünün maddî parçalarıyla veya onun tâbî parçalarıyla onu tanımlamaktır. Yani küllü kendi parçasıyla tanımlamaya *cüz ile hüküm* denilmektedir. Cüz, bir kül’ün kendisinden ve başkasından oluştuğu şeydir. Misal: (1) Cüz’ü tabî-î: الانسان ’nun, الحيوان ve الناطق ’dan terki edilmelerinden dolayı, الحيوان ’nun Cüz’ü ya nisbetle cüz olması gibi. (2) Cüz’ü mâddî: Evin çatı ve duvardan terki edilmelerinden dolayı, çatının eve nisbetle cüz olması gibi.²²⁵

²²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 37; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 72; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 79-80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 49; Nedim (bsk. h.1303) s. 20-21.

²²⁴ Burada dikkat edilmesi gereken, Türkçe’de bazı kelimesinin, bazen küllün parçasını ifade eden cüz için, bazen küllî’nin ferdini ifade eden cüz’î için kullanılabiliyor olmasıdır.

²²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 37; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 24; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 26; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 72; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 80; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 49-50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 36-38; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50; Nedim (bsk. h.1303) s. 20-21.

İKİNCİ KONU: TASAVVURÂT'IN MAKÂSIDI

I. FASIL: MUARRİFÂT/TARİFLER (40-49. BEYİTLER)

Tasavvurâtın makâsıdı (مقاصد التصورات) konusunun tek faslı; **Muarrifât** (Târifler) فَصْلٌ فِي الْمَعْرِفَاتِ faslında had, resm, lafzî târifler ile onların şartları ve “veya” edatının onlardaki kullanımı izah edilmektedir.²²⁶

A. Muarrifler/Târifler (40. Beyit)

İsm-u fâil olan muarrif kelimesi, *târif eden* anlamına gelmektedir. *Muarrif* yerine *târif* lafzı da kullanılabilir. *Muarriften* yani *târiften* mantıktaki maksat, muhatabına bir şeyin mâhiyetini târif eden yargılardır. *Muarrif/târif* mâhiyeti açıkladığından ona *kavl-u şârih* (el-kavlu’ş-şârih) de denilmektedir. Bu iki yönüne nazarla muarrif; (a) ya *târif*tir, mâhiyeti târif eder, (b) ya *kavl-u şârihtir*, mâhiyeti şerh eder.²²⁷

Mantıkta *muarrif* lafzının *târif* ve *kavl-u şârih* şeklinde iki işlev için kullanıldığını belirttik. Bunlara genel isim olarak *muarrif* yerine *tanım* da denilmektedir. *Muarrif* denilince üç çeşit *tanım*dan bahsetmek gerekir. Her birinin kendine has ismi vardır. Buna göre *muarrifler* üç kısımdır; *had*, *resm* ve *lafzî târif*.

Beyit (40): Târifler (Tanımlar), üç türdür: (1) *had* (hakîkî) (2) *resm* tanımı (3) lafzî târif (مَعْرِفٌ عَلَى ثَلَاثَةِ قُسَمٍ حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظِيٌّ عِلْمٌ). **Had**, târif edilmeyen fertlerin târife girmesini engeller. Engellediği için *had* diye isimlendirildi. Çünkü *had*, sınır, engel demektir. Sınırlama tam veya noksandır. **Resm**; eserdir. *Resm*, *had* gibi sınırlayıcı, engelleyici değildir. Yalın olarak sadece kendisini betimlediği için ona *resm* denilmiştir. *Resm*/betimleme tam veya noksandır.²²⁸

²²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 38-42; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 14-15; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87-90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25-26; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 56-58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28-30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 75-82; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 57-66; Melevî (bsk. h.1355) s. 28-32; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 81-88; Sabbân (1357/1938) s. 81-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50-54; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 50-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 21-26.

²²⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 37; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 86.

²²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 38; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 75; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 81-82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50; Nedim (bsk. h.1303) s. 21

1. Tam Târif

1.1. Hadd-i Tam (41. Beyit ½)

Beyit (41 ½): Hakîkî tanım yani hadd-i tâm; “(yakın) cins ve fasıl”ın birlikteliğidir... (فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعًا). *Hadd-i tam*; kendisinde *cins-i karîb/yakın cins* ve *fasl-ı karîb/yakın fasıl* kullanılan tanımlara denilir. الإنسان حيوان ناطق *İnsan düşünen canlıdır* gibi.

1.2. Resm-i Tâî (41. Beyit ½)

Beyit (41 ½): ...Resm-i tâî; “(yakın) cins ve “hâssa”nın birlikte olmasıdır (وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَّةً مَعًا). Resm-i Tam, *Cins-i karîb* ve *hâssa* ile vukû bulur. الإنسان ’nun târifinde bilkuvve الحيوان الضاحك gibi; الإنسان الحيوان الضاحق بالقوة *insan bilkuvve (gülen) gülme yetisine sahip olan bir canlıdır.*²²⁹

2. Nâkıs Târif

Ahdaî’ye göre sadece fasılla veya sadece hâssa ile târif yapılması mümkündür. Bu görüş târifin müfred ile yapılabileceğini mümkün görenlere göredir. Zerkeî bu görüşte değildir, ona göre bu şekilde tek unsurla târif sahih değildir, zîra essah kavilde; târif müellef sözlerden yani müfred olmayan sözlerden ibarettir.²³⁰

2.1. Hadd-i Nakıs (42. Beyit)

Beyit (42): Hadd-i nâkıs (eksik tanım); “sadece fasıl” ile; bir de “fasıl artı yakın değil uzak cins ikilisi” ile; (وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعًا جِنْسٍ بَعِيدٍ لَا قَرِيبٍ وَقَعًا). Hadd-i Nâkıs, sadece fasl-ı karîb ile; bir de cins-i baîd ile birlikte fasl-ı karîb ile vukû bulur. الإنسان ’nun târifinde الناطق yahud الجسم الناطق gibi. Yani *hadd-i nakıs*, kendisinde sadece *fasıl* kullanılan tanımlara denilir. Ya da kendisinde *cins-i baîd* ve *fasl-ı baîd* kullanılan tanımlara denilir. Birincisine örnek; الإنسان هو الناطق *insan, o nâlık(düşünen)dır.* İkincisine örnek الإنسان هو الجسم الناطق *insan, o düşünen cisimdir.*²³¹

²²⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 76; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 50-51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 50-51; Nedim (bsk. h.1303) s. 21-22.

²³⁰ Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 89.

²³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 87; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 77; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 51; Nedim (bsk. h.1303) s. 22.

2.2. Resm-i Nakıs (43. Beyit)

Beyit (43): Resm-i nâkıs (eksik resm); “sâdece hâssa” ile dir; bir de “hâssa artı uzak cins ikilisi” ile dir (وَنَاقِصُ الرِّسْمِ بِخَاصَّةٍ فَقَطُّ أَوْ مَعَ جَنْسٍ أَبْعَدٍ قَدْ ارْتَبَطَ). Resm-i Nâkıs, Hâssa ile yahud cins-i bâîd/uzak cins ile birlikte hâssa ile vukû bulur. الانسان ’nun târifinde الضاحك yahud الجسم الضاحك gibi. Veya cins-i eb’ad ile hâssa kullanılan târiflerdir. Mesela الانسان insan gül en cisimdir veya insan gül mekte ol andır.²³²

3. Lafzî Târif (44. Beyit)

Beyit (44): Mantıkçılar indinde “lafzî târif” diye meşhur olan şey; bir lafzı, ondan daha iyi bilinen eş anlamlısı ile anlatmaktır (وَمَا بِلَفْظِي لَدَيْهِمْ شَهْرًا تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرًا). Lafzî târif bir lafzın, kendisinden daha meşhur olan eş anlamlısıyla değıştirilmesidir. Yani bir kelimenin, muhatap için en meşhur olduğu düşünölen murâdifî/eş anlamlısı kullanılarak târif edilmesi lafzî târif tir. Mesela; *ak*, beyazdır ve *al*, kırmızıdır. Mesela البُرُّ Buğday’ın târifinde هو القَمْحُ “O kamh’dır” demek gibi. القَمْحُ kelimesi, البُرُّ kelimesinin eş anlamlısıdır. Lakin القَمْحُ kelimesi halk (âmme) ve ilmin erbâbı (hâvâss) dillerinde kullanılması meşhur olduğu için البُرُّ ’dan daha meşhurdur. Böylece البُرُّ هو القَمْحُ “Bür, o kamhdır” şeklinde Arapça bir kelime olan el-bür lafzını el-kamh ile târif etmek lafzi bir târif tir.²³³

B. Had ve Resm Târiflerindeki Şartlar (45-46-47. Beyitler)

Had veya *resm* ile yapılan târiflerde bulunması gereken bazı şartlar vardır. Ancak bu şartları barındırması halinde *had* ve *resm* doğru bir târif niteliğı arz etmektedir. Buna göre had ve resmin sekiz şarta haiz olması gerekmektedir. Bunların üçü icâbî şarttır; muttarid, munakis ve zahir olmaktır. Zâhir olmak beş şeyi nefyeder onlar selbî şattır; üçü; eb’ad, müsâvî ve mecaz olmamaktır, ikisi de; târif edilen lafzın müştakının kullanılmaması ve karinesiz müşterek lafzın kullanılmamasıdır.²³⁴

²³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 39; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 88; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 28; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 78; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 82-84; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 51; Nedim (bsk. h.1303) s. 22-23.

²³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 88; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 29; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52; Nedim (bsk. h.1303) s. 23.

²³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40-41; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 89-90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25-26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79-81; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84-85-86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51-52-53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52-53-54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

1. İcâbî Şartlar (45. Beyit ³/₄)

Beyit (45 ³/₄): Her târifte bulunması gereken şartlar şunlardır; [(1) icâbî şartlar:] (1.1) muttarid olmak, (1.2) münâkis olmak, (1.3) zâhir olmak... (وشرط كل أن يرى مطردًا) (مُنْعَكِسًا وظاهرًا...).

1.1. Muttarid Olmak (45. Beyit'in ¹/₄)

Muttarid olmak (مُطَرِّدًا); ağyarını mânî; tard edici olmak demektir. Tanımın *muttarid olması*; onun *tanımlanandan* başkasını akla getirmemesidir. Bunun için tanımda zikrolunan özelliklerin, sadece *muarrafa/tanımlanana* ait özellikler olması gerekmektedir. Sadece *tanımlanan şeyin özellikleri* zikredilir ise, bu, zihinlerde sadece *tanımlanan şeyin tasavvurunun* gerçekleşmesini sağlar, başkasının akla gelmesini önler.²³⁵ Ağyârını mânî' olmak ise, târif edilen şey dışındakilerin, tanım kapsamı dışında bırakılmasıyla hâsıl olur. Böylece *tanım* yapıldığında *tanımlanandan* başka bir şey zihinlerde canlanmaz. Sadece *tanımlanan şey* ne ise o zihinde canlanır. Tanımlanmak istenen herhangi bir şeyin kendisinden meydana geldiği unsurlar, her ne zaman tanımda vücut bulsa, tanımlanan şey de (zihinlerde) vücut bulur. Bu özellikteki tanımlarda, *târif edilen*, ancak o târiften anlaşılır, başkasından değil. Ve de *târif edilenden başkası*, o târiften asla anlaşılabilir.²³⁶ Buna göre insanın târifinde الحيوان demek câiz olmaz, çünkü الحيوان'ın içine insandan başkası da girer, ki böylece bu târif ağyârını mânî olmaz.

1.2. Mun'akis Olmak (45. Beyit ¹/₄)

Münâkis olmak (مُنْعَكِسًا); efrâdını câmî; târif edilenin fertlerini aksettirici olmaktır. Her ne zaman târif edilen mevcut olsa, târifin de mevcut olması manasında efrâdını câmî olması demektir. Buna göre insanın târifinde الحيوان الكاتب بالفعل demek câiz olmaz, çünkü kâtib olmayan bu târifden çıkmış olur, ki böylece bu târif efrâdını câmî olmaz.

Tanımın *mun'akis olması* demek, *tanımlananın* bütün fertlerini kapsamasıdır. Bu kapsama, *tanımlananın* her ferdinin onda ortak olduğu en temel özelliklerin *tanımda* bulunmasıyla hâsıl olur. Böylece tanım yapıldığında, tanımın kapsamına giren bütün

²³⁵ Burada akla başkasının gelmiyor olması, yanlış kodlamalarla kodlanmamış olan, selim akıl özelliklerine haiz olan akıllar için geçerlidir. Yoksa bir tanım mantıksal açıdan muttarid olduğu halde, herkes için her zaman aynı şeyin tasavvuruna götürmeyebilir. Bunun nedeni tanımın yanlış olmasından veya muttarid olmamasından değil, diğer bir ifadeyle, tanımda kullanılan unsurların, tanımlanandan başka bir şeye ait olmasından değil, bilakis, tanımı okuyan zihnın, o unsurları yanlış kodlaması, hatalı ilintilendirmesi, yersiz tasnif etmesinden vb. problemlerden kaynaklanır.

²³⁶ Elbette bir şeyin bir târifi yoktur, lakin bir şey ancak o şeydir ve o şeyin özellikleri de aslında hep o özelliklerdir. Bu da şu demektir, bir şeyin bir tanımı olabilir, yani bir şeyin birbirine muradif birçok tabirleri olabilir.

fertler bilinir. Herhangi bir şey üzere yapılan bir tanımın, aslında o şeyin bütün fertlerinin de tanımı olma özelliği taşımasına, *munakis olma* özelliği denilmektedir, bu da kısaca *efrâdını câmî'* olmak şeklinde tabir olunmaktadır. *Efrâdını câmî'* olmak, *târif edilenin* hiçbir ferdini ihmal etmeksizin, her ferdine doğru olacak bir *tanım* yapmakla hâsıl olur. Her ne zaman *muarrafyani tanımlanan* vücut bulsa, *târif* de vücut bulur.

1.3. Zâhir Olmak (45. Beyit ¼)

Zâhir olmak (ظاهراً); târif edilenden daha açık olmaktır, meselâ *ateş*'i târif ederken *nefes gibi bir cisim* diye târif etmekte olduğunu gibi daha kapalı olmamaktır. Tanımlananın özelliklerini ifade eden tanım, olabildiğince *manalarının zahiri esas alınan lafızlar* kullanılarak meydana getirilmiş olmalıdır. Böylece açık ve seçik yapılan tanım tam zâhir olabilmek için bazı selbî şartları da gerektirir. Meselâ birincisi *târifin eb'ad olmamasıdır*.²³⁷

2. Selbî Şartlar (45 ¼ ve 46-47. Beyitler)

Beyit (45 ¼ ve 46-47): ...ve [(2) selbî şartlar:] (2.1) eb'ad olmamak, (2.2) müsâvî olmamak, (2.3) karinesiz “mecaz” olmamak, (2.4) mahdûddan/târif edilenden türetilmiş “müştak kelime” kullanmamak ve (2.5) karinesiz “müşterek lafız” kullanmamak. (لَا أَبْعَدَا) (وَلَا مُسَاوِيَا وَلَا تَجَوُّزَا بَلَا قَرِينَةٍ بِهَا تُحَرِّزَا وَلَا بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلَا مُشْتَرَكٍ مِنَ الْقَرِينَةِ خَلَا)

2.1. Eb'ad Olmamak (45. Beyit'in ¼'i)

Eb'ad olmamak لَا أَبْعَدَا; târif edilenden daha kapalı; manaca ondan uzak olmamaktır. Bu da tanımda, tanımlanana ait özelliklerden en uzak olanı kullanmakla hâsıl olur. Zîra Târifin eb'ad olması, *târif edilene* uzak olması demektir ve eğer târif, târif edilenden daha gizli ise, târif eb'ad bir tanımdır. Mesela tanımda en uzak cinsin kullanılması tanımın eb'ad tanım olmasına neden olur. Anlaşılması daha zor bir şeye benzetilerek târif etmek tanımı eb'ad kapsamına sokar. Meselâ *النار هو الجسم كنفس* *ateş, nefes/nefes gibi bir cisimdir* şeklinde yapılan bir tanım, netîcede her ne kadar tanımlanan hakkında bilgi veren bir tanım olsa da, özü itibariyle eb'ad bir tanım niteliği taşımaktadır. Çünkü burada *ateşin cisim* olduğu söylenmekle onun en uzak özelliği kullanılmış ve mâhiyeti daha kapalı olan *nefse/nefese* benzetilerek tanımlanma yoluna gidilmiştir.

²³⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 89; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84-85; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51-52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52-53; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

Hâlbuki cisim olma ateş için cins olduğu kadar başka birçok şey içinde cinstir. Bunlardan biri olan nefis, cisim olma hususunda ateşin kendisine benzetildiği başka bir hüviyettir. Ve nefsin hüviyeti de ateşin hüviyetinde olduğu gibi yalnızca cisim olma özelliğiyle tanımlanmaktadır. Cisim olmak mâhiyeti itibariyle her ikisinin uzak cinsidir. Burada yapılan ne ateşin mâhiyetinden haber vermektir, ne nefsin mâhiyetini şerh ederek ateşi tanımlamaktır. Dolayısıyla bu tür tanımlar, tanımlamakta asıl maksat olan *mâhiyeti bildirme* veya *mâhiyeti şerh etme* işinden uzak kalan *eb'ad olma* niteliği taşıyan tanımlardır.²³⁸

2.2. Müsâvî Olmamak (46. Beyit'in ¼'i)

Müsâvî olmamak (لا مُساوِيًا); târif edilene anlamca eşit lafız olmamaktır. Târifin, târif edilene kapalılıkta eşit olmamasıdır. Hareket eden bir şeyi târif ederken durmayan bir şey olduğunu söylemek gibi. Târif, *eb'ad* olması halinde, uzak da olsa bir şey ifade ederken, *musâvî* olması halinde hiçbir şey ifade etmektedir. *Musâvî olmak*, eşit-eşdeğer olmak demektir. Eğer bir târif, sonuç itibariyle târif edilen ile eşit ise, o târif *müsâvî târif* kapsamına girer ve hakiki anlamda târif olarak kabul görmez. Mesela المتحرك هو ما ليس الساكن *mutehârrik, sâkin olmayandır* yani *hareketli olan, durağan olmayandır* şeklinde yapılan bir tanım, mevdû ve mahmûlû birbirinin aynı olması nedeniyle müsavî bir tanımdır. Ve hakiki anlamda *muarriif* olarak değerlendirilmemektedir.²³⁹

2.3. Karinesiz Mecaz Olmamak (46. Beyit'in ¾'ü)

Târifin barındırması gereken diğer bir şart ise, içerisinde *karinesiz mecazlı kelime* bulunmamasıdır. Karinesiz Mecaz olmamak (لا تَجَوُّزًا بلا قرينة بها تُحَرِّزًا); karineli mecaz olabilir demektir.²⁴⁰ Buna göre mecazlı lafızda kastedilen mecazlı anlam belirsiz ise

²³⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 89; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 25; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 79; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 84-85; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 51-52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 52-53; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

²³⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 80; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 85-86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 53-54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25

²⁴⁰ Mantikî târiflere baktığımızda, edebî bir ifade tarzı olan mecazın kullanıldığını görürüz; bu kullanışta belirli şartlara riayet gerekmektedir, o da mecazın karinesiyle birlikte zikredilmesidir. Bu yüzden *mecaz*, üst başlıkta *muradı belli olmayan* şeklinde kayıtlanmıştır. Buna göre kayıtlı ifadeyle *karineli mecaz* târiflerde kullanılmaktadır demek daha doğrudur. Buna karşın umum ifadeyle; *Târiflerde mecazın kullanılmaması gerekmektedir* şeklinde bir şart, mecazın karinesiz olduğu durumlara hasredilmesi gerekir. Yani ortada kendisiyle muradın ne olduğunu tayin etmeye yarayan herhangi bir karine bulunmadığı durumlarda *mecazlı lafız* ile yapılan tanımlar, *sahih tanım* kapsamında değerlendirilmemektedir, eğer karine varsa o zaman *sahih tanım* kapsamına girer.

târifte kullanılmaz, belirli ise kullanılır. Mantikî târifin bu şartı, belagatın mecaz konusu ile ilişkilidir. Belagatta, “bir lafzın aslî manası dışında bir manada kullanılması” demek olan mecaz, ıstılahta; “bir mana ile diğer bir mana arasında benzetme dışında, herhangi bir alaka kurulup, birinin diğeri yerine eğreti alınması” demektir. Kısaca mecaz, “bir lafzın, diğer bir lafzın manası için ödünç alınarak kullanılması” demektir. Meselâ âlim’i târif ederken; “o, hamama giren veya namaz kılan, oruç tutan bir denizdir” demek gibi.²⁴¹ Bu muradın başka bir şeyle karışabileceğinden men’olunmuştur. Kendisi ile sakınılan bir karinenin olmasıyla birlikte – yani kendisiyle muradın belli olduğu bir karinenin olmasıyla birlikte – mecazla olması ise câizdir. Ahmak’ı târif ederken “o, hamama giren ve namaz kılan (eşek gibi) anıran’dır”²⁴² demek gibi.²⁴³

²⁴¹ Meselâ bizim عالم *âlim* ve بحر *deniz* arasında derinlik bakımından alaka kurup; العالم انه بحر يدخل الحمام أو *gerçekte o, hamamdaki denizdir veya gerçekte o, namaz kılıp oruç tutan bir denizdir* şeklinde *âlimi deniz* ile tabir ederek tanımlamamız, karinesiz mecazlı tanıma örnek teşkil etmektedir. Burada *deniz* kelimesinin hakiki manası herkesçe malumdur, incelediğimizde *deniz* kelimesinin hakiki manada kullanılmayan *mecazi* bir söylem olduğunu kolaylıkla anlamaktayız. Çünkü *hamamda olan veya namaz kılıp, oruç tutan bir deniz* olamaz, bunları yapabilecek olan olsa olsa bir insandır ve demek oluyor ki bir alakadan dolayı kendisinden *deniz* lafzı ile tabir olunmuştur. Yani *namaz kılıp oruç tutan bir insandır* yerine *namaz kılıp oruç tutan bir denizdir* denilmektedir. *Deniz* lafzında mecaz olduğu gayet açık bir biçimde görülmektedir. Lakin mesele hangi vasfından dolayı şahsın *deniz* ile tabir edildiğini bulabilmektir. Bu ise tanımda herhangi bir karine kullanılmamış olmasından dolayı mümkün değildir. Hâlbuki önemli olan *denizden* neyin kinaye edilmiş olduğudur, çünkü şahıs hangi özelliğinden dolayı *deniz* ile kinaye edildiği belirlenemez ise şahsın tanımı eksik kalacaktır. Malumdur ki, cömertlikteki genişlik, ilimdeki derinlik, gözdeki renk gibi bazı nitelikler *deniz* ile alakalandırılabilir. Dolayısıyla burada *deniz* ile alakalandırılan cömertlik mi yoksa *âlim* olmak mı yoksa başka bir şey mi? tam net değildir. Tanımlanmak istenen şey burada *âlim* bir kişi ve onu bildiren kelime mecazlı *deniz* lafzıdır. Şu kadarı var ki, *deniz* lafzı cömert olanı da mâvi gözlü olanı da ihtimal olarak barındırmaktadır. Netîce-i meram bu tanım; kendisinde mecazlı kullanılan *deniz* lafzının kapalı bırakılmasından ötürü tam tanım sayılmamaktadır. Böylece karinesiz mecazlı lafız barındıran tanımlar, hakiki anlamda târif sayılmamaktadır.

²⁴² Meselâ البليد *ahmak*, aptal olanı; هو حيوان ناطق يدخل الحمام و يصلي *o hamama girip namaz kılan bir hayvan-ı nâtk/düşünen canlıdır* şeklinde tanımlamamız, *karineli mecazlı tanıma* örnek teşkil etmektedir. Burada *düşünen canlı* tabiri, aslında kendisinin hakiki medlûlü olan, genel anlamıyla *insan* manasından soyutlanmıştır, bunun yerine *ahmak insan* manasında *ahmak olanı* ifade eder hale gelmiştir. Biz burada *düşünen canlı* ifadesinden sadece *insanın* kastedilmediğini, bilakis *ahmak insanın* kastedildiğini, onun *hamama girip namaz kılmakla* kayıtlanmasından; yani *abes ile iştiğal ediyor* olmasından; anladık. Netîcede bu tanımda *O* diye işaret edilen ve tanımlanan şeyin, *ahmak bir insan* olduğu gayet açık ve nettir. Böylece mecazlı lafzın manası, karineyle belirtildiğinde, onun tanımda kullanılması, tanımı tanım olmaktan uzaklaştırmamaktadır.

²⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 40; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 80; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 85-86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 53-54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

2.4. Mahdûddan/Târif Edilenden Türetilmiş Müştak Kelime Kullanmamak (47. Beyit'in İlk ½'si)

Mahdûddan/târif edilenden türetilmiş Müştak Kelime kullanmamak (لا بما يُدْرَى) (بِمَحْدُودٍ); kendi anlamı târif edileni bilmeye bağlı olan bir kelime ile târif etmemek demektir. Yani Târifin “mahdud” ile bilinen şeyle olmamasıdır. Çünkü bu târifi devr'e götürür. İlim'i târif ederken “ilim; ma'lumun bilinmesi/marifetidir” demek gibi. Tanımda bulunması gereken yedinci şart, tanımın, tanımlanan isminden türetilmiş bir lafızla yapılmamasıdır. Bu şarta göre, târifte kullanılan lafızlardan hiçbirinin, târif edilen lafzın müştâğı yani türevi olmaması gerekmektedir. Târifin barındırması gereken bu şart, târifi devirden korumayı hedeflemektedir. Çünkü târif edilmek istenen şeyi, yine kendisiyle veya kendinden türemiş bir lafızla târif etmeye çalışmak, tekrara yol açar. Târifte tekrar ise devir yani kısır döngü demektir. Ve târiflerde devir olması kabul edilmemektedir. Meselâ ilim tanımlanırken, tanım içerisinde onun müştâğı olan ma'lûm lafzı kullanılırsa ve ; العلم إنه معرفة المعلوم *ilim, gerçekte o, ma'lumun marifetidir* denilirse, tanımda devr yani kısır döngü hâsıl olur. İlm'in bu şekilde yapılan tanımı, onu tanımlamaz. Nitekim bu târifte ilmin ne olduğunu bilmek ma'lumu bilmeye bağlanmıştı, şu da bir hakikattir ki; aslında ma'lumu bilmek, ilm'i bilmeye bağlı bir şeydir. Çünkü asıl bilinmeden fer' bilinemez. Burada asıl mastar olan ilimdir, fer' ise ondan ism-u mef'ûl olarak türetilmiş olan ma'lumdur. Böylece mastar olan ilm, ism-u mef'ulu olan ma'lûm lafzı ile tanımlanmaya çalışılmıştır. Hâlbuki onlardan her biri kendisinin bilinmesini diğerine havale etmektedir. Buna ise mantıkta devr, yani kısır döngü denilir ve mantîkî târiflerin devr/kısır döngü barındırmaları doğru değildir.²⁴⁴

2.5. Karinesiz Müşterek Lafız Olmamak (47. Beyit'in İkinci ½'si)

Karinesiz Müşterek Lafız kullanmamak (ولا مُشْتَرَكٍ مِنَ الْقَرِينَةِ خَلَا); maksadı bildiren karine olmadan müşterek lafız kullanmamaktır. Yain Târifin karînedan hâlî lafz-ı müşterek ile olmamasıdır. Güneşi târif ederken عين olduğunu söylemek gibi. Tanımlanan şeyin kendisi şöyle dursun ondan daha fazlasına delâlet eden yani birçok manayı içerisinde barındıran lafızların tanımlarda kullanılmaması demektir.

²⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 81; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52-53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

Müşterek lafzın tanımlarda kullanılması durumunda hangi manasının kastedildiği muhakkak bir karineyle tespit edilmelidir. Şöyle ki eğer tanımda kullanılan lafız birçok anlamı içerisinde barındıran müşterek lafız ise, onun da mecaz da olduğu gibi, bir karine ile birlikteliği gerekmektedir. Bu karine mecazda kastedilen mecazi mananın ne olduğunu gösterdiği gibi, müşterek lafızda da kendisinde iştirak edilen yani ortak olunan manalardan hangisinin o anda kast edildiğini gösterir. Böylece tanımın ağıyarını mâni' efrâdını câmi' hedefi, mana açısından muammâlî herhangi bir lafız tarafından engellenmiş olur. Sonuçta ne müşterek lafızların ne de mecazlı lafızların, kendilerinden kastolunan manaları açık olmadıkça, târiflerde kullanılmaları uygun değildir. Mesela الشمس yani güneşi târif etmek isteyen kişinin onu, إنها عين *gerçekte o bir ayn'dır* şeklinde tanımlanması gibi. Burada عين lafzı müşterek bir lafızdır ve hangi manasının kastedildiği de muallak bırakılmıştır. Muhatabın bu cümledeki عين lafzından göz, pınar, güneş vb. anlamlarından her birini anlaması mümkündür. Fakat müşterek lafzın bütün manaları kastedilmekte ise o zaman karinesiz olarak tanımda kullanılabilir. Mesela القضية إنها قول *kadıyye, gerçekte o; sıdka ve kizbe ihtimali olan kavildir* tanımında قول kavil lafzı müşterek bir lafızdır yani hem ملفوظ melfuz (telaffuz edilen) ve hem de معقول ma'kul (akledilen) anlamlarına gelmektedir. Böylece tanımda her iki anlamı da kastedilmiştir ve bu sözün manası şöyledir: *Kadıyye; gerçekte o sıdka ve kizbe ihtimali olan her türlü kavildir ister melfuz olsun ister ma'kul olsun fark etmez.*²⁴⁵

C. Târif İçin Ek Şartlar

Târiflerde bu sekiz şarta riayet etmekle birlikte, iki aded de hususî durum gözetilmelidir.²⁴⁶ Bunlardan birincisi, târiflerde hükümlerin zikredilmesi meselesidir. İkincisi ise veya edatının hangi türünün, hangi târiflerde kullanıldığı meselesidir. Kısaca belirtmek gerekirse, a) tanım hüküm bildirmez ve b) taksim için olan veya edatı, ancak resmetmekte kullanılabilir.²⁴⁷

²⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 81; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 86; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 52-53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 54; Nedim (bsk. h.1303) s. 23-25.

²⁴⁶ Sekiz şart daha çok bilinen şartlardır, Ahdarî'nin eklediği ek iki şart daha az bilinmektedir.

²⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41-42; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 81-82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 55; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

1. Târif’de Hüküm’ün İmkansızlığı (48. Beyit)

Beyit (48): Mantıkçılara göre, târif ederken hüküm bildirmek, târifte olmaması gereken bir iştir (وَعندهم من جملة المزدود أن تدخل الأحكام في الحدود). Hükümlerin târiflere dâhil olmamasıdır. Bu şarta göre tanım, içerisinde tanımlanan şeyin hükmî durumunu bildiren lafız barındırmamalıdır. Çünkü mantıkçılar indinde bir tanımın hüküm bildirmesi onu merdud tanım kapsamına sokar. Yani içerisinde tanımlanan şeyin hükmî özelliği zikredilmekle, tanım, hakikî anlamda tanım olma özelliğinden uzaklaşmaktadır. Fâil’i târif ederken merfû isim olduğunu söylemek gibi. Çünkü “ref”, fâilin hükümlerinden bir hükümdür. Şey üzerine hükmetmek ise, o şeyin tasavvuruna bağlıdır. Hüküm târif içerisinde bir cüz olarak alınınca, târif edilenin hükme bağlı olması gerekir, ki bundan devir gerekir. Mantıkçılar bu tür cümleleri *tanım* olarak değil, hüküm bildiren *yargı cümlesi* diye tabir etmektedirler. Çünkü bir şeye yüklenen hüküm o şeyin aslını bildirmemektedir. Şeyin hükmü, onun herhangi bir ıstılahta karşılaşmış olduğu durumundan ibarettir. Bu nedenle bir şeyi târif ederken, o şeyin hükmünü zikretmek veya bir şeyi hükmü ile târif etmeye kalkışmak, mantıkçılar tarafından kabul görmemektedir. Nahvî bir ifade olan “*fâil, gerçekte o, merfû’ isimdir, buna göre ref’a fâilin hükümlerinden bir hükümdür*” bu konuya örnek olarak zikredilebilir. Bu cümlede *ref’a* tanımlanmak istenmiş ve onun *fâilin hükümlerinden bir hüküm* olduğu zikredilmiştir. Buna göre, *fâilin hükümlerinden bir hüküm* olan *ref’ay* bilmek, *fâilin hükmünü* bilmekten geçmektedir. Fâilin hükmü *ref’adır*. Peki *ref’a* nedir? *ref’a* failin hükmüdür. Netîcede *ref’ay* bilmek, failin hükmünü bilmeye ki o da *ref’adır*, bağlanmıştır. *Ref’ay* bilmek, *ref’ay* bilmeye bağlanmıştır. Bu ise devirdir (kısır döngüdür). Nitekim hakikatte, bir şey üzere hüküm vermek, öncelikle o şeyin tasavvurunun tamamlanmış olmasını gerektirmektedir. O şeyin tasavvuru da o şeyin tanımıyla tamamlanır. Tanım tamamlanmadan da hüküm vermek, tasavvuru gerçekleşmemiş şeye hüküm vermek demektir. Bundan dolayı, *tanıma, tanımlanan şeyin hükmünü cüz olarak koymak*, mantıkçılar tarafından kabul görmeyen bir iştir. Ve bu iş kısaca *tanımların hüküm barındırması merduddur* şeklinde tabir olunmaktadır.²⁴⁸

²⁴⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 41; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 81; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 55; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

2. Taksim İçin Olan Veya Edatı'nın Resme Tahsisi

Tanımlardaki diğer bir mesele de, içerisinde *أو* veya edatının kullanımıdır. İki tür *veya edatı* vardır, birincisi bir şeyin kısımlarını belirtmekte kullanılan *veya edatı*dır, ikincisi ise ihtimal bildiren, şüpheli durumlarda kullanılan *veya edatı*dır. (1) *Taksim (kısım belirtmek)* için olan *أو* hadlerde kullanılmaz, lakin resmetmekte kullanılır. (2) *Şek ve teşkik* için olan *أو* her iki târif türünde de kullanılmaz.²⁴⁹

2.1. Taksim (Kısım Belirtmek) İçin Olan *أو* “Veya” Edatı'nın Hadlerde Kullanılmaması Lakin Resmlerde Kullanılması (49. Beyit $\frac{3}{4}$)

Beyit (49 $\frac{3}{4}$): Son olarak, târifte, (taksim için olan) *أو* “veya” lafzının zikredilmesi “had”lerde kesinlikle câiz değildir. Resm târiflerinde ise câizdir... (وَلَا يَجُوزُ فِي الْحُدُودِ ذِكْرُ) (اووجائز في الرسم). Tanımda kullanılan *أو* veya edatı, taksim etme yani kısımlandırma bildiren *veya edatı*dır. Taksim için olan *veya*; bir şeyin iki, üç ve daha fazla kısımdan müteşekkil olduğunu ve bu kısımlardan her birinin o şeyin bir durumunu bildirdiğini (başka bir deyişle, o şeyin, duruma göre bu kısımlardan her biri olabileceğini) ifade eden *veya edatı*dır. Örneğin *المعرف للشيء هو ما يقتضي تصوره أو امتيازه عن غيره* *bir şeyin muarriifi/tanımı; ya o şeyin tasavvurunu gerektirendir veya o şeyin başkalarından imtiyazını/ayrışmasını gerektirendir* cümlesindeki *veya edatı muarriifin/tanımın* iki niteliğini bize bildiren, böylelikle taksim için olan *veya edatı*dır. Bu cümleye göre *muarriif/tanım* denilen şey, *ya târif ettiği şeyi tasavvur ettirir veya onun başkalarından farklılığını bize bildirir*. Her ikisi de *muarriifin* kapsamında olan kısımlardır. Nitekim taksim için olan *veya edatı* mantıkçılara göre *had* denilen tanım türlerinde kullanılamadığı halde *resm* türü tanımlarda kullanılabilmektedir. Yukarıdaki örnek, kendisinde *veya edatının* kullanıldığı *resme* örnektir.²⁵⁰

2.2. Şek Ve Teşkik İçin Olan *أو* “Veya” Edatı'nın Târifler’de Kullanılmaması (49. Beyit $\frac{1}{4}$)

Beyit (49 $\frac{1}{4}$): ...Bu hususta mantıkçıların rivâyet ettikleri şeyleri öğren (şek ve teşkik için olan *أو* “veya” lafzı her ikisinde de gelmez) (فَأَدْرِمَا رَوَا). Tam emin

²⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 42; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 56-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

²⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 42; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 56-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

olunmayan bir durumu haber verirken, *olmuş da olabilir veya olmamış da olabilir* şeklindeki ifadeler için kullanılan veya edatı *şüphe bildiren/şüpheye düşüren* veya edatı olarak tabir edilmektedir. Bu edat hiçbir şekilde tanımlarda bulunmaz. *Şek ve teşkik* için olan veya edatı hem hadlerde hem de resimlerde kullanılmamaktadır. Çünkü gayet tabîdir ki, bir şeyin *neliği* üzerinde şüphede iken, o şeyin tanımı yapılamaz. Aynı şekilde bir şeyin hakikati hususunda muhatapı *teşkik* yani *şüpheye düşürme* maksadında iken de, o şeyin doğru tanımı verilmez. Böylece hangisinden kaynaklanırsa kaynaklansın, *şek ve teşkik* için kullanılan veya edatı tanımlarda kullanılmamaktadır. İster *şüphe* bildirsin ister *teşkik* (*şüpheye düşürme*) bildirsin fark etmez, taksim için kullanılmayan veya edatı, ne had ne de resimlerde kullanılmamaktadır.²⁵¹

ÜÇÜNCÜ KONU: TASDİKÂT'IN MEBÂDİİ

I. FASIL (BÂB): KADIYYELER VE HÜKÜMLERİ (50-62. BEYİTLER)

Üç fasıldan oluşan *tasdikât'ın mebdâii* (مبادئ التصديقات) konusunun ilk bâbı; **Kadıyyeler ve Hükümleri** **بَابُ فِي الْقَضَايَا وَأَحْكَامِهَا** bâbında tanım üzerinden önce hamli sonra şartî kadıyyeler ve alt dalları tanıtılacaktır.²⁵²

A. Kadıyye/Önerme (50. Beyit)

1. Târifi (50. Beyit)

Beyit (50): Mantıkçılar arasında; sıdka/doğruya (dolayısıyla zıttına; kizbe/yanlış) haddi zâtında kabiliyetli olan terkipler, “kadıyye” ve “haber” diye isimlendirilir (bunlar “mürekkeb lafız”ın haberî kısmını teşkil eder, talebî kısmını değil) (ما احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذَاتِهِ) (جَزَى بَيْنَهُمْ قَضِيَّةٌ وَخَبَرًا). Kadıyye, *haber* diye de isimlendirilir ve hükmü kuşattığı için ona *hüküm* de denilir. Kadıyyenin hükümleri ise, sonra tafsilen zikredilecek olan “tenâkuz”

²⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 42; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 90; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 26; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 30; Şankî (bsk. 1428/2007) s. 82; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 87-88; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 53-54; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 39-46; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 56-57; Nedim (bsk. h.1303) s. 25-26.

²⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43-52; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 17-18; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92-95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28-30; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 59-63; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40-44; Şankî (bsk. 1428/2007) s. 83-96; Bediüzzaman (bsk. tarih yok) s. 67-81; Melevî (bsk. h.1355) s. 32-39; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 88-107; Sabbân (1357/1938) s. 88-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-65; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 54-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-31.

ve “akis” konularıdır. Hangi şekilde adlandırılırsa adlandırılınsın, *kadıyye*, *zâtıyla sıdka* ve *kizbe ihtimal eden şeydir*. Kadıyyenin bu târifi, onun efradını câmi ağyârını mânî’dir.²⁵³

1.1. Târifin Dışına Çıkanlar

Sıdka ve kizbe ihtimal eden ما اَحْتَمَلَ الصَّدَقَ diye kayıtladığı için sıdka ve kizbe ihtimal etmeyen inşaî cümleler târiften çıkmıştır. Dolayısıyla اضرب gibi inşaî cümleleri kadıyye olamaz.

Zâtıyla لِذَاتِهِ diye kayıtladığı için, lazımıyla delalet eden cümleler çıkmıştır. Meselâ اسقني الماء su verin lütfen cümlesi her ne kadar inşaî bir cümle olması hasebiyle zâtıyla sıdka ve kizbe ihtimali olmasa dahi lüzumen انا عطشان ben susuzum manasını gerektirdiği için بلازمه lazımıyla sıdka ve kizbe ihtimali vardır. Yani اسقني الماء “Bana su ver!” cümlesinin iltizâmî manası “Ben susuzum” manasıdır. Bu cümle her ne kadar sıdka ve kizbe ihtimal etse de kadıyye olarak itibara alınmaz, çünkü cümlenin kendi zâtı buna delâlet etmemektedir. Târifte zâtıyla denildiğinden bu gibi cümleler kadıyye kapsamına giremez.

Ayrıca zâtından dolayı değil de iltizâmî manasından dolayı sıdka ve kizbe ihtimal eden cümle de kadıyye olamaz.²⁵⁴

1.2. Târifte Kalanlar

Allah ve Rasûlü’nün sözleri/haberleri gibi doğruluğu kesin olan sözler/haberler ise kadıyyedir, târiften çıkmamıştır. Çünkü bu gibi haberler zâtından dolayı değil, söyleyeninden dolayı doğruluğu kesin haberlerdir. Dolayısıyla bu sözlerin kizbe ihtimal vermemesi onları söyleyene nazarlardır, onların sözleri içerisinde haberî olanlar, lafızların zâtına nazarla sıdka ve kizbe ihtimal eder.

“Cüz külden büyüktür” gibi kizbi kesin olan, sadece kizbe delalet eden yalan/yanlış sözler/haberler de kadıyyedir; târiften çıkmamıştır. Meselâ الجزء أعظم من الكل “cüz, külden (daha) büyüktür” cümlesi yanlış bir hükümdür, yani aklın zaruretinde yalan olduğu kesindir, lakin lafzı hasebiyle haberî cümle olduğundan sıdka ve kizbe ihtimal

²⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 83; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 88-89; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-59; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-27.

²⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 83; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 88-89; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-59; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-27.

etmektedir. Yani yalan oluşunun kesinliği başka bir nedenden, aklın zaruretiyle hilafının gerçekleşmesinden dolayıdır. Kizbin kesinliği zâtından dolayı değil, zâtından hariç aklın bir zorunluluğudur. Bu gibi kesinlik ifade eden haberlerde bu kesinlik zâtından kaynaklanmadığı için, zâtı hasebiyle halen tersinin de mümkün olması göz önüne alınır ve kadıyye kapsamından çıkarılmaz.²⁵⁵

B. Kadıyyenin/Önermenin Kısımları (51-52. Beyit)

Beyit (51-52): (Tasdik'in mebdîiinden) Sonra (makâsıdında) kadıyyeler, mantıkçılara göre, iki kısımdır: (1) şartıyye (2) hamliyye. İkincisi; (yani hamliyye, - şartıyye gibi-) iki kısımdır: (1) ya “külli”dir (2) ya “şahsî”dir. Birincisi (külliyye) de iki kısımdır; (1) ya “müsevver”dir (sur'ludur/edatlıdır) (2) ya “mühmel”dir (sur'suzdur/edatsızdır) (ثُمَّ الْقَضَايَا عَنْدهُمْ قِسْمَانِ شَرْطِيَّةٌ حَمَلِيَّةٌ وَالثَّانِي كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالْأَوَّلُ إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا (مُهْمَلٌ). Kadıyye en az iki şey arasındaki bağdan/nisbetten haber vermektir. İki unsur basit yapıda müfreddir değilse mürekkebirdir. Mürekkebler arası bağ icâb veya selb cihetinden kurulur. Mürekkebler arası bağ ise birliktelik veya ayrılık cihetinden kurulur. Müfredler arası bağ kuran kadıyyelere kadıyye-i hamliyye denilir. Mürekkebler arası bağ kuran kadıyyelere ise kadıyye-i şartıyye denilir.²⁵⁶

1. Şartıyye Kadıyye/Şarhî Önerme (51. Beyit)

Şartıyye (شَرْطِيَّةٌ)'in izahı ileride gelecektir.

2. Hamliyye Kadıyye/Yüklü Önerme (51. Beyit)

Hamliyye (حَمَلِيَّةٌ); mevdû ve mahmûl denilen iki tarafın müfred yahut müfred hükmünde olduğu cümledir. İki tarafı (yani iki cüz'ü) زَيْدٌ قَائِمٌ “Zeyd ayaktadır” gibi müfred veya زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ “Zeyd, babası ayakta olandır” gibi müfred kuvvetinde olan kadıyyedir. Yani زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ cümlesinde mevdû ve mahmûlden her ikisi de müfreddir, زَيْدٌ قَائِمٌ cümlesinde ise mevdû müfreddir, haber ise müfred hükmünde yani hükmen müfreddir. Bunun birinci tarafı/cüz'ü, yani mübtedâ, mevdû diye, ikinci tarafı/cüz'ü, yani haber,

²⁵⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 43; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 40; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 83; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 88-89; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 54-55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 57-59; Nedim (bsk. h.1303) s. 26-27.

²⁵⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 44-46; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92-93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 41-42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 84-87; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 89-90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55-56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 59-60-61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

mahmûl diye isimlendirilir. Bu tür cümleler, mahkûmun bih tarafına nisbetle hamliye diye adlandırılmıştır.

Kadıyye-i hamliyeler –şartıyye gibi- iki kısımdır: **1-şahsıyye** ve 2-küllıyye olmak üzere iki kısımdır. Külliyye de, **1-mühmele** ve 2-müsevvre olmak üzere iki kısımdır. Müsevvre de **1-küllî** ve **2-cüz’î** olmak üzere iki kısma ayrılır. Netîcede dört çeşit hamliye vardır. Özel şahıs ise; 1- şahsıyye, değil ise; edatı yoksa; 2- mühmele, edatı varsa; 3-küllî, 4-cüz’î’dir, hepsi de mûceb veya sâlib olur.²⁵⁷

2.1. Şahsıyye (52. Beyit)

Mevdûsu yani mübtedâsı muayyen olan kadıyye-i hamliyelere, *şahsıyye* denilir, diğer bir adı da *mahsusa*’dır. Yani Kadıyye-i hamliyye-i şahsıyye, Mevdû’su muayyen bir şahıs olandır. زَيْدٌ كَاتِبٌ gibi mûcebe ve زَيْدٌ لَيْسَ بِكَاتِبٍ gibi sâlibe’dir; yani olumsuz ve olumlu olarak gelir.

2.2. Külliyye (Şahsıyye Dışında Kalan Kadıyyeler/Önermeler) (52. Beyit)

Hamliye’nin birinci kısmı kadıyye-i külliyyelerden oluşur. Şahsıyye dışında kalan bütün hamlî kadıyyelere; kadıyye-i külliyye denilmektedir. Kadıyye ister *küllî sur (edat)* ile ister *cüz’î sur(edat)* ile surlansın ve isterse *küllî ve cüz’î sur edatı* olmaksızın gelsin fark etmez, şahsıyye olmadığı müddetçe *mutlak anlamda*, bu tür kadıyyeler *kadıyye-i külliyye* adını alır. *Kadıyye-i hamliyye-i külliyye’nin* temelde iki kısmı vardır: Mühmele ve Müsevvre’dir.²⁵⁸

2.2.1. Mühmel Kadıyye (52. Beyit)

Mühmel (sur’suz/edatsız) (مُهْمَلٌ); kendisinde herhangi bir sur edatı kullanılmayan şahsıyye olmayan kadıyye-i külliyyelerdir. Ayrıca kadıyye-i mühmele, kadıyye-i cüz’iyye kuvvetindedir. Yani Mühmel kadıyyeler, cüz’î kuvvetindedir. Yani mesela الحيوان الإنسان sözüümüz بعض الحيوان الإنسان kuvvetindedir. Mühmel, mûceb: الحيوان انسان ve sâlib: الحيوان ليس بحيوان olarak gelir.

²⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 44; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 92; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 41; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 84; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 89-90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 59-60; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

²⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 46; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 87; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55-56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 60-61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

2.2.2. Müsevver Kadiyye (52. Beyit)

Müsevver (sur'lu/edatlı) (مُسَوَّر); kendisinde herhangi bir sur edatı kullanılan, şahsîyye olmayan kadiyyelerdir. Küllî sur var ise *küllî müsevvere* diye, cüz'î sur var ise *cüz'î müsevvere* diye adlandırılır. Sur edatları ilerde zikredilmektedir.

2.2.2.1. Müsevvere-i Külliyye

Başında küllî sur edatlarından biri kullanılan kadiyyelere (şahsîyye olmaması manasında mukayyed anlamda) *küllîyye* denilir, çünkü onlar aslında *müsevvere-i külliyye*'dir. Kadiyyedeki nisbetin mevdûnun her bir ferdine indirgendiğini ifade eder. Böylece hüküm küllî hüküm olur. Küllî kadiyyenin anlamı; her bir veya hiçbir fert demektir. Sur edatlarında örnekleri gelecektir.

2.2.2.2. Müsevvere-i Cüz'îyye

Başında cüz'î sur edatlarından biri kullanılan kadiyyelere de (şahsîyye olmaması manasında mukayyed anlamda) *küllîyye* denilir, çünkü onlar aslında *müsevvere-i cüz'îyye*'dir. Kadiyyedeki nisbetin mevdûnun bazı fertlerine indirgendiğini ifade eder. Böylece hüküm cüz'î olur. Anlamı husûsen bazısı için söylüyorum demektir. Sur edatlarında örnekleri gelecektir.²⁵⁹

C. Sur Edatları (53-54. Beyitler)

Beyit (53-54): Sur edatları; (1) küllî veya (2) cüz'î olarak iki çeşittir ve (mûceb/olumlu-sâlib/olumsuz durumlarına göre surların/edatların) kısımları dört tanedir; genelde kullanılan terimleri ise; (1) كل “her bir” (2) بعض “bazı” (3) لا شيء “hiçbir” (4) ليس والسُّورُ كُلُّيًّا وَجَزْئِيًّا يُرَى (“bazısı...değil” lafızları ve aynı manadaki benzer ifadelerdir (وَأَرْبَعُ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَزَى إِمَّا بِكُلِّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بِلَا شَيْءٍ وَلَيْسَ بَعْضٌ أَوْ شَيْءٌ جَلَى). Mûceb ve Sâlib bir arada; (بعض/فريق) “Bazı” ve (ليس بعض/ليس كل) “Bazısı...değil” lafızları cüz'î sur edatlarıdır.²⁶⁰

²⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 46; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 87; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 90; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 55-56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 60-61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27.

²⁶⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 46; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 28; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 88; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 90-91; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 56; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 61; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28.

1. Mûceb Sur Edatları (54. Beyit ½'si)

1.1. Mûceb Küllî Sûrlar

Mûceb küllî/olumlu tümel: جميع حيوان , جميع الإنسان , كل حيوان gibi lafızlarıdır. Benzeri; عامة الإنسان حيوان gibi عامة lafzıdır.

1.2. Mûceb Cüz'î Sûrlar

Mûceb cüz'î/olumlu tikel; فريق من الإنسان كاتب (bazı) gibi بعض الإنسان كاتب; فريق (firka) gibi فريق (firka) lafızlarıdır.

2. Sâlib Sur Edatları (54. Beyit ½'si)

2.1. Sâlib Küllî Surlar

Sâlib küllî/olumsuz tümel: لا شيء لا أحد من الإنسان بفرس ve لا شيء من الإنسان بفرس; لا شيء (hiçbir [yurd edinen yoktur]) ile surlanır.

2.2. Sâlib Cüz'î Sûrlar

Sâlib cüz'î/olumsuz tikel; ليس كل حيوان بفرس ve ليس بعض الحيوان بفرس gibi edatları/surları ile surlanır. Dikkat edilmesi gereken ليس edatının Cüz'î olumsuzun sur edatı olduğudur. كل lafzını kuşattığı halde cüz'î surlar arasında sayılmasının nedeni, küllînin olumluluğunu kaldırmış olmasıdır.²⁶¹ Böylece hüküm, küllî değil tikeldir.

Yani; ليس كل حيوان بفرس *hayvanların tümü at değildir* cümlesindeki hüküm, hayvanların tümüne verilmiş bir hüküm değildir. Çünkü hayvanların tümü içerisinde at olanlar vardır. At olmayanlar ancak hayvanların bazılarıdır. Yukarıdaki cümle; *hayvanların bazıları attır* veya *hayvanların bazıları at değildir* manasına geldiğinden cüz'î bir hükümdür ve kadıyye-i cüz'îyye'dir.²⁶²

²⁶¹ **Selb-i Umûm ve Umûm-u Selb Hakkında:** Selb konusunda, iki tür selbden söz edilmektedir. Birincisi; umumî selb, selbî umumdur. Umumî Selb'de önce nefiy edatı gelir sonra كل küll ya da كل küll manasında bir edat gelir. Hüküm *umûmen yasaktır*, husûsen değil yani özel değil. Meselâ yasaklayan bu yasaktan etkilenmeyebilir. Selbi Umûmî'de ise önce küll ya da كل küll manasında bir edat gelir, sonra nefiy edatı gelir. Burada yasak umumlaştırılmamıştır, bilakis yasak, umum ve hususa birlikte yasaktır. Meselâ yasaklayan da bu yasaktan etkilenir.

²⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 47; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 88; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 91-92; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 56-57; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 61-62; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28.

D. Kadıyyeler’de Mûceblik Ve Sâliblik (55. Beyit)

Beyit (55): [(1) şahsiyye (2) mûhmele (3) müsevvere-i cüz’iyye (4) müsevvere-i külliyye diye geçen] Bütün kadıyyeler (1) mûceb/olumlu veya (2) sâlib/olumsuz olurlar, netîce itibariyle, kadıyyelerin sayısı (4X2=8) sekizde son bulur (وَكُلُّهَا مُوجِبَةٌ وَسَلَابَةٌ فَهِيَ إِذَا) (إلى الثمان أَيْبَةً).²⁶³

E. Hamliyye’nin Unsurları (56. Beyit)

Hamliye cümleleri üç cüzden oluşur; mevdû (mübtedâ), mahmûl (haber) ve nisbet (rabıta). İlk iki cüz eşittir ve aralarındaki rütbeyi nisbetin yönü belirler. Mevdû ve mahmûl’ün belirlenmesinde de öncelik sonralık değil, nisbetin yönü etkindir.

1. Mevdû/Konu (56. Beyit 1/3)

Beyit (56 1/3): “Kadıyye-i hamliyye”nin ilk cüz’ü “mevdû/konu”dur,... (والأوَّلُ) (الموضوع في الحملية...). Her ne kadar sonra zikredilmesi mümkünse de rütbece birinci olan cüz’ü, mahkûmun aleyh olan mevdûdür. Mevdû diye isimlendirilmesinin nedeni, üzerine yük yüklenmesidir. Misal: قام زيد, زيد قائم. Bu iki misalde de زيد lafzı – her ne kadar ikinci misalde sonra zikredilse de – mevdûdür.

2. Mahmûl/Yüklem (56. Beyit 1/3)

Beyit (56 1/3): ...(tabîi rütbesine göre) diğeri “mahmûl/yüklem”dir,... (والآخرُ) (المحمول...). Her ne kadar ilk olarak zikredilmesi mümkünse de rütbece sonra olan cüz’ü, mahkûmun bih olan mahmûldür. Mahmûl diye isimlendirilmesi, onu mesela duvar üzerinde taşınılan çatıya benzetmekledir.²⁶⁴

3. Nisbet/Rabıta (56. Beyit 1/3)

Beyit (56 1/3): ...her ikisi de (müfreddir, bağımsızdır ve) birbirlerine denktir (iki şeyin birbiriyle ilişkisi doğal olarak üçüncüyü; yani irtibatı/nisbeti doğurur, ona râbıta denilmektedir) (...بِالسَّوِيَّةِ). Kadıyyede ayrıca üçüncü bir cüz mevcuttur. O da nisbet, yani mesela قام زيد ‘da kıyâmın zeyde sübûtu gibi mahmûlün mevdû için sübûtudur. Kendisine

²⁶³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 47; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 93; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 89; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 92; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 57; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 62-63; Nedim (bsk. h.1303) s. 27-28

²⁶⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 48; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 90; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 93-99; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 57-62; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 63-67; Nedim (bsk. h.1303) s. 28-29.

delalet eden lafız ise “Râbîta” diye isimlendirilir. Çünkü iki cüz’ün arasını birleştiren (râbîta eden) nisbete delalet eder. Râbîta yani; mevdû ile mahmûl arasında meydana getirilen nisbet şu şekillerde olur: ya zamânîdir: كان زيد قائما misalindeki كان gibi, ya da zamânîden başkadır: زيد هو قائم misalindeki هو gibi.

Kadıyye-i hamliyye bu râbîtanın yokluğunda iki cüzden oluştuğu için Sünâî ثنائية ikili, varlığında üç cüzden oluştuğu için Sülâî ثلاثية üçlü diye isimlendirilir. Kadıyyenin bu üçüncü cüz’ü lazım olmadığı için ele alınmamıştır, çünkü çoğu zaman i’rab ve lafzî râbîtadan dolayı Arapça’da kendisine ihtiyaç duyulmaz.²⁶⁵

F. Kadıyye-i Şartıyye/Şartlı Önerme Târifi, Kısımları ve Unsurları (57-58-59. Beyitler)

1. Târifi (57. Beyit ¾)

Beyit (57 ¾): (Hamliyyeden farklı olarak, mürekkebi ve birbirine bağımlı mevdû ve mahmûl için) biri diğerine bağlandığında meydana gelen kadıyyenin adı “şartıyye”dir... (وان على التعليق فيها قد حُكِمَ فَإِنَّهَا شَرْطِيَّةٌ...). Şartıyye, iki cümle arasında (كما, إن, gibi) tâlik/şartlandırma edatlarının kullanılmasıdır. Hamliyyeden farklı olarak, iki kadıyye arasında ortak terim hadd-i evsat bulunmaz. Aralarındaki bağ vucudda veya ademde birliktelik veya ayrılıktır. (Aralarında bu şekilde bağ olan) İki kadıyyeden birinin diğerine bağlanılmasına hükmedilirse, onlara Şartlı Kadıyye/Kadıyye-i Şartıyye denilir. Örneğin “Her ne şey ki; insandır, o halde canlıdır/canlılar sınıfına aittir.” “Her ne zaman güneş doğmuş ise, gündüz de olmuş demektir” gibi.²⁶⁶

2. Kısımları: Muttasıla-Munfasıla (57 ¼ ve 58. Beyit)

Beyit (57 ¼ ve 58): ...(Şartıyye’nin de) Kısımları vardır. (Hamliyye gibi temelde) Şartıyye de iki kısımdır; (1) şartıyye-i muttasıla ve dengi (2) şartıyye-i munfasıla (bunlardaki bağ; ilkinde birlikteliktir, ikincisinde ayrılıktır) (وَتَنَقَّسِمُ أَيْضًا إِلَى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَةٍ (وَمُتَّعِلَةٍ شَرْطِيَّةٍ مُنْفَصِلَةٍ). Meselâ; (1) Kadıyye-i şartıyye-i muttasıla: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا

²⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 48; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 42; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 90; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 93-99; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 57-62; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 63-67; Nedim (bsk. h.1303) s. 28-29.

²⁶⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 49; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 29; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 91; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 99-100; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 62-63; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 67-68; Nedim (bsk. h.1303) s. 29.

gibidir; o vücudda kadıyye-i şartıyye'nin iki tarafı da bitişik olduğu için “muttasıla” diye isimlendirildi. (2) Kadıyye-i şartıyye-i munfasıla: العدد إما فرد أو زوج gibidir; o vücudda kadıyye-i şartıyye'nin iki tarafı da ayrı olduğu ve birbiriyle ayrıştığı (inatlaştığı) için “munfasıla” diye isimlendirildi.²⁶⁷

3. Unsurları: Mukaddem-Têlî (59. Beyit ½)

Beyit (59 ½): İkisi de (hem muttasıla hem munfasıla) iki parçadan meydana gelir; (1) (ilk parça) mukaddem ve (2) (ikinci parça) têtî... (جُزْأُهُمَا مُقَدَّمٌ وَتَالِيٌّ). Şartıyye de hamliyye gibi iki cüzden meydana gelir fakat onun cüzlerine, mukaddem (مُقَدَّمٌ) (birincil; ön şart), ve têtî (تَالِيٌّ) (ikincil; cevap) denilir. Şartıyye “Mukaddim ve têtî denilen iki tarafından her ikisinin ne müfred ne de müfred te'vilinde olduğu şeydir” diye de târif edilmiştir. Bu iki tarafı müfred ve müfred kuvvetinde olmayan kadıyyedir. إِنْ جِئْتَنِي أَكْرَمْتُكَ “eğer geldin ise, sana ikramım muhakkak vardır” gibi. Bunun birinci tarafı/cüz'ü, yani fiil-i şart; mukaddem diye, ikinci tarafı/cüz'ü, yani cezâ-u şart; têtî diye isimlendirilir.²⁶⁸

G. Kadıyye-i Şartıyye/Şartlı Önerme

1. Muttasıla/Bitişik Şartlı Önerme (59. Beyit ½ ve 60. Beyit ½)

Beyit (59 ½ ve 60 ½): ...Şimdi “şartıyye-i muttasıla”yı biraz daha açalım. (Muttasıla) İki cüz'ü arasında çift yönlü mülâzemet yani birbirini karşılıklı gerektirme olan kadıyyedir... (أَمَّا بَيَانُ ذَاتِ الْإِتِّصَالِ مَا أَوْجَبَتْ تَلَاوُظُ الْجُزْأَيْنِ...). Kadıyye-i Muttasıla meydana geldiği iki cüz'ün yani mukaddem ve têtî'nin, beraberliğini gerektirir. İki cüz'ün birbirinden ayrılmaz olması da **ya** aralarındaki alakadan dolayıdır, **ya** da sıdk ve kizb de ittifak etmelerindendir. Sıdk; vücut, mevcut olmak, kizb ise; nefiy, nefyolmak yani gayr-i mevcut olmak demektir. Yani kadıyye-i muttasıla da ittisal **ya** alaka ile; ki buna; *luzûmî muttasıla/lüzûmiyye (gereklik)* denir, **ya** (sıdk veya kizbde) ittifak ile; ki buna da; *ittifâkî muttasıla/ittifâkiyye (uyumluluk)* denir.

²⁶⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 49; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 94; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 91; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 100; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 68; Nedim (bsk. h.1303) s. 29.

²⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 92; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63-64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

1.1. Luzûmî Muttasıla/Lüzûmiyye (Gereklilik)

Muttasılada iki cüz'ün birbiriyle birlikte olması; aralarındaki bir alakaya mebni ise ona *luzûmî muttasıla/lüzûmiyye (gereklilik)* denilir. *كلما كان الشيء إنسانا كان حيوان* “bir şey eğer insan ise, o şey canlıdır” cümlesi alaka ile muttasıla'ya örnektir. Çünkü bir şeyin insan olması ile onun hayvan/canlı olması arasında bir alaka mevcuttur.²⁶⁹

1.2. İttifâkî Muttasıla/İttifâkiyye (Uyumluluk)

Muttasıla'da iki cüz arasında var olma veya yok olma yönünde birliktelik var, başka hiçbir yönden birliktelik yok ise yani aralarında alaka yok sadece var veya yok olmak noktasında birliktelik var ise İttifâkiyye denilir. Netîcede *ittifâkî muttasıla/ittifâkiyye (uyumluluk)*; sıdk veya kizb hususunda iki cüz'ün ittifak ettiği kadıyyelerdir. Mesela *إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناحق* *insan konuşan ise, eşek anırandır* cümlesinde iki hüküm arasında mantık açısından netice çıkartabilecek bir alaka yoktur. Ancak bu iki cümle vakıada mevcut işlerdir, yani sıdkta ittifak etmişlerdir.

Halbuki orada sanki bir şart koşma iması bulunmaktadır. Bunun munfasıla olamamasının sebebi, birinin varlığının diğerine bağlanamıyor olmasıdır. İnsanın nâtıklığı, eşeğin anıran olması yüzünden veya tam tersi meydana gelmiş işler değildir. Bunun luzûmî muttasıla olmamasının nedeni hariçte birbirlerine bağlı oluşumlar olmamasıdır. Burada tek bir doğru vardır ki her ikisi de isnad edildikleri şeyde mevcuttur. Bu tür *ittifâkî* muttasılalar üzerinden ancak ve ancak kendi ifade ettikleri doğrulara ulaşılabilir. Bu da netîceden beklenen özellikte bir netîce olmadığı için mantık açısından İttifâkî Muttasıla'lar netîce çıkartmakta kullanılmaz.²⁷⁰

2. Munfasıla/Ayrık Şarhî Önerme (60. Beyit ½, ve 61-62. Beyit ½)

Beyit (60 ½ ve 61 ½): ...Munfasıla ise; (doğruluğunda) hata edilmediği takdirde; iki (veya daha fazla) cüz'ün birbirine tahammül göstermeyip tenafür ettiği yani tam zıt olduğu kadıyyelerdir... (*...وذاث الانفصال دون مئين ما أوجب تنافرا بينهما...*). Kadıyye-i Munfasıla, mukaddem ve teli'sinin beraberliği düşünülemezdir. Yani iki cüz aynı anda sıdk/doğru

²⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 92-93; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101-102; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63-64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 92-93; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101-102; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 63-64; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

(mevcud) olamaz veya aynı anda kizb/yanlış (gayr-i mevcud) sayılamaz veya biri doğru ise diğeri muhakkak yanlış olmak zorundadır. Munfasıla; iki cüz'ü arasında ya sadece sıdk'ta (isbatta), ya sadece kizb'de (nefyde) ya da her ikisinde sıdk'ta ve kizb'de zıtlık olan kadıyyedir. Muttasılâyı meydana getiren cüzleri arasında birliktelik söz konusu iken, munfasıla da cüzler arasında zıtlık söz konusudur. Zıt kendi içinde tam zıt, zıttın umumu veya zıttın hususu olarak üç farklı boyuta sahiptir. Munfasıla oluşturulur iken; birinci kere zıttının hâssı, ikinci kere zıttının umumu, üçüncü kere ise tam zıttı veya zıttının benzeri alınır.²⁷¹

Beyit (61 ½ ve 62 ½); ...(Munfasılanın) Kısımları üçtür, şu şekilde bilinsin; (1) mâni-u cem', (2) mâni-u huluv (3) mâni-u humâ (cem' ve huluv)... (أقسامها ثلاثة فَلْتَعَلَّمَا مَانِعٌ (جَمْعٌ أَوْ خُلُوفٌ أَوْ هُمَا).

2.1. Mâniu'l-Cem' (62. Beyit'in ¼'ü)

Mâniu'l-cem' (Mâni-u Cem' مَانِعٌ جَمْعٌ) mukaddem ve teli bir anda toplanması mümkün olmadığı kadıyyelerdir. Kadıyyenin iki tarafının *sıdk/doğruluk/vucud*'da zıt olması demektir; yani mevcudiyet sahasında birliktelikleri mümkün değildir. Ademiyet sahasında ise zarfiyyet açısından birlikteliklerinde herhangi bir yanlışlık/kizb meydana gelmez. Bu yüzden Mâni-u'l-Cem'da, iki tarafı vücudda bir araya gelmez, fakat ikisinin de ortadan kaldırılması mümkün olur. İki taraf mevcudda toplanamaz (doğrulanamaz) çünkü ikisi vücudda zıttır. Her ikisi de nefyedilebilir yani her iki taraf da kaldırılabilir. Çünkü üçüncü bir şık mümkündür.²⁷²

2.1.1. Mâniu'l-Cem'in Unsurları

Mâniu'l-cem' tek şekilde terkiplenir. Bir şey ve şeyin nakîdinden yani çelişğinden (zıttından) daha hass olandan oluşur. Yani, iki şeyden ikinci, birincinin nakîdinden daha daha has olmalıdır. Misâl: bu şey ya siyah ya beyazdır (هَذَا الشَّيْءُ إِمَّا أَسْوَدٌ (أَوْ أَبْيَضٌ).

²⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 50-51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 93-96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 101-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

2.1.1.1. Tek Tertip Şekli

Mâniü'l-cem' öyle iki şeyden terkiplenir ki; ikinci şey birincinin nakîdinden daha hastır (yani daha has olandır). Mesela: bu şey ya siyah ya beyazdır (هذا الشيء إما أسود إما أبيض) kadıyyesinde أسود *siyah*'ın nakdi لا أسود *siyah olmayandır* yani *siyah olmayan bütün renklerdir*, أبيض *beyaz* ise bunlar içerisinde biridir, لا أسود *siyah olmayan* içerisinde bir renktir, bundan dolayı *siyah olmayan*'a nisbetle *beyaz* daha hastır, çünkü "siyah olmayan" dairesinin içindedir.²⁷³

2.2. Mâniü'l-Huluv (62. Beyit'in ¼'ü)

Mâniü'l-huluv (Mâni-u Huluv مَانِعُ خُلُوٍّ); mukaddem ve têlî'nin bir anda nefyinin men edildiği kadıyyelerdir. Yani iki tarafın *kizb/nefrolunmak/adem*'de zıt olmalarıdır. Bu iki şeyin mevcudiyet sahasında zarfıyyet açısından birlikteliklerinde herhangi bir yanlışlık/kizb meydana gelmez. Ancak ademiyyet sahasında birliktelikleri sıdk/doğru değildir. Mâni-u Huluv'da, iki taraf vücudda bir araya gelir, fakat ikisinin de ortadan kaldırılması mümkün olmaz. İki taraf vücudda toplanabilir; zîra her ikisi bir şeye aynı anda yüklem olabilir ve o şeyde aynı anda var olabilir. Fakat iki taraf ademde toplanamaz; her ikisi bir şeyden aynı anda nefyedilip, o şeyden ikisi birden yok olamaz demektir. Çünkü ikisinin zıtlığı ademde'dir/nefyde'dir. Sonuçta her ikisi de nefyedilemez, illâki biri vücud halinde olmalıdır.²⁷⁴

2.2.1. Mâniü'l-Huluv'un Unsurları

Mâniü'l-huluv tek şekilde terkiplenir. Bir şey ve o şeyin nakîdinden yani çelişğinden (zıttından) daha umum olandan oluşur. İki şeyden ikinci birincinin nakidinden daha umum olmalıdır. Misâl: bu ya siyah olmayandır ya beyaz olmayandır (هَذَا إِمَّا غَيْرُ أَسْوَدَ أَوْ غَيْرُ أَبْيَضَ).

2.2.1.1. Tek Tertip Şekli

Mâniü'l-huluv öyle iki şeyden terkiplenir ki; birinci bir şeydir; meselâ غَيْرُ أَسْوَد *siyah olmayan*, İkinci ise, birinci şeyin nakîdinin umumudur; meselâ; غَيْرُ أَبْيَض *gibi*. İzahı

²⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

şöyledir; غير أسود siyah olmayan'ın nakîdi, أسود siyahtır. غير أسود siyah olmayan'ın karşısına, onun nakidi أسود siyah'ı içine alan daha umum bir lafız koymalıyız ki, böylece elde edeceğimiz terkip *Mâniu'l-huluv* olsun. Bu daha umum olan lafız da meselâ; غير أبيض beyaz olmayan'dır. Beyaz olmayan; lafzı, siyahı içine alan bir lafızdır.²⁷⁵

2.3. Mâniu'l-Cem've'l-Huluv/Hakikiye (62. Beyit ¼)

Mâniu'l-cem've'l-huluv (Mâni-u Humâ [Cem' ve Huluv] مانعهما); hem sıdk, hem kizbdeki zıtlığa verilen addır. Mukaddem ve têlî'nin; hem sıdkta/vucudda toplanmaları men olunmuştur, hem de kizbde/ademde toplanmaları men olunmuştur. Ne iki tarafının bir araya gelmeleri, ne de ortadan kaldırılmaları mümkün olur.

Her iki tarafın vucudda toplanmaları mümkün değildir; zîra her iki tarafın birisi aynı anda ispat edilmekle, aynı anda o şeyde var olmaları mümkün değildir. Her iki tarafın ademde toplanmaları da mümkün değildir; zîra her iki tarafın bir şeyden aynı anda nefyedilmekle; o şeyden aynı anda kaldırılması da mümkün değildir. Yani bu iki şeyden biri illaki o şeyde vardır, ve o varken diğeri yoktur. Artık hangisi varsa diğeri varlığını iptal etmiş olur.²⁷⁶ *Mâniu'l-cem've'l-huluv* iki şekilde ve iki şeyden terkiplenir.

2.3.1. Mâniu'l-Cem've'l-Huluv'un Unsurları

2.3.1.1. Birinci Terkip Şekli

İlki, herhangi bir şeydir; ve ikinci onun nakîdidir/çelişigidir. Yani Şey ve şeyin nakîdinden (zıttından) oluşur. Meselâ; هذا إما حيوان أو غير حيوان

2.3.1.2. İkinci Terkip Şekli

İlki herhangi bir şeydir; ve ikinci onun nakidine eşit olandır. Yani Şey ve şeyin nakîdinin (zıttının) müsavisinden (eşanlamlısından) oluşur. Meselâ: هَذَا العدد إما زوج أو فرد (burada çiftin nakîdi; غير زوج çift olmayandır. فرد tek ise غير زوج çift olmayana eşit olandır yani müsavisi فرد 'dir. Çünkü tek, çiftin nakîdinin eşitidir; ona benzeri de denilebilir.²⁷⁷

²⁷⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî

H. Mâniu'l Cem've'l-Huluv; Hem Hakikidir, Hem de Ehass'tır (62. Beyit ½)

Beyit (62 ½): ...Aralarında üçüncünün (yani 3-Mâni-u Humâ/Cem've'l-Huluv'un) hakîkî ve (ilk ikisinden; yani; 1-Mâni-u Cem' ve 2-Mâni-u Huluv'dan) daha has olduğu unutulmasın (وَهُوَ الْحَقِيقِيُّ الْأَخْصُ فَاغْلَمًا). *Mâni-u Humâ* yani *mâniu'l-cem've'l-huluv*, hakiki ve diğer ikisinden daha hastır. Çünkü her *Cem've'l-Huluv*'u men eden, sadece men ve sadece huluv'u da meneder. Böylece *mâniu'l-cem've'l-huluv*'un varlığından diğer ikisinin varlığı gerekir; yani sadece Mâni-u Cem ve sadece Mâni-u Huluv'un varlığı da gerekir. Aksi böyle değil.

1. Ehass Olması

Daha husustur; çünkü iki cihetten men vardır. *Mâniu'l-cem've'l-huluv* zımında diğer iki kısmı barındırmaktadır. *Mâniu'l-cem've'l-huluv*'un varlığından diğer ikisinin varlığı gerekir. Lâkin o ikisinden bu gerekmez.

2. Hakîkî Olması

Hakîkîdir; çünkü, onun iki tarafındaki zıtlık hem sıdk/vücut hem kizb/adem cihetindedir, iki taraf arasında isbat ve nefy durumunda zıtlık vardır. Diğer ikisinde (sadece *mâniu'l-cem*de veya sadece *mâniu'l-huluv*'da) ise sadece bir durumda zıtlık vardır. *Mâniu'l-cem*de isbatta, *mâniu'l-huluv* da nefyde zıtlık söz konusudur. Bu da Mâni' olmakta hakikat değil, görecedir. *Mâniu'l-cem've'l-huluv*'da ise her iki durumda da iki şeyin birlikteliğinde men vardır. Çünkü o iki şey birbirine hiçbir durumda uymaz, biri olduğu yerde diğeri olmaz.²⁷⁸

II. FASIL: TENÂKUZ (63-67. BEYİTLER)

Tenâkuz فَصْلٌ فِي التَّنَافُضِ faslında tanımı üzerinden nakdi olan ve olmayan kadıyyeler beyan edilecektir. Ahdarî'ye göre tenâkuz kadıyyenin hükmüdür.²⁷⁹

(bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 51; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 95; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 30; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 44; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 96; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 103-107; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 64-65; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 47-57; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 69-71; Nedim (bsk. h.1303) s. 30-31.

²⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53-55; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 19; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 64-65; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47-49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99-103; Melevî (bsk. h.1355) s. 41-45; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 107-112; Sabbân (1357/1938) s. 107-112; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-67; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 65-67;

A. Tenâkuz'un Tanım (63. Beyit)

Beyit (63): (Mevdû ve mahmûl'ü aynı olan) iki kadıyye arasında “tenâkuz”; keyfiyette birbirine zıt olmaktır, (yani kadıyyenin birinin müceb/olumlu diğerinin sâlib/olumsuz olmasıdır) bu iki kadıyyenin yalnızca birinin sıdk/doğru olması -bizâtihi- zorunludur (تَنَاقُضٌ خُلْفُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي كَيْفٍ وَصِدْقٍ وَاحِدٍ أَمْرٌ قُفِي). **Tenâkuz**; iki kadıyyenin sadece keyfiyette (yani müceb/olumlu ve selbî/olumsuz olmakta) çelişmesi/ihtilaf etmeleri ile birlikte kadıyyelerden birinin doğru diğerinin yanlış olması demektir. Kısacası Tenâkuz için biri olumlu diğeri olumsuz ve biri doğru diğeri yanlış olan iki kadıyye gerekir. Ayrıca bu iki kadıyyenin konu ve yüklemi aynı olmalıdır.²⁸⁰ Bu târife göre şu hususlar mantık açısından tenâkuz değildir:

B. Târifin Dışında Kalanlar

1. “İki Kadıyye” Demesi İle Çıkanlar

İki müfredin ihtilaf ettiği durumlar çıkmıştır. Yani iki müfredin keyfiyette çelişmesi tenâkuz değildir. Meselâ: زيد ve لا زيد olumlu ve olumsuzlukta ihtilaf ettikleri halde müfred oldukları için bu ihtilaf ıstılâhî manada tenâkuz diye isimlendirilmez. Sabbân bu tercihinin, “Kebîr” haşiyesinde zikretmektedir.²⁸¹ Bazılarına göre iki müfredin bu şekilde ihtilafına tenâkuz denilir. Burada mevzu dışına itilme nedeni, konunun müfredler değil, mürekkeb/kadıyye hakkında olmasındandır. Yani Tenâkuz kadıyye açısından ele alınmaktadır ve biri müfred biri cümle/kadıyye olan ihtilaflar çıkmıştır.²⁸² Yani cümlelerin bir müfred ve bir kadıyyeden oluşmasıdır. Meselâ; (عمرٌ قائمٌ) ile (زيدٌ) ihtilafı ve (لا زيد) ile (عمر قائم) ihtilafı Tenâkuz değildir.²⁸³

Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²⁸⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31

²⁸¹ Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-108.

²⁸² Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-108.

²⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31.

2. “Keyfiyette” Demesi İle Çıkanlar

“Keyfiyette” demesi ile iki kadıyyenin “kemiyetteki” ihtilafları yani küllîyyet/tümellik ve cüz’iyyet/tikellik çelişmeleri çıkmıştır. İki kadıyyenin kemiyette – yani küllîyyet ve cüz’iyyette – çelişmesidir. Meselâ كل إنسان حيوان ve بعض الإنسان حيوان kadıyyelerinden biri küllî diğerî tikeldir. Bu iki kadıyye tenâkuz değildir. İki kadıyyenin mevdû yahut mahmûlde çelişmesi de çıkmıştır. Çünkü çelişme ancak keyfiyette olmalı idi, halbuki bunlar mevdû ve mahmûl bakımından çelişiktir. Mevdûda çelişme/ihtilafına örnek olarak; زيد قائم ve عمر قائم kadıyyelerinde mahmûl aynı olsa dahi mevdû farklıdır. Mahmûlde çelişme/ihtilafına örnek; زيد قائم ve زيد جالس kadıyyelerinde mevdû aynı olsa dahi mahmûl farklıdır.²⁸⁴

3. “Kadıyyelerden Birinin Doğru Diğerinin Yanlış Olması” Demesi İle Çıkanlar

O ikisinden birinin diğerinin doğruluğunu gerektirmediği iki kadıyyenin çelişmesi, bu sözle çıkmıştır. Her ikisi de doğru olan kadıyyeler çıktı. Meselâ; bazı canlı insandır ve bazı canlı insan değildir (بعض الحيوان ليس بإنسان ve بعض الحيوان إنسان) her ne kadar olumlu ve olumsuzlukta birbirlerine ihtilaf etseler dahi her iki kadıyye de doğrudur. Yine Her ikisi de yanlış/yalan olan kadıyyeler çıktı. Meselâ; her canlı insandır ve hiçbir canlı insan değildir (لا شيء من الحيوان بإنسان ve كل حيوان إنسان) gibi kadıyyelerin farklılaşması tenâkuz değildir.²⁸⁵

C. Târife Göre Tenâkuz’un Gerçekleştiği Durumlar

1. Sur Edatsızlar (64. Beyit)

Beyit (64): Kadıyye, şahsiyye veya mühmele ise, onun (nakîdî) sadece keyfiyetini (müceb/olumlu-sâlib/olumsuz halini) değiştirmekle yapılır (فإن تَكُنْ شَخْصِيَّةً أوْ مُهْمَلَةً فَتَقْضُهَا) (بالكيف أن تُبَدِّلَهُ). Sur edatıyla surlanmamış olan; Şahsiyye ve Mühmel kadıyyelerde nakd;

²⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31.

²⁸⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 53; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 47; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 99; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 107-109; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 65-66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 72-73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31.

sadece keyfiyetlerinin değiştirilmesiyledir. Yani olumlu olan, olumsuz kılınır, olumsuz olan olumlu kılınır.²⁸⁶

1.1. Şahsiyye

Tenâkuz, kadıyye-i şahsiyye’de keyfiyeti değiştirmek ile olur. Misal: Zeyd ayaktadır – Zeyd ayakta değildir (زيد قائم - زيد ليس بقائم).

1.2. Mühmele

Tenâkuz, kadıyye-i mühmele’de keyfiyeti değiştirmek ve onu küllîye’ye değiştirmek ile (zayıf bir kavle göre sadece keyfiyeti değiştirmek ile) olur. Misal: insan canlıdır – insanın hiçbirisi canlı değildir (الانسان حيوان - لا شيء من الانسان حيوان).

2. Sur Edathlar (65. Beyit)

Beyit (65): Eğer kadıyye başında edat olan müsevvre ise; onun nakîd’i o edatın nakdinin alınması ile yapılır yani edatın müceb/olumlu-sâlib/olumsuz hali değiştirilir (وإن تكن مَحْصُورَةً بِالسُّورِ فَانْقُضْ بِضِدِّ سَوْرِهَا الْمَذْكُورِ). Sur edatı ile surlanmış kadıyyede tenâkuz, keyfiyeti değiştirmekten sonra mezkur olan sur edatının zıddını getirmek ile olur.²⁸⁷

2.1. Külliyye Ve Cüz’iyye (66-67. Beyit)

Beyit (66): Şöyle ki; eğer edat, müceb-küllî ise nakîd’i; sâlib-cüz’î gelir (yani olumlu-tümel edat, olumsuz-tikel edata dönüşür) (وإن تكن مُوجِبَةً كُلِّيَّةً نَقِضْهَا سَالِبَةً جُزْئِيَّةً). Buna göre kadıyye olumlu küllî ise, olumsuz cüz’î olarak nakdi gelir. Yine tersinden de düşünülebilir; kadıyye olumsuz cüz’î ise olumlu küllî gelir. Meselâ; her insan canlıdır – bazı insanlar canlı değildir (ليس بعض الانسن بحيوان - كل انسان حيوان).²⁸⁸

Beyit (67): Eğer edat sâlib-küllî ise nakîdi; müceb-cüz’î gelir (yani olumsuz-tümel edat; olumlu-tikel edata dönüşür) (وإن تكن سَالِبَةً كُلِّيَّةً نَقِضْهَا مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً). Olumsuz küllî ise olumlu cüz’î olarak nakdi gelir. Yine tersinden de düşünülebilir; olumlu cüz’î ise olumsuz

²⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 54; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 101; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 110-; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 102; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 111; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 102;44; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 111; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 66-67; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

küllî gelir. Meselâ: hiçbir insan at değildir – bazı insan attır (بعض الانسان فرس - لا شيء من)
(الانسان بفرس).²⁸⁹

III.FASIL: AKSÜ'L-MÜSTEVÎ (ZIMNÎ MANA) (68-72. BEYİTLER)

Aksü'l-müstevî الفصل في العكس faslında, “*aksü'l-müstevî*” hedeflenmektedir, fakat aksin diğer neveleri *aksü'n-nakîdü'l muvâfık*, *aksü'n-nakîdü'l-muhâlif* de anlatılacaktır. Ahdarî'ye göre aks, kadıyyenin hükmüdür.²⁹⁰

A. AKS (MUTLAK) (DÖNDÜRME)

1. Târifi (68. Beyit)

Aks, sözlükte; mutlak tebdîl ve kalb (peşpeşe olan iki şeyin birbiriyle yer değiştirmesi) demektir. Sabık/önce olan, lâhık/sonra olan yapılır, lâhık da ona sâbık yapılır. Mantık ıstılâhında ise Aks kelimesi mutlak anlamda iki şeye söylenir; birincisi (1. Târif); Aks olmuş şeye yani Aks'e çevrilmiş kadıyye'ye Aks denilir; ikincisi (2. Târif); Aks ettirme işlemine Aks denilir. Her iki anlamda da aks üç kısımdır. Aks, sebr ve taksim yoluyla düşünüldüğünde ancak üç kısımdır. Çünkü iki cüz üç şekilde; (1) iki cüz üzerlerinde değişiklik yapmadan ikisi de oldukları gibi bırakılarak yer değiştirmesi ile, (2) her ikisinin nakdi alınarak yer değiştirmeleriyle, (3) birinin nakdi alınıp diğeri aynı olduğu gibi bırakılarak yer değiştirmeleriyle – ki bu da ikincinin nakdi alınıp birinci olduğu gibi onunla yer değiştirilmesi halinde doğru sonuç verir- meydana gelir. Dördüncü ihtimal yoktur.²⁹¹

Buna göre Aks çeşitleri, cüzlerde değişiklik yapmak veya yapmamak olarak iki başlık altında üç türdür; değişiklik yoksa; *aksü'l-müstevî*, değişiklik var ve her iki cüzde ise; *aksü'n-nakîdü'l-muvâfık*, tek cüzde ise; *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlif* diye isimlendirilir. Ahdarî başlıkta; *aksü'l-müstevî* demesi ile, ve şiirde *kadıyyenin (bi aynih) iki cüz'ü'nün*

²⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 55; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 97; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 32; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 49; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 103; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 111-112; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 57-59; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 73; Nedim (bsk. h.1303) s. 31-32.

²⁹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 56-59; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 20; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 66-67; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104-106; Melevî (bsk. h.1355) s. 45-49; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 112-116; Sabbân (1357/1938) s. 112-116; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67-70; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 67-70; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74-76; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-34.

²⁹¹ Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67.

demesi ile aksin üç kısmından diğer ikisini konu dışında tuttu. Çünkü asla tam eşit olan aks, adından da anlaşılacağı üzere cüzlerin aslında mevcut hallerine eşit bırakıldığı *aksü’l-müstevî*’dir. Asla tam uygunluğundan dolayı ve diğer ikisine nazarla deverân olarak çokluğu (sıkça kullanılması ve kolay değiştirilmesi) sebebiyle konu edilmiştir. Diğer iki kısım ise oluşumları gereği, biri asla tam eşit değil, ama asla muvafıktır, diğeri ise aslın tam aksine, asla muhâliftir. Bu ikisi ise şerhlerde nadirliği sebebiyle kısaca açıklanmıştır.²⁹²

Son olarak, mevdû ve mahmûlun terkiplenme şekli bir kadıyyenin aksinin olup olmamasında da etkilidir. Tabiatı hasebiyle birbirine hamlolan unsurlar aksi yönde de birbirine yüklenebilir. Tabiaten terkiplenene hamliye ve şartıyyeyi muttasılalarda aksin varlığından söz edilirken, vadî hasebiyle terkiplenene şartıyyeyi munfasılalarda aksin varlığından söz edilmez.

B. Aks Çeşitleri

1. Aksü’n-Nakîd

Ahdaî, *aksü’l-müstevî* demekle *aksü’n-nakîd*’in iki kısmının bu bâba dâhil olmadığını ifade etmiştir. *Aksü’n-nakîd* iki kısma ayrılır:

1.1. Aksü’n-Nakîdü’l-Muvâfık

Aksü’n-nakîdü’l-muvâfık: – sıdkıyyet (doğruluk/yanlışlık) keyfiyet (mûceblik/sâliblik) ve kemiyet (külliyyet/cüz’iyyet)’in baki kalmasıyla birlikte – Kadıyyenin iki tarafından her birinin diğerinin nakîdiyle değiştirilmesidir. Mesela كل انسان حيوان ’nun *aksü’n-nakîdü’l-muvâfık*’ı ليس بإنسان dır. Muvâfık diye isimlendirilmesinin sebebi, aslın *keyfiyet*’de aksine muvâfık olmasıdır.

Mesela; her insan canlıdır (كل انسان حيوان) kadıyyesinin her (كل) edatı baki bırakılır; birinci cüzü olan mevdunun yani insan (إنسان) lafzının nakdi alınır o da; insan olmayan (ليس بإنسان)’dır ve ikinci cüzü olan mahmûlün yani canlı (حيوان) lafzının nakdi alınır o da; canlı olmayan (ليس بحيوان)’dır, sonra bu iki nakid yer değiştirir. Böylece her insan canlıdır (كل انسان حيوان) kadıyyesinin *aksü’n-nakîdü’l-muvâfık*’ı; her, canlı olmayan, insan olmayandır (كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان) gelir. Bu kadıyye küllî olumludur ve aksedilmesinden önce de كل انسان حيوان şeklinde küllî olumlu idi. Bundan dolayı muvafık

²⁹² Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67.

diye isimlendirildi. Her iki cüzün nakdi alındığı için nakd kelimesi isme eklenmiştir. *Aksü'n-nakîdü'l-muvâfik* denilmiştir.

1.2. Aksü'n-Nakîdü'l-Muhâlîf

Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf; –keyfiyette ihtilaf ile birlikte– Kadıyyenin birinci tarafının ikincisinin nakîdiyle, ikincisinin de birincisinin aynısıyla yer değiştirilmesidir. Biri nakd olarak diğeri aynen durarak iki muhâlîfin yer değiştirmesidir. Bu esnada ilk kadıyyenin keyfiyeti de değişir bu yüzden asıl ve akslenmiş haller arasında bir muhalefet olur, bu yüzden muhâlîf denilmiştir. Mesela her insan canlıdır (كل إنسان حيوان) kadıyyesinin *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf*'i; canlı olmayanın hiçbirisi insan değildir (لا شيء مما ليس بحيوان) (إنسانا) şeklindedir. Muhâlîf diye isimlendirilmesinin sebebi, aksinin keyfiyette aslına muhalefet etmesidir.

Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf te de, *aksü'l-müstevî*'de olduğu gibi kadıyyenin iki tarafının yer değiştirmesi vardır fakat onda olduğu gibi keyfiyet ve kemiyet aynen bâkî kalmaz, keyfiyette (olumlu-olumsuz) değişiklik olur. Kemiyet (cüz'îlik-küllilik) değiştirilmez. *Aksü'n-nakîdü'l-muvâfik*'ta mevdû mahmûl, mukaddem-têlî cüzlerinden her ikisinin de nakdi alınıp yer değiştirilirken, *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf*de yalnızca hamliyede mahmûlün, şartıyye-i muttasılada ise têlînin yani kadıyyenin ikinci unsurlarının nakdi alınır. Sonra onlar ilk cüz olan mevdû ve mukaddem ile yerleri değiştirilir. Mesela; كل إنسان حيوان kadıyyesinin كل edatı değiştirilir²⁹³ şöyle ki; birinci cüzün/mevdûnun (إنسان) nakdi alınmaz, onda değişiklik yapılmaz olduğu gibi kalır ve ikinci cüzün/mahmûlün (حيوان) nakdi alınır; (ليس بحيوان) olur. Sonra bu ikisi yer değiştirir; كل إنسان حيوان kadıyyesinin *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf*; لا شيء مما ليس بحيوان ليس إنسان gelir. Bu kadıyye küllî olumsuzdur ve aksedilmesinden önce de كل إنسان حيوان şeklinde küllî olumludur. Bundan dolayı asla muhâlîf yani olumlu iken olumsuz olmakla ihtilaf eden aks denildi. Nakd denilmesi ikincinin nakdinin birincinin aynı ile yer değiştirmesi sebebiyle isme eklenmiştir. *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf* denilmiştir. Ahdarî *aksü'l-müstevî* demesiyle aksin bu iki kısmını çıkarmıştır. Ahdarî'nin şerhinde de yukarıdaki iki kısımdan bahsedilmemektedir.

²⁹³ Bu değişim nedeniyle ilkinde muhâlîf olduğu için bu işlemin adı *Aksü'n-nakîdü'l-muhâlîf* adını alır.

2. Aksü'l-Müstevî (68 ve 69 ¼ Beyitler)

Beyitle (68 ve 69 ¼): Aks: sıdkıyyet (doğruluk/yanlışlık), keyfiyet (mûceblik-sâliblik) değişmeden kadıyye'nin iki cüz'ünün (hamliyyede mevdû-mahmûl'ün ve şartıyyede mukaddem-têlî'nin) birbirleriyle yer değiştirmesidir (cüzler arasındaki denklik bunu gerektirir), kemiyet (küllîlik/cüz'îlik) de bozulmaz;... (العكس قُلْبُ جُزْ أَيْ الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ) (الصِّدْقِ وَالْكَفْيَةِ وَالْكَفِّ... *Aksü'l-müstevî*, – hamliyyede mevdû'nun mahmûl ve mahmûl'ün de mevdû, muttasılada mukaddem'in têlî ve têlî'nin de mukaddem kılınmasıyla – kadıyyenin doğruluğu, keyfiyeti, kemiyeti bâki kaldığı halde, iki cüz'ünün kalb edilmesi/yer değiştirmesi demektir.²⁹⁴ Aks için (luzûmî olarak²⁹⁵) sıdkıyyet'in²⁹⁶, keyfiyet'in (mûceblik ve sâliblik) ve kemiyet'in (külliyyet ve cüz'ıyyet) baki kalması gerekmektedir. Doğruluğunda, keyfiyet ve kemiyetinde hiçbir değişikliğe maruz kalmadığı için, ikinci gelen kadıyye birincinin aynını ifade etmesi bakımından ona eşittir. Bu yüzden *Aksü'l-müstevî* asla eşit olan aks diye adlandırılmıştır.

Aks kendisinde olumsuz olmak ve cüz'î olmak olan iki zayıf yön barındırmayan her kıyas için geçerlidir. Bunların aksinin olmayışı hükümlerinin oldukça sınırlı nefye dayandırılmış olmasıdır.

Cüzlere dokunulmayan müstevî aks'te istisnai olarak küllî olumlunun aksi cüz'î olumlu gelir. Yani kemiyetin baki kalması şartında mûcebe-i külliyye müstesnâdır. Çünkü onun aksi mûcebe-i cüz'ıyye gelmekle ancak mana doğru olmaktadır.²⁹⁷

Kadıyyeler şahsıyye, külliyye, cüz'ıyye ve mühmele olmak üzere dördtür ve bunlardan her biri ya mûceb veya sâlibdir. **Mûceb olan kadıyyeler**, mûcebe-i

²⁹⁴ İzahı: *Aksü'l-müstevî*, kadıyyenin iki cüz'ünün yer değiştirmesidir. Bu değiştirme esnasında kadıyyenin doğruluğu, keyfiyeti ve kemiyeti aynen bâkî kalmalıdır. Filhal mevdû olanın mahmûl, mahmûl olanın ise mevdû kılınmasıdır. Şartıyyede ise mukaddemde olanın, têlî ile yer değiştirmesidir.

²⁹⁵ Kadıyye ile aks'i arasında *luzûmî* ilişki vardır, yani asıl doğru ise aksi de doğru, yanlış ise yanlış olması zorunludur. Her insan nâtıktır, her nâtık insandır, döndürmesinde doğruluğun iki tarafta olmasının nedeni ise lüzûmiyyet ile değil, *ittifâkıyyet*'tir (yani bağımsız olarak vâkıa da öyle var olmaları sebebiyledir); iki kelime arasınada *ittifâkıyyet*, müsâvât ile (yani anlam eşitliği ile) gerçekleşir. Nâtık ile insan (çap olarak eşdeğerdir) aynı şeydir. Meselâ Canlı ile İnsan (çap olarak) müsâvî kelimeler değildir; çünkü Her insan canlıdır, kadıyyesinin aksi, “her” kelimesiyle yapılamaz; daraltılarak; bazı canlı insandır, şeklinde yapılır. Dolayısıyla kadıyyedeki cüzlerin her yer değiştirme olayı istilâhî anlamda aks kapsamına girmez. *Luzûmî* sıdkıyyet muteberdir. Bkz.; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67.

²⁹⁶ Bazıları sıdk (صدق) dememiştir çünkü bu vakıanın da mutabakatını gerektirir, bunu yerine tasdik (تصديق) demişlerdir çünkü bu sıdkın vukusunu gerektirmez. Yani tasdik etmekte vakıada olayın olması gerekmez, sıdk'ta ise vakıada olayın vukusu aranır. Bkz.; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67.

²⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 56; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 112-113; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67-68; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-33.

cüz'iyye'ye akseder. **Sâlib olan kadıyyeler**, sâlibe-i külliyye'ye akseder yani mahmûl küllî ise küllî'ye akseder, sadece mühmele için mahmûl cüz'î ise cüz'îyye'ye akseder. (Bkz; Şemalar; Aksü'l-Müstevî Şeması.)

C. Aksü'l-Müstevî'de Mûceb Küllî Kuraldan İstisnâdır (69. Beyit ³/₄)

Beyit (69 ³/₄): ... tek istisnası “küllî-mûceb”dir; (kemiyeti değişerek) aks-î müstevîsi, cüz'î-mûceb gelir (çünkü denklikte umum-husus yönünden nüans vardır) (لَا... (المَوْجِبُ الكُلِّيَّةِ فَعَوَّضُهَا الْمَوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةِ). Aks kuralına uymayan istisnâ akslenen kadıyyeler küllî-mûcebe'lerdir. Mûcebe-i külliyye kemiyeti değişerek, mûceb cüz'îye akslenir. Bunun iki tür kadıyye (hamliyye ve şartıyye) için örneği şöyledir:

1. Kadıyye-i Hamliyyede Misali

Kadıyye-i hamliyyede misal: كل إنسان حيوان. Bu cüz'iyeye akseder ve بعض الحيوان olur. Külliyyeye aksetmesi sahih olmaz, çünkü daha umum olan mahmûl (hayvan/canlı) daha has olan mevdûnun (insan) bütün fertlerini kuşatırken, akis durumda mevdûnun daha umum olan mahmûlün bütün fertlerini kuşatması sahih değildir, bilakis bazı fertlerini kuşatır.²⁹⁸

2. Kadıyye-i Şartıyye-i Muttasılada Misali

Kadıyye-i şartıyye-i muttasılaya misal: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا. Bu da yine cüz'iyeye akseder ve اذا كان هذا حيوانا كان إنسانا olur. Bunun da külliyyeye aksetmesi sahih olmaz, çünkü daha has olan mukaddem (insan) daha umum olan tâlî'nin (hayvan/canlı) küllî olmasını gerektirirken, akis halinde bu tâlî'nin daha has olan mukaddemi küllî olarak gerektirmesi sahih değildir, bilakis cüz'î olarak gerektirir.²⁹⁹

D. Aksü'l-Müstevî'si Olmayan Kadıyyeler (70-71. Beyitler)

Beyit (70): (Sıdkıyyetin korunma şartına binâen) (Müstevî) Aks: (cüz'îlik-sâliblik denen) iki zayıfı barındıran (sâlib cüz'î) kadıyye dışında, tüm kadıyyeler için söz konusudur, (sâlib cüz'înin aksini alma) sadece onunla yetin (zîra sâlib cüz'î için ittifâken

²⁹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 57; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 113-114; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 68-69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74-75; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-33.

²⁹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 57; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 104; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 113-114; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 68-69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 74-75; Nedim (bsk. h.1303) s. 32-33.

doğru akseden maddeler vardır meselâ; bazı taş insan değildir, bazı insan taş değildir, gibi; buradaki sıdkıyyet luzûmen değil ittifâkendir. Bu yüzden ıstılâhen aks değildir) (العكس لازم لغير ما وجد به اجتماع الحسنيين فاقْتَصِدْ). Kendisinde iki hissa denilen sâliblik ve cüz'îlik bulunan kadıyyelerin aksü'l-müstevîsi yoktur, çünkü sâlib cüz'î ve mühmel sâlib kadıyyelerde aslı ile aksi arasındaki sıdkıyyette birliktelik luzûmen her zaman bozuktur. Bazen ittifâken bozulmasa da o durum aks olarak değerlendirilmez. Aks'in diğer iki kısmı (muvafilek ve muhâlif) için böyle bir engel söz konusu değildir.³⁰⁰

1. Sâlibe-i Cüz'iyye Aks'lenmez (70. Beyit)

Sâliblik ve cüz'îlik hissalarının aynı anda toplandığı kadıyyelerin aksi kesinlikle yoktur. Çünkü her ne kadar daha has olan insanın daha umum olan hayvanın fertlerinin bir kısmından selbedilmesi sahih olsa da, daha umum olan hayvanın daha has olan insanın fertlerinin bir kısmından selbedilmesi sahih değildir. **Sâlibe-i cüz'iyyenin aksinin olmamasına örnek:** بعض الحيوان ليس بإنسان “canlının bazısı, insan değildir” doğru bir kadıyyedir, mevdû ve mahmûl ancak bu şekliyle doğrudur, aksi yoktur. Dolayısıyla بعض الإنسان ليس بحيوان “insanın bazısı canlı değildir” demek sahih olmaz.³⁰¹

2. Sâlibe-i Mühmele Aks'lenmez (71. Beyit)

Beyit (71): (Sursuz/Edatsız olan) Mühmel, cüz'î mesabesinde olduğu için, “sâlib mühmel”in de “sâlib cüz'î” gibi aksi gelmez (ومثلها المهملة السليبية لأنها في قوة الجزئية). Mühmel de cüz'î mesabesinde görüldüğü için olumsuz mühmelin de aksi yoktur. **Sâlibe-i mühmelenin aksinin olmamasına örnek:** الحيوان ليس بإنسان “canlı insan değildir” doğru bir kadıyyedir, mevdû ve mahmûl ancak bu şekli ile doğrudur, husus konuşmadır, canlı denen şey illa insan değildir, insan canlıdır ama canlının tamamı değildir, bu yüzden, “canlı insan değildir” kadıyyesinin aksi yoktur. Çünkü sâlibe-i mühmele cüz'iyye kuvvetindedir. Sâlibe-i cüz'iyye'de açıkladığımız sebepten dolayı الإنسان ليس بحيوان “İnsan canlı değildir” demek sahih olmaz. Çünkü “her bir insan canlıdır”.³⁰²

³⁰⁰ Bkz.; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 67.

³⁰¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 58; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankî (bsk. 1428/2007) s. 105; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 114; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75; Nedim (bsk. h.1303) s. 33.

³⁰² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 58; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankî (bsk. 1428/2007) s. 106; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 115; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75; Nedim (bsk. h.1303) s. 33.

E. Aks'in Söz Konusu Olduğu ve Olmadığı Kadıyyeler

Ahdarî'nin baştan itibaren (68-71 arası) aks beyitleri aksü'l-müstevî'ye ait olsa da, Bâcûrî, Melevî'den naklen 72. beyitin aks'in tüm çeşitleri (müstevî, muvafık ve muhâlif) için geçerli olduğunu söylemiştir.³⁰³ Bu yüzden aşağıdaki 72. beyite parantez kaydı ile (tüm kısımları için diye) anlam ekledik.

1. Tertibi Tabîi Kadıyyelerde Aks Söz Konusudur (72. Beyit ½)

Beyit (72 ½): (Kadıyyenin iki cüzü; müstevî, muvafık veya muhâlif şekilde yer değiştirsin fark etmez tüm kısımlarıyla) Aks (yani iki cüz'ün yer değiştirebilmesi); tabîi durumun tezahürü olarak (tab'en) sıralanan parçalar için söz konusudur... (العكس في مرتَّبٍ) (بالطَّبع...). Aks, tabiatle/tabiaten tertiblenen kadıyyelerde söz konusu olur. Tabîi tertip, mananın değişmesiyle kendisinin de değişmesi şeklinde mananın kendisini gerektirdiği şeydir; yani mananın onu gerektirdiği doğal terkinin sonucu tezahür eden terkiplenmelerdir. Bu yüzden ki, terkinin değişmesiyle mana da değişecektir. Böylece aks doğal olarak (ontolojik varlığından kaynaklanan nisbetlerle) birbirine yüklenenlerde olur. Bunlar kadıyye-i hamliyeler ve kadıyye-i şartıyye-i muttasılalardır.

1.1. Hamliyeler

Hamliyyeler; mevdûnun mahmûle sübutunu ifade eder. Mevdû ve mahmûlünün yer değiştirmesi halinde tam tersini ifade eder. Buna göre akis'in kadıyye-i hamliyyelerde olmasının sebebi, onun manası, mahmûlün mefhumunun mevdûnun fertleri için sübutudur. Eğer bunların tertibi değiştirilecek olursa, mevdûnun mefhumu mahmûlün fertleri için sübutu ifade eder.³⁰⁴

1.2. Şartıyye-i Muttasıla

Şartıyye-i Muttasıla kadıyyelerin manası; têlînin mukaddem için ayrılmazlığını ifade etmektir. Yer değiştirdiklerinde ise tam tersini ifade eder. Buna göre aks'in kadıyye-i şartıyye-i muttasılalarda olmasının sebebi; onun manasındaki iki yönlü gerektirmedi.

³⁰³ Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69.

³⁰⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 59; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 99; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 34; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 50; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 106; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 115-116; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 69-70; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 60-63; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 75-76; Nedim (bsk. h.1303) s. 34.

DÖRDÜNCÜ KONU: TASDİKÂT'IN MAKÂSIDI

I. FASIL (BÂB): KIYAS (73-81. BEYİTLER)

Beş fasıldan oluşan *tasdikâtın makâsıdı* (مقاصد التصديقات) konusunun ilk bâbı; **Kıyas** كَيْيَاس بَابُ فِي الْقِيَّاسِ bâbında kıyasın tanımı üzerinden kıyasın kısımları ve kurulma ve netîce çıkarma usulü işlenmektedir.³⁰⁸

A. Kıyas ve Târifi (73. Beyit)

Beyit (73): Kıyas denildiğinde; (bilkuvve veya bilfiil hâmilî oldukları) diğer bir sözü (netîceyi veya netîcenin nakîdini) bizzat doğuran kadıyyeler (kombinasyonu/bileşimi) akla gelir (en azı iki tanedir) (hamliyye netîcesini bilkuvve, şartiyye bilfiil taşır) (إِنَّ الْقِيَّاسَ مِنْ قَضَايَا صُورًا مُسْتَلْزَمًا بِالذَّاتِ قَوْلًا آخَرًا). Kıyas iki mukaddime ve bir netîceden oluşur. Netîce iki mukaddimenin kadıyye-i lazimesi'dir; iki kadıyyeden ayrılmaz olan hükümdür. Bu öncüller ışığında kıyasın tanımı şöyledir: Zâtıyla diğer bir sözü/netîceyi gerektirdiği halde, (en az iki) kadıyyeden terkiplenen kavil/cümledir. Kadıyyede hadd-i evsat/orta terim tekrar etmeksizin netîceye ulaşamaz. Bu târifteki şartların kendisinde olduğu kadıyyelerin toplanması ile kıyas meydana gelir. Kıyasın doğruluğu netîcenin doğruluğuna bağlıdır, netîcenin doğruluğu ile kıyas doğru, yanlışlığı ile yanlış olur. Kıyas eğer netîce vermiyor ise ona kıyas denmez.³⁰⁹

B. Kıyas'ın Târifine Girmeyenler (Kıyas Olmayanlar)

Burada sayılanlar kimi zaman görünüşte kıyasa benzeseler de, mantık ıstılahında kıyas olarak değerlendirilmez.

³⁰⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-66; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 21-22; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101-102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 68-70; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108-112; Melevî (bsk. h.1355) s. 49-56; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 117-126; Sabbân (1357/1938) s. 117-126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-73; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 70-73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-82; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-37.

³⁰⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-120; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

1. Tek Unsurlar Kıyas Değildir

1.1. Müfred/Kelime

Ahdaî'nin kıyası tanımlarken kullandığı “**diğer bir kavli/cümlevi (قَوْلًا آخَرًا)**” sözü ile; **müfred/kelime** kıyas tanımının dışında kalmıştır. Çünkü kavi/cümle mürekkebtir. Buradaki diğer kavi; netîcedir, netîcenin cümle olması gerektiği gibi, kıyasında cümle olması gerekir. Müfredler cümle halini almadığı müddetçe yan yana sıralansalar dahi kıyas oluşturamazlar.

1.2. Tek Kadıyye

Ahdaî'nin Kıyas'ı tanımlarken kullandığı “**kadıyyelerden terkiplenir (مِنْ قَضَايَا)**” sözü ile, **tek kadıyye** kıyas tanımının dışında kalmıştır. Çünkü kıyas, en az iki kadıyye ve daha fazlasıyla kurulabilir.³¹⁰

2. Birden Çok Kadıyyelerin Bazıları Kıyas Değildir

2.1. Netîcesiz Kadıyyeler

Ahdaî'nin kıyası tanımlarken kullandığı “**gerektirdiği halde (مُسْتَلْزِمًا)**” sözü ile, herhangi bir vecihle netîceye delalet etmeyen kadıyyeler kıyas tanımının dışında kalmıştır. Başka bir sözü (yani netîceyi) gerektirmediği halde iki kadıyyeden suretlenen/meydana gelen cümleler kıyas değildir. Netîceye delâlet etmeme ise iki şekilde olabilir; ya hadd-i evsat tekrar etmez, ya da akîm/kısır olan iki kadıyyeden oluşur.

2.1.1. Alakasız (Hadd-i Evsat'sız) Kadıyyeler

Alakasız Kadıyyeler; hadd-i evsat/orta terim barındırmayan kadıyyelerdir. Bu kadıyyelerin birlikteliği kıyas değildir, çünkü netîce vermezler. Misal: كل انسان حيوان وكل فرس صهال “her insan canlıdır, her at kışneyendir.” alakasız-netîcesiz iki kadıyyedir. Bu misaldeki kadıyyelerde hadd-i evsat tekrar etmediği için, herhangi bir netîce vermez.

2.1.2. Alakalı (Hadd-i Evsat'lı) –Akîm Kadıyyeler

Hadd-i evsatı olduğu halde şekil şartlarına uymayan kadıyyelere Akîm/Kısır kadıyyeler denilir. Onlar alâkalı oldukları halde netîce vermedikleri için kıyas sayılmazlar. Akîm/Kısır olan iki kadıyye veya daha fazla kadıyyeden oluşan kıyaslar netîce vermez. Misal: لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جسم “hiçbir insan taş değildir ve her

³¹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-62; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

taş cisimdir.” Bu kıyasta; suğrâ mûceb olmadığı için, herhangi bir netîce vermez. Çünkü bu örnekte suğrâ olumlu değildir. Halbuki bu kıyas, birinci şekildir, onun şartı da suğrâsının olumlu olmasıdır. Burada ise olumsuzdur.³¹¹

2.2. Netîceli Kadıyyelerin Bazıları Kıyas Değildir

2.2.1. Zâtından Değil Başka Sebepten Netîceli Mûsâvî Kadıyyeler

Ahdarî'nin kıyası tanımlarken kullandığı “zâtıyla (بالذات)” sözü ile zâtıyla delalet etmeyenler kıyas tanımının dışında kalmıştır; yani iki veya daha fazla kadıyyeden meydana getirilmiş bir cümle, zâtından dolayı değil, başka bir sebepten dolayı başka bir sözü (netîceyi) gerektirmekte ise ona (mantikî) kıyas denilmez.

Mûsâvî kıyaslar “zâtıyla (بالذات)” sözü ile mantikî kıyas tanımlamasının dışında kalmıştır. Mûsâvî kıyas; birbirine eşit veya zıt olan şeylerin birbirine kıyas edilmesi demektir. Mûsâvî kıyas iki kadıyyeden birinin mahmûlünün muteallığı, diğerinin mevdû olmasıdır. Yani ikisinden birinin mahmûlû diğerinin mevdûsuna bağlı olan iki kadıyyeden oluşturulmuş cümlelerdir. Meselâ birinci kadıyyede yüklem/haberin parçası/muzafı veya müteallığı/dolaylı tümleci olan kısmın, ikinci kadıyyenin mübtedâsı/öznesi olmasıdır.

Burada iki kadıyyenin mevdû/özne ve mahmûl/yüklemi arasında girişimlilik/iç içe geçme diyebileceğimiz bir durum söz konusudur. Biri diğer kadıyyeden bir parçayı barındırmaktadır. Halbuki orta terim diye aslî unsur olan bir parça olması şarttı. Fakat burada parça aslî unsur (özne veya yüklem kendisi) değil, aslî unsurun parçasıdır. Bu yüzden netîce doğurmuştur, halbuki kıyasın ana kaidesi eksiktir. Bu tür oluşumlar bazen netîce verebilir, çoğu kez ise netîce vermezler.

2.2.1.1. Netîceli Mûsâvî Kadıyyeler

Meselâ “Zeyd, Amr'ın dengidir, Amr da Bekr'in dengidir” (زيد مساو لعمر و عمر مساو لبكر) bu kıyas şöyle netîce verir; “Zeyd, Bekr'in dengidir” (زيد مساو لبكر). Buradaki kıyasın netîceyi gerektirmesi zâtıyla değildir, bu ancak hakikat hasebiyle iki kadıyyenin doğru olmasıyla olmuştur. Yani bu eşitlik hakikatte vardır. Ve şu kadıyye ile de kuvvetlenince netîce ortaya çıkmıştır, o da; “bir şeye denk olana denk olan, o şeye de

³¹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-62; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

denktir” (إن مساو المساوي لشيئ, مساو لذلك الشيء) zîra yukarıdaki netîce bu kadıyyeye istinaden doğru çıkmıştır. Yoksa kendi zâtından netîceyi gerektirmemiştir.

2.2.1.2. Netîcesiz Müsâvî Kadıyyeler

Müsâvî kıyaslar çoğu kez netîce vermezler. Meselâ; الإنسان مباين للفرس و الفرس مباين “İnsan at değildir, at ise nâtık değildir” müsâvî kıyastır. İnsan attan başka şeydir, at da insandan başka şeydir.” Her ne kadar iki kadıyye de doğru olsa da ve müsâvî kıyas olsa da, إن مباين المباين لشيئ, لا يلزم أن يكون مباينا لذلك الشيء “zıttının zıttı, ilk şeyin de zıttı olması gerekmez” kaidesince bu netîcelenmez. Yani الإنسان مباين للناطق “insan konuşandan başka şeydir” denmez.³¹²

2.2.2. Netîceyi Değil Kendini Gerektiren Kadıyyeler

Ahdaî’nin Kıyas’ı tanımlarken kullandığı “**diğer-cümleyi/netîceyi (قَوْلًا آخَرًا)**” sözü ile **diğer/başka/söz** yani netîceyi gerektirmeyen iki kadıyye kıyas tanımının dışında kalmıştır. Şunu demek istiyoruz, bu iki kadıyye bir söz gerektirmekte fakat bu **diğer/başka** (söz) değildir. Yani her birinin yine **kendini** gerektirdiği kadıyyeler kıyas tanımının dışında kalmıştır. Burada “diğer söz” (قولا اخر) netîce demektir, netîce olabilmenin ilk şartı ilk iki kadıyyeden başkası olmasıdır. Misal: Zeyd ayaktadır, Amr oturandır (زيد قائم, عمر جالس); bu iki kadıyyeden biri her ne kadar diğerini gerektirse de, başka bir sözü (yani bir netîceyi) gerektirmemektedir. Bu yüzden kıyas değildir. “Zeyd ayaktadır, Amr oturandır” öyle ise “Zeyd oturan değildir, Amr ise ayakta olmayandır” şeklinde ortaya çıkan tabii netîce ilk yargıların aynısıdır. Diğer/başka bir söz değildir. Aynı zamanda burada iki kadıyye hadd-i evsatları olmadığı için birbirlerinden tamamen ayrı hükümler vermektedir. Bu yüzden aralarında kıyas aslen kurulamaz.³¹³

C. Kıyas’ın Kısımları (74. Beyit)

Beyit (74): Mantıkçılara göre kıyas; (oluştugu kadıyyelere nazaran) iki kısımda incelenmiştir; birine “iktirânî” denildi (diğerine “istisnâî” veya “şartî” denildi) (ثم القياس)

³¹² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-62; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

³¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 60-62; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 53-54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 108; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 117-121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 70-71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 76-78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

(عندهم قِسْمَانِ فَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِاقْتِرَانِ). Kıyas en az iki mukaddimeden meydana gelir, mukaddimeler birer kadıyyedir. Kadıyyeler konusunda geçtiği üzere, kadıyye mevdû-mahmûl veya mukaddem-têlî denilen iki unsurdan meydana gelir. İki unsur müfred veya müfred tevilinde ise kadıyye hamliyye'dir, ilk unsur mevdû ikincisi mahmûl adını alır. İki unsur müfred veya müfred te'vîlinde değil ise kadıyye şartıyye/istisnâ'dir, ilk unsur mukaddem ikincisi têlî adını alır.

Bu kadıyyelerdeki mevdû-mahmûl, mukaddem-têlî arasında umum-husus, melzum-lâzım ilişkisi olduğu için, biri diğerini kuşatır ve gerektirir. İki unsuru birbirini kuşatan veya gerektiren bir kadıyye üzerine diğer kadıyye hadd-i evsat, ortak terim üzerinden bağlandığında, kıyas meydana gelir. İki kadıyyeden hangisi diğerine göre daha kapsayıcı ise o kıyâsın kübrâsı olur, diğeri suğrâsı olur.

Suğrâdaki hadd-i esğar, netîcenin mevdûsu, kübrâdaki hadd-i ekber netîcenin mahmûlûdür. Ayrı kadıyyelerde bulunan mevdû ile mahmûlû birleştirmek için iki kadıyyeyi bağlayan râbıta; hadd-i evsat/orta terim kullanılır. Bağladıktan sonra ilğâ edilir ve hadd-i esğârın haddî-ekbere nisbeti ile netîce elde edilir. Haddler bir araya geldiği ve nihayetinde hadd-i esğar hadd-i ekbere bitleştirildiği için, birleşme manasındaki iktirânî vasfı bu tür kıyaslara niteler ve onlara kıyâs-ı iktirânî denilir.

Kadıyye-i hamliyyeler, hadleri kendilerinde barındırdıkları için, ittifakla iktirânî kıyas kurulumunda kullanılabilir. Lakin kadıyye-i şartıyyeler için ihtilaf söz konusudur. Ahdarî ve İbni Hâcib onları iktirânî kıyası kurmakta kullanmamıştır. Hatta Ahdarî şiirinde iktirânî kıyas'ın sadece hamliyyeye ait olduğunu söyler. Fakat Cumhura göre kadıyye-i şartıyyeler de iktirânî kıyas meydana getirilirken kullanılabilir. Yani Cumhura göre tüm kadıyyeler iktirânî kıyas oluşturmakta kullanılabilir; buna göre hamliyye, (şartıyyenin) muttasıla ve munfasıla üç kısım kadıyye ile ikili kombinasyon ile beş türlü iktirânî kıyas kurulur.

Kıyasın için ikinci türü; netîcenin cüzlerinin dağınık değil, birleşik olarak, ya aynen ya nakdi suretinde mukaddimede “lâkin” (لكن) edatından sonra getirilmesidir. Edatı barındıran kadıyye suğradır, diğeri kübrâdır. Kübrâ şart cümlesinden oluşur. Suğrâsını itibara alanlar bu kıyas türüne istisnâî kıyas (kıyâs-ı istisnâî) demişlerdir, kübrâsını itibara alanlar ise ona şartî kıyas (kıyâs-ı şartî) demişlerdir. Her hâlükârda onun alâmeti fâırkası istisnâ edatıdır.

Şartlı kadıyyeler aslında hem istisnâî hem de iktirânî kıyaslarda kullanılabilir. Bu yüzdendir ki; iktirânî kıyas bir cihetten şartlı kıyasları da kuşattığı için ilk olarak iktirânî kıyas konusu ele alınmıştır. İktirânî kıyası meydana getiren kadıyye türleri hakkındaki ihtilaf taraflarının her ikisini de kuşatmak amacıyla burada onun hem hamlî kadıyyelerden, hem de şartlı kadıyyelerden örneklerine yer verdik. Sonra da kıyâs-ı istisnâî'yi zikrettik.³¹⁴

1. Kıyâs-ı İktirânî (75. Beyit 2/3)

Beyit (75 2/3): “İktirânî kıyas”; netîceyi (veya nakdini) bilkuvve gösteren/taşıyan kadıyyeler kombinasyonudur... (وهو الذى دلَّ على النتيجة بقوة...). İktirân ; bir arada olmak, bir araya toplanmak, demektir. Hadd-i ekber/büyük terim, hadd-i esğar/küçük terim ve hadd-i evsat/orta terimden müteşekkil üç hadd onda toplanmasından dolayı, o iktirânî kıyas diye isimlendirilmiştir. Netîcenin cüzlerinin iki mukaddimesinde toplandığı iktirânî kıyaslar netîceye bilkuvve delâlet ederler.

Kıyâs-ı istisnâî netîceye bilfiil delâlet ettiği halde, iktirânî kıyaslar; bilkuvve netîceye delâlet eder. Netîceye bilfiil delâlet netîcenin aynısının kıyas içinde olmasıdır, netîceye bilkuvve delâlette ise kıyas netîcenin kendisini aynen değil de, onun cüzlerini dağınık bir şekilde kuşatmasıdır. Zîra şartlı kıyasta netîce ya aynen ya aynısının nakîdî zikredilmektedir, iktirânî kıyasta ise netîcenin cüzleri kıyas içerisine dağılmıştır. İktirânî kıyaslar; netîcenin cüzlerini suğrâ ve kübrâlarında kuşattıkları için bilkuvve netîceye delâlet eder.³¹⁵

1.1. İktirânî Kıyas Örneği (75. Beyit 1/3)

Beyit (75 1/3): ...(Bilkuvve delalet) Sadece hamlî kadıyyelere has bir durumdur (وَأَخْتَصَّ بِالْحَمَلِيَّةِ). Ahdarî'ye göre her ne kadar kıyâs-ı iktirânî sadece hamliyye kadıyyelere has olsa da, bu mercuh (yani terkedilmiş) bir görüşdür, İbni Hâcib de aynı

³¹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 62; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 78; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

³¹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36 Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

görüştür. Zîra Cumhur kıyâs-ı iktirânî sadece hamliyye'ye has değildir, bilakis o şartıyyeler'den de terkip edilebilir.³¹⁶

1.1.1. Sadece Hamliyyelerden Oluşan İktirânî Kıyas Örneği

- صغري	كبري	نتيجة
- Suğrâ	Kübrâ	Netîce
- العالمُ حادثٌ	كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حادثٌ	العالمُ مُتَغَيِّرٌ
- Âlem hâdistir.	Her değişken hâdistir.	Âlem değişkendir.
- العالم متغير	و كل متغير حادث	فالعالم حادث
- Âlem değişkendir.	Her değişken hâdistir.	Âlem hâdistir.

Bu örnekte kıyas netîceye bilkuvve delâlet eder. Çünkü netîcenin cüzleri kıyasta dağınmıştır, yani netîcenin mevdûsu suğrânın mevdûsudur, ve mahmûlû kübrânın mahmûlûdür.

1.1.2. Hamliyye ve Şartıyyelerden Oluşan İktirânî Kıyas Örnekleri

İktirânî kıyasın hem hamliyye ve şartıyye kadıyyelerden meydana gelebileceği düşüncesinde olan Cumhur'a göre iktirânî kıyas, sebir ve taksim yoluyla iki başlık altında beş kısımda incelenir.³¹⁷

1. Sadece Şartıyyeler'den Oluşan İktirânî Kıyas
 - 1.1. Suret: İki şartıyye-i muttasıla
 - 1.2. Sûret: İki şartıyye-i munfasıla
 - 1.3. Sûret: Bir şartıyye-i muttasıla ve bir şartıyye-i munfasıla
2. Hamliyye ve Şartıyyelerden Oluşan İktirânî Kıyas
 - 2.1. Sûret: Hamliyye ve şartıyye-i muttasıla
 - 2.2. Sûret: Hamliyye ve şartıyye-i munfasıla

Birinci şekil üzerinden 1.1. suretin (iki tane şartıyye-i muttasıla'dan oluşan iktirânî kıyasın) örneği şöyledir:

- صغري
- كبري
- كلما كانت الشمس طالعة فانهار موجود وليس البتة إذا كان النهار موجودا فالليل حاصل
- ينتج: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل حاصل.
- Her güneş doğduğunda, gündüz oldu, gündüz olduğu zamanlar elbette gece değildir; **netîce:** elbette güneş doğduğu zamanlar gece değildir.³¹⁸

³¹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36 Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

³¹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36 Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

³¹⁸ Bâcûrî diğer örnekler için mutavvel kitaplara havale etmiştir. Bkz. Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72.

كبري

- صغري

- كَلَّمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مُوجُودًا كَلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مُوجُودًا كَانَتْ الْأَرْضُ مُضِيئَةً

- نَتِيجَةٌ: فَكَلَّمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَتْ الْأَرْضُ مُضِيئَةً

- Her güneş doğduğunda, gündüz oldu, gündüz olduğu zamanlarda yeryüzü aydınlandı; netîce: o halde, her güneş doğduğunda yeryüzü aydınlanır.

Bu örnekte kıyas netîceye bilkuvve delâlet eder. Çünkü netîcenin cüzleri kıyasta dağınıktır, yani netîcenin mukaddemi suğrânın mukaddemidir ve têlî'si kübrânın têlî'sidir.³¹⁹

2. Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî

Kıyâs-ı Şartî; kadiyye-i şartiyyelerin ve lakin edatının onda kullanıldığı kıyaslardır. Birinci kadiyye kübrâdır ve şarta mensup mukaddimleri kuşatır, ikinci kadiyye suğrâdır لكن istisnâ edatını kuşatır. Bu edatı kuşatmasına mebni, ona Kıyâs-ı İstisnâî de denilmiştir. Mukaddimleri şartiyye yani şart-ceza cümleleri olmasına mebni ise Kıyâs-ı Şartîye denilmiştir. Yani birinci kadiyyesini itibara alanlar “Şartlı Kıyas/Kıyâs-ı Şart/ Kıyâs-ı Şartî” diye, ikinci kadiyyesini itibara alanlar “Kıyâs-ı İstisnâî” diye isimlendirmişlerdir. Kıyâs-ı şartî, kadiyye-i muttasıla ve munfasıla’dan meydana geldiği için iki kısımda incelenecek ve munfasıla; *mâniu’l-cem’*, *mâniu’l-huluv* ve *mâniu’l-cem’*ve’*l-huluv* kısımlarında değerlendirilecektir. Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî bölümünde tekrar gelecektir.

D. Mukaddimelerde Dikkat Edilen Hususlar (76-79 Beyit)

Ahdaî, burada mukaddimler ile netîce arasındaki ilişkiye geçmektedir. O, netîceye doğru ulaşılabilsin diye kıyasta aşağıdaki şartlara riayet edilmesi gerektiğini söylemektedir. Zîra kıyas öncelikle doğru kurulmak ve netîceyi ortaya koymakta doğru olmak zorundadır. Çünkü yan yana gelen ve ortak terim üzerinden yürüyen her iki kadiyye, ister kendisi yalan/yanlış olsun ister doğru olsun, şekil olarak doğru ve şeklin şartlarını da tastamam barındırdığı vakit, bir netîceyi *luzûmî* veya *ittifâkî* olarak verir, fakat bu netîce her zaman doğru olmaz, düzgün şekil ve şartları barındıran mukaddimler anlam olarak da doğru ise netîce doğrudur. Bu yüzden öncelikle kıyasın sâdık

³¹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36 Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

mukaddimeler ile doğru olması gerekir, aksi takdirde yalan/yanlış mukaddimelerin verdiği netîce de yalan/yanlış olacaktır.

1. Mukaddimelerin Tertibi (76-77. Beyit ½)

Beyit (76-77 ½): Bir kıyas oluşturmak istersen, mukaddimleri gerekli şartlara riayet ederek (suğrâ/küçük/iç, kübrâ/büyük/dış tarafından kuşatılacak şekilde) birleştir. Sonra (suğrâ'yı kübrâ içine katacak biçimde) bu mukaddimleri (ileri-geri) sırala... (فإنْ) (ثَرْدُ تَرْكِيهِ فَرْكَبَا مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا وَرَتَّبَ الْمُقَدِّمَاتِ...). Kıyasta, netîcenin mevdûsunu yahud mukaddemini kuşatan suğrâ, netîcenin mahmûlünü veya têlîsini kuşatan kübrâ'dan önce gelmelidir.³²⁰

2. Sıhhat-Fesat Durumları (77. Beyit ½)

Beyit (77 ½): ...Bu arada en dikkat etmen gereken, sahih/doğru olanı fâsid/bozuk olandan ayırt etmendir (وَأَنْظُرَا صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَلِفًا). Mukaddimelerin sıhhat-fesat, doğruluk-yanlışlık durumları iyi incelenmelidir. Sahihsinin fasidinden ayrılması, netîce açısından önemlidir. Çünkü mukaddimelerin doğruluğu netîcenin doğru ve yanlış olmasını etkiler. Bu başlıkta bunlara değinilecektir. Ayrıca mukaddimler nazârî ise; onların yâkînî olup olmadıklarına bakılır. Yakînî olup olmadıklarına göre üzerlerine delilleri getirilerek pekiştirilir, bu ise kıyâsa ilhak edilen meselelerde gelecektir.

Mukaddimler iki yönden; nazım (biçim) ve madde (içerik) yönünden fâsid olur. Bu fesadı tespit için mukaddimler, hem şekil/nazım hem madde; doğruluk veya yanlışlık olarak incelenir. Şekil açısından incelenmesine mukaddimenin nazmen incelenmesi, sıdk veya kizb açısından incelenmesine ise maddesi açısından mukaddimelerin incelenmesi denilir. Nazm/şekil ve madde/sıdk veya kizb cihetlerinden değerdendirilen mukaddimelerin fâsid olanı ve sahihsinin tespiti edilir. Böylece şekil ve madde açısından hatadan ârî oldukları halde, kıyasa tâbi tutularak doğru netîceye ulaşılır.

Nazım yönünden mukaddimler, iki mukaddimenin sâlib veya iki mukaddimenin cüz'î olması ile fasid olur. Mesela birinci şekildeki gibi suğrânın müceb ve kübrânın küllî olması şartı ihlal edilirse nazımda hata gerçekleşmiş olur. Kıyas madde yönünden doğru olsun yahut yalan olsun, her ne zaman nazım-tertib yönünden sâlim olursa, netîce gerekir.

³²⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 64; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 110; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 122-123; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79-80; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

Madde yönünden mukaddimeler, iki mukaddimenin veya iki mukaddimeden birinin kâzib olması ile fasid olur. Meselâ mukaddimelerin; suğrâ ve kübrânın her ikisi de doğru ise netîce de doğru olur, fakat suğrâ veya kübrâ veya birisi yalan ise netîce için iki durum söz konusudur, ya yalan olur, ya da luzûmen değil tevâfuken doğru gelebilir.³²¹

3. Mukaddime Netîce İlişkisi (78. Beyit)

Beyit (78): Çünkü lâzım/netîce, melzum/mukaddimeler nasılsa ona göre gelir (yani onlar yüzünden doğrulanır veya yanlışlanır) (فَإِنَّ لَازِمَ الْمُقَدِّمَاتِ بِحَسَبِ الْمُقَدِّمَاتِ أَتَى). Mukaddimenin ayrılmazı olan netîcenin doğru ve yanlışlığı; mukaddimeler hasebiyledir. Yani mukaddimelerin lâzımı/netîcesi, mukaddimelere göre gelir. Mukaddimelere ait vasıflar ise şöyledir: (1) Sahih: Tanzîmi ve tertîbi doğru olanıdır. (2) Fâsid: Tanzîmi ve tertîbi yanlış olanıdır. (3) Sâdık: Maddesi doğru olan, kâzib değil. (4) Kâzib: Maddesi bozuk olan, sâdık değil. Mukaddimeler sahih ve sâdık olursa, netîce de sahih ve sâdık olur. Fakat mukaddimelerden biri fâsid veya kâzib olursa, netîce bazen (ittifâken) sâdık bazen de kâzib olur.³²² Meselâ:

- | | | |
|-----------------------------|-------------------------|------------------------------|
| - العالم متغير (doğru) | و كل متغير حادث (doğru) | فالعالم حادث (luzûmen doğru) |
| - Âlem değişkendir, | her değişken hâdistir; | âlem hâdistir. |
| - كل حمار صَهَّالٌ (yanlış) | وكل إنسان حمار (yanlış) | كل إنسان صهال (doğru) |
| - Her eşek kişneyendir, | her insan eşektir | her insan kişneyendir. |

Son örnek her ne kadar mukaddimleri yalan/yanlış olsa da nazım-tertip-şekil uyduğu için sâlimdir ve ittifâken doğru bir sözü ortaya koymuştur. Fakat bu zorunlu bir gerektirme ile hâsıl olmadığı için mantıkta bu, kıyas, sonucu ise, netîce diye isimlendirilmez.³²³

³²¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 64; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 110; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 123; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 80; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

³²² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 110; Melevî (bsk. h.1355) s. 53-54; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 124; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 64-67.

³²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 110; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 124; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 80-81; Nedim (bsk. h.1303) s. 35-36.

3.1. Sahih ve sâdık olan mukaddimeler ve (luzûmî olarak) sâdık netîceye misal:

- | | | |
|---------------------|------------------------|-------------------------------|
| - العالم متغير | كل متغير حادث | العالم حادث |
| - Âlem değişkendir. | Her değişken hâdistir. | Âlem hâdistir. ³²⁴ |

3.2. Mukaddimelerden ikisinin kâzib olup netîcenin (ittifâkî olarak) sâdık olmasına misal:

- | | | |
|--------------------|------------------|------------------------------------|
| - كل إنسان فرس | كل فرس ناطق | كل إنسان ناطق |
| - Her insan attır. | Her at nâtıktır. | Her insan nâtıktır. ³²⁵ |

3.3. Mukaddimelerden birinin kâzib olup netîcenin de kâzib olmasına misal:

- | | | |
|----------------------------|-----------------|----------------------------------|
| - كل إنسان فرس | كل فرس صَهَّالٌ | كل إنسان صَهَّالٌ |
| - Her insan attır. (kâzib) | Her at kişner. | Her insan kişner. ³²⁶ |

4. Kübrâ Suğrâ İlişkisi (79. Beyit)

Beyit (79): Mukaddimelerden suğrâ'nın, kübra kapsamında kuşatılmış olması şarttır (aksi halde lüzum/gerektirme olmaz, çünkü ancak dış/umum üzere verilen hüküm iç/husus kısma tesir eder, içe verilen hüküm dışa tesir etmez) (وما من المقدمات صُغْرَى فيجبُ) (أندراجها في الكُبْرَى). Hadd-i esğar, hadd-i ekber, hadd-i evsatta yapılan hatalar, kıyasın gelecek seyrini tamamen etkiler. Kuşatma bakımından yukarıdan aşağı hadd-i ekber, hadd-i evsatı kuşatır, hadd-i evsat ise hadd-i esğarı kuşatır, böylece hadd-i ekber hadd-i esğarı da kuşatmış olur. İşte netîce aslında bunun ifadesidir. Kıyas da bu kuşatmanın ızhar edilmesi, ortaya çıkarılması için yapılır. Şöyle ki; suğra olan mukaddimenin kübrâ olan mukaddimeye derc/katılması gerekir. misalindeki suğrâda hadd-i esğar olan إنسان , kübrâda hadd-i evsat olan حيوان'a derc olunmuş; yani esğar evsata derc olmuş ve ekberin mefhûmuna girmiştir.³²⁷

E. Mukaddimelerin Unsurları (80. Beyit)

Mukaddimelerin unsurları suğrâ ve kübrâ olmak üzere ikidir. Netîce bu ikisinin lâzımıdır. Bir de orta terim denilen, netîcede hazfedilen üçüncü bir unsur vardır ki ona; hadd-i evsat denilmiştir. O suğra ile kübrada bulunur. Netîcenin mevdûsunun esğar ve

³²⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72.

³²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72. Bâcûrî'deki örneği şu şekilde gelmiştir; (كل إنسان ناطق) (إنسان جماد, وكل جماد ناطق); Her insan cemâddır, Her cemâd nâtıktır: Her insan nâtıktır.

³²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72.

³²⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 65; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 111; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 124-126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 72-73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 81-82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

mahmûlünün ekber diye isimlendirilmesi, esğarın fertlerinin az, ekberin fertlerinin çok olmasından dolayıdır.

1. Suğrâ/Küçük Önerme (80. Beyit ½)

Beyit (80 ½): Kadıyyelerden hangisi hadd-i esğarı/tabanı kuşatıyor ise, o sûğra/iç sayılır... (وَذَاثُ حَدْ أَصْغَرٍ صُغْرَاهُمَا...). **Suğrâ**: hadd-i esğarı barındıran kadıyyedir. Esğar netîcenin mevdûsudur, kıyası'ta bulunması zorunlu olan hadd-i evsat, onu kuşatır.

2. Kübrâ/Büyük Önerme (80. Beyit ½)

Beyit (80 ½): ...Hangisi hadd-i ekberi/çatıyı kuşatıyor ise o kübrâ/dış sayılır (وَذَاثُ حَدْ أَكْبَرٍ كُبْرَاهُمَا). **Kübrâ**: hadd-i ekberi barındıran kadıyyedir. Ekber netîcenin mahmûlüdür. Hadd-i ekber, kıyasta bulunması zorunlu olan hadd-i evsatı kuşatır.

3. Hadd-i Evsat/Orta Terim

Hadd-i evsat; kıyası meydana getiren her iki mukaddimede tekrar eden ve netîcede hazfedilen cüzdür. Bu olmaksızın kıyas meydana gelemez. Hadd-i evsatın bulunduğu yere göre kıyas; birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü şekil olarak kurulur. İki mukaddimede de tekrar eden hadd-i evsat, netîcede terkedilir.³²⁸

F. Netîce Çıkarma Usûlü (81. Beyit)

Beyit (81): Burada, esğar/tabana (ekber/tavan tarafından) kuşatılmış olandır. (Arada kalan) Vasat/ara/orta terim ise (ekberin/tavanın esğara/tabana, bağlanması netîcesinde) ilğa edilmiş olur (hükümsüz kalır) (وَأَصْغَرُ فَذَاكَ ذُو انْدِرَاجٍ وَوَسْطٌ يُلْغَى لَدَى الْإِنْتَاكِ). Esğar, konu edilir, sonra o evsat olarak kullanılan terimin içine konulur. Bu orta terimin esğara yüklenmesiyledir. Yani esğar mevdû olur, orta terim onun mahmûlüdür. Sonra esğar ekbere dâhil edilir, netîcede esğar dolaylı yoldan ekbere dâhil edilmiş olur. Aradan orta terim çekildiğinde ise, ekber esğarı kuşatmış olur. Böylece kıyas netîce verir. Suğrâ ve kübrâ hakkında buraya kadar zikrettiklerimiz aynı zamanda **kıyasın tertibinin şartlarıdır**.³²⁹

³²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 66; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 111; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

³²⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 66; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 102; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 112; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 126; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82; Nedim (bsk. h.1303) s. 36-37.

Netîceyi elde ederken kıyasın mukaddimelerinin madde ve şekil olarak özelliklerine göre, bazı genel pratik kaideler de vardır. Bu kurallar kıyasta netîce çıkarmanın genel kaideleri başlığı ayrıca gelecektir.

II. FASIL: (İKTİRÂNÎ) KİYASIN ŞEKİLLERİ (82-99. BEYİTLER)

Şekiller **فَصْلٌ فِي الْأَشْكَالِ** faslında kıyasın şekil, darb, netîce ve akîm kavramları, onların şartları, hazfedilme durumları ile kıyasta devir-teselsül meselesi incelenmektedir.³³⁰

1. Şekil (82. Ve 83. Beyit ½)

Beyit (82 ve 83 ½): Mantıkçılar kıyası meydana getiren kadıyye bileşimine “şekil” derler. Bu tabir (şekil) kıyasın başındaki surlar/edatlar itibara alınmadığında söylenir... (الشَّكْلُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الْأَسْوَارُ). Mantıkçılara göre kıyasın iki kadıyyesinden meydana gelen hey’et, şekil diye isimlendirilir. Şekil, surlar itibara alınmaksızın kıyasın iki kadıyyesindeki hadd-i evsatın konumuna göre verilen isimdir. Hadd-i evsat, kıyasın iki kadıyyesi, suğrâda iki yere, kübrâda iki yere sahiptir. Her ikisinde de mevdû ve mahmûlde bulunabilir. Böylece toplam dört ihtimal vardır. Bu dört ihtimalin oluşturduğu her suret kıyas için bir şekildir. Ve bu şekiller her yerde bu sıralamaya göredir, değişmez.³³¹

2. Darb ضرب (83. Beyit ½)

Beyit (83 ½): ... Çünkü sur/edat ile birlikte kadıyyelerin birleşimine “Darb/Mod” denilmiştir (...إِذْ ذَاكَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ). Darb, surların itibara alınması halinde kıyasın iki kadıyyesinin durumuna verilen addır. Her bir kadıyyenin cüz’î veya küllî, olumsuz veya olumlu olması kaçınılmazdır. Bir kadıyye için cüz’î olumlu veya olumsuz, küllî olumlu veya olumsuz olma durumuna göre toplam dört durum söz konusudur. Kıyasın iki kadıyyeden oluştuğunu hatırlarsak her biri için dört durum, dört kere dört toplam on altı

³³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67-77; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 22-26; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103-109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39-46; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 72-81; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 55-68; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113-122; Melevî (bsk. h.1355) s. 56-69; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 127-140; Sabbân (1357/1938) s. 127-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73-83; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 73-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 69 ve 76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82-96; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-42.

³³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 55; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 82-83; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-38.

kısım meydana gelir. Yani iki kadıyyeden oluşan kıyas cüz'îlik-küllîlik ve sâliblik-mûceblık açısından on altı türlü meydana gelir. Böylece bunların her birine darb denilir.

Darb kıyasın değil, şeklin alt dalıdır. Yani Darb şekle has bir nev'idir. Şekil ise kıyasa has bir nev' idir. Her kıyas için darb söz konusudur, böylece dört şeklin her birinin on altı alt dalı vardır. Bu on altı darb'dan bazıları ilerde zikredilen her şeklin kendine has kuralına uyar ve doğru netîce vermeye yarar. Bazıları da uymaz, yanlış netîce verir.

Toplam dört çarpı on altı; eşittir; toplam seksen altı darb yani netîce bulunur. Her şekil için toplam on altı darb kıyas oluşturma söz konusu olduğu gibi, tabii olarak on altı adet netîceden bahsedilir. Fakat on altı darbtan birbiriyle yan yana gelen her iki kadıyye doğru netîce verememektedir. Böylece her şeklin kendine has doğru netîceye ulaştırmaya vesile olan şartları mevcuttur. Böylece **birinci şekil** on altıda 4, **ikinci şekil** yine 4, **üçüncü şekil** 6 ve son olarak **dördüncü şekil** bir istisnası ile birlikte toplam $4+1=5$ netîceyi doğru olarak verir. Geriye kalan kısımlar ise netîceleri yanlış darblardır. Bunlara akîm denilir. Böylece 86 darbın $4+4+6+5=19$ tanesi doğru netîcedir. Geriye kalan 67 netîce doğru olamayan yanlış netîcedir; onları meydana getiren kıyasa ve onlara akîm denilmektedir.³³² (Tamamını görmek için bkz.; Şemalar; Şekillerin Darb Şemaları.)

A. Şekil'in Kısımları: Dört Şekil/Eşkâl-i Erbaa (84. Beyit)

Beyit (84): (Kıyası meydana getiren) mukaddimeler için hadd-i vasat'ın yer değişikliğine göre ancak dört şekil söz konusudur (dördüncüyü iptal edenler hatalıdır, çünkü bir ile dördün netîceleri farklıdır, birincinin küllî, dördüncünün cüz'îdir) (وَلِلْمَقْدِمَاتِ أَشْكَالٌ فَقَطُّ أَرْبَعَةٌ بِحَسَبِ الْحَدِّ الْوَسْطِ).

Birinci şekilde hadd-i evsat suğrâda mahmûldedir, kübrâda mevdûdadır. İkinci şekilde her ikisinde mahmûlde, üçüncü şekilde her ikisinde mevdûda, dördüncü şekilde birincinin tersine suğrâda mevdûda, kübrâda ise mahmûldedir. Böylece hadd-i evsatın yeri suğrâda iki yer kübrâda iki yer; çarpımı sonucu dört şekil ortaya çıkmaktadır.³³³

³³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 83; Nedim (bsk. h.1303) s. 37-38.

³³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 67; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 113; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 73; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 83-84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

1. Birinci Şekil: Şekl-i Evvel الشكل الأول (85. Beyit)

Beyit (85): (“Hadd-i vasat”ın) Suğrada mahmûl/yüklem, kübrâda mevdû/özne konumunda bulunması, “birinci şekil” diye anılmıştır (حَمْلٌ بِصُغْرَى وَضَعُهُ بِكِبْرَى يُدْعَى بِشَكْلِ) (أَوَّلٍ وَيُدْرَى (كل انسان حيوان وكل حيوان جسم). Meselâ; her insan canlıdır, her canlı cisimdir (كل انسان حيوان وكل حيوان جسم). Meselâ; her insan canlıdır, her canlı cisimdir (كل انسان حيوان وكل حيوان جسم). Meselâ; her insan canlıdır, her canlı cisimdir (كل انسان حيوان وكل حيوان جسم). Böylece bu iki mukaddimenin oluşturduğu kıyas birinci şekildedir.³³⁴

2. İkinci Şekil: Şekl-i Sênî الشكل الثاني (86. Beyit ½)

Beyit (86 ½): Her ikisinde de, mahmûl/yüklem konumunda olması “ikinci şekil” olarak yaygınlık kazanmıştır ... (وَحَمْلُهُ فِي الْكَلِّ ثَانِيًا عُرِفَ...). Meselâ; her insan canlıdır, hiçbir taş canlı değildir (كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان) örneğinde ortak terim olan حيوان canlı hem suğrâ hem de kübrâda mahmûl olarak gelmiştir. Böylece bu iki mukaddimenin oluşturduğu kıyas ikinci şekil kıyasıdır.³³⁵

3. Üçüncü Şekil: Şekl-i Sêlis الشكل الثالث (86. Beyit ½)

Beyit (86 ½): ... Her ikisinde de mevdû/özne konumunda olması “üçüncü şekil” olarak kayıtlara geçmiştir (...ووضعه في الكل ثالثًا أُلِفَ). Meselâ; her insan canlıdır, her insan nâtıktır (كل انسان حيوان وكل انسان ناطق) örneğinde; ortak terim olan إنسان insan, hem suğrâ hem de kübrâda mevdû olarak gelmiştir. Böylece bu iki mukaddimenin oluşturduğu kıyas üçüncü şekil kıyas olarak isimlendirilir.³³⁶

4. Dördüncü Şekil: Şekl-i Râbi' الشكل الرابع (87. Beyit ½)

Beyit (87 ½): Dördüncü şekil, birinci şeklin aksidir (yani hadd-i evsat, suğrada mevdû/özne, kübrâda mahmûl/yüklem konumundadır)... (ورابع الأشكال عكس الأول...). Meselâ; her insan canlıdır, her nâtık insandır (كل انسان حيوان وكل ناطق انسان) örneğinde ortak terim olan إنسان insan suğrâda mevdûda, kübrâda ise mahmûlde yer almıştır. Böylece

³³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 68; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 39; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

³³⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

³³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

bu iki mukaddimenin oluşturduğu kıyas dördüncü şekil kıyas olarak isimlendirilir. Burada canlılık nâtlıklığı kuşattığı için hadd-i ekber/büyük terimdir. Nâtlıklık hadd-i eşğar/küçük terimdir ve hadd-i evsat olan insan tarafından kuşatılmıştır.³³⁷

B. Kuvvet Bakımından Dört Şekil (87. Beyit ½)

Beyit (87 ½): ... Birden dörde bu sıralama aynı zamanda (kuvvette) mükemmeliyet sıralamasıdır (1'inci şekil en kuvvetlidir, bir yönde ona benzedikleri için 2'inci ve 3'üncü şekil, ona hiç benzemeyen 4'üncü şekilden daha kuvvetli sayılmıştır) (...وَهِيَ عَلَى التَّرْتِيبِ فِي التَّكْمُلِ).

Şekilleri ifade eden Ahdarî, bunları söylerken riayet ettiği sıralamanın aynı zamanda kuvvet ve tekâmül açısından geçerli bir sıralama olduğunu söylemiştir. Yani sıralama ekmeliyyete göredir. Buna göre en kuvvetli/mükemmel 1. Şekildir. Diğer bütün şekiller ona benzetilerek kontrol edilebilir. En zayıf ise 4. Şekildir.³³⁸

C. Şekil Dışında Kalan Fâsit Kıyaslar (88. Beyit ¾)

Beyit (88 ¾): (tekrar eden bir hadd-i evsat/orta terim olmazsa) bu kısımlar dışında kalanlar fasit/bozuk kıyastır... (فَحَيْثُ عَنْ هَذَا النَّيْظَامِ يُعَدُّ فَاسِدُ النَّظَامِ...).

Şekillerin şartlarını beyan etmeye başlamadan önce Ahdarî fasit kıyasın evsatın bulunmadığı kıyaslar olduğunu ifade etmiştir. İki kadıyye bu şekillerin dışına çıktığı an, o fasit bir düzendir. Bu dört şeklin gerçekleşmemesi, ancak hadd-i evsatın hiç olmamasıyla mümkündür, bu takdirde kıyas fasit olur.³³⁹

³³⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127-128; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74-75; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84-85; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

³³⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 69; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 103; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 56; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 114; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 127-128; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 74-75; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 84-85; Nedim (bsk. h.1303) s. 38-39.

³³⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 70; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 40; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 57; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 115; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 129; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 75; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 85-86; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

D. Şekillerin Şartları Ve Netîceli Darbları/Modları (88 ¼-93. Beyitler)

1. Birinci Şekil'in Şartları Ve Netîceli Darbları/Modları (88 ¼ ve 89. Beyit)

Beyit (88 ¼ ve 89): ... Birinci şekli ele alırsak; (darb/mod ile birlikte) birinci şeklin (doğru netîce verebilmesinin) şartı; suğrasının mûceb ve kübrâsının küllî olmasıdır (أَمَّا الْأَوَّلُ فَشَرْطُهُ الْإِجَابُ فِي صُغْرَاهُ وَأَنْ تُرَى كَلِّيَّةً كُثْرَاهُ). Birinci şeklin doğru netîce verme şartı her zaman için iki adettir: (1) Suğrâsı mûceb/olumlu olmalıdır. (2) Kübrâsı küllî olmalıdır. Bu iki şarta göre; 8+4=12 akîmi vardır ve 4 netîceli/doğru netîce veren darbı vardır.³⁴⁰

1.1. Suğrası mûceb küllî, kübrâsı mûceb küllî; netîce mûceb küllîdir.

- | | | |
|-----------------------|---------------------|---------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | وكل حيوان جسم | كل انسان جسم |
| - Her insan canlıdır, | her canlı cisimdir; | her insan cisimdir. |

1.2. Suğrası mûceb küllî, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib küllîdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------------|----------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | ولا شئ من الحيوان بحجر | لا شئ من الانسان بحجر |
| - Her insan canlıdır, | hiçbir canlı taş değildir; | hiçbir insan taş değildir. |

1.3. Suğrası mûceb cüz'î, kübrâsı mûceb küllî ; netîce mûceb cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------|-----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | وكل انسان ناطق | بعض الحيوان ناطق |
| - Bazı canlı insandır | her insan nâttıktır; | bazı canlı nâttıktır. |

1.4. Suğrası mûceb cüz'î, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|------------------------|---------------------------|-------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | ولا شئ من الانسان بفرس | ليس بعض الحيوان بفرس |
| - Bazı canlı insandır, | hiçbir insan at değildir; | bazı canlı at değildir. |

2. İkinci Şekil'in Şartları Ve Netîceli Darbları/Modları (90. Beyit)

Beyit (90): İkinci şeklin şartı; mukaddimelerinin keyfiyette farklı olmasıdır (yani mûceb/olumlu-sâlib/olumsuz olmakta zıt olmalarıdır), bir şartı daha vardır o da; kübrâsının hep küllî olmasıdır (وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الْكَيْفِ مَعَ كَلِّيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعَ). İkinci şeklin doğru netîce verme şartları iki adettir: (1) Mukaddimelerin, keyfiyette (olumlu-olumsuz olmakta) muhâlif/zıt olmalıdırlar; birisi mûceb, diğeri menfî olmalıdır. Yani suğrâ ve kübrâ'dan biri olumlu iken diğeri olumsuz, olumsuz iken diğeri olumlu olmalıdır. (2)

³⁴⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 70; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 57; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 115; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 129-130; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 75-76; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

Kübrâsı küllî olmalıdır. Bu iki şarta göre; $8+4=12$ akîmi vardır, 4 netîceli/doğru netîce veren darbı vardır.³⁴¹

2.1. Suğrası müceb küllî, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib küllîdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------------|----------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | ولا شئ من الحجر بحيوان | لا شئ من الانسان بحجر |
| - Her insan canlıdır, | hiçbir taş canlı değildir; | hiçbir insan taş değildir. |

2.2. Suğrası sâlib küllî, kübrâsı müceb küllî; netîce sâlib küllîdir.

- | | | |
|------------------------------|---------------------|----------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - لا شئ من الحجر بحيوان | و كل انسان حيوان | لا شئ من الحجر بانسان |
| - Hiçbir taş canlı değildir, | her insan canlıdır, | hiçbir taş insan değildir. |

2.3. Suğrası müceb cüz'î, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|------------------------|--------------------------|-------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | ولا شئ من الفرس بانسان | ليس بعض الحيوان بفرس |
| - Bazı canlı insandır, | hiçbir at insan değildir | bazı canlı at değildir. |

2.4. Suğrası sâlib cüz'î, kübrâsı müceb küllî; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|------------------------------|---------------------|----------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - ليس بعض الحيوان بانسان | وكل ناطق انسان | ليس بعض الحيوان بناطق |
| - Bazı canlı insan değildir, | her nâlık insandır; | bazı canlı nâlık değildir. |

3. Üçüncü Şekil'in Şartları Ve Netîceli Darbları/Modları (91. Beyit)

Beyit (91): Üçüncü şeklin şartı; suğrâ'nın müceb/olumlu olmasıdır, bununla birlikte öncüllerden biri muhakkak küllî olmalıdır (والثالثُ الإيجابُ في صُغَرَاهُمَا وإنْ تُرى كِلِيَّةً) (İçdâhı).

Üçüncü şeklin doğru netîce verme şartları: (1) Suğrâsı müceb/olumlu olmalıdır. (1) İki mukaddimeden (suğrâ ve kübrâ'dan) biri her zaman küllî olmalıdır (diğeri değişebilir). Yani kıyası meydana getiren suğrâ ve kübrâdan biri her zaman için küllî olmalıdır. (diğeri küllî de olabilir cüz'î de olabilir) Kıyasta mutlaka en az bir küllîlik bulunması zorunludur. Bu iki şarta göre; $8+2=10$ akîmi vardır, 6 netîceli/doğru netîce veren darbı vardır. (Üçüncü şeklin, 1 ve 3. darbı öncüller küllî olduğu halde netîce cüz'î gelmesine dikkat edilmelidir.)³⁴²

³⁴¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 71; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41;75; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 59; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 115; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 130-131; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 76; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

³⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 72; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 62; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 116; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 132-133; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 76-77; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 87; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

3.1. Suğrası ve kübrâsı müceb küllî; netîce müceb cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|---------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | وكل انسان جسم | بعض الحيوان جسم |
| - Her insan canlıdır, | her insan cisimdir; | bazı canlı cisimdir. |

3.2. Suğrası müceb cüz'î, kübrâsı müceb küllî; netîce müceb cüz'îdir.

- | | | |
|------------------------|---------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | وكل حيوان جسم | بعض الانسان جسم |
| - Bazı canlı insandır, | her canlı cisimdir; | bazı insan cisimdir. |

3.3. Suğrası müceb küllî, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------------|--------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | ولا شئ من الانسان بحجر | ليس بعض الحيوان بحجر |
| - Her insan canlıdır, | hiçbir insan taş değildir; | bazı canlı taş değildir. |

3.4. Suğrası müceb küllî, kübrâsı müceb cüz'î; netîce müceb cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل حيوان جسم | وبعض الحيوان انسان | بعض الجسم انسان |
| - Her canlı cisimdir, | bazı canlı insandır; | bazı cisim insandır. |

3.5. Suğrası müceb cüz'î, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|------------------------|----------------------------|--------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | ولا شئ من الحيوان بحجر | ليس بعض الانسان بحجر |
| - Bazı canlı insandır, | hiçbir canlı taş değildir; | bazı insan taş değildir. |

3.6. Suğrası müceb küllî, kübrâsı sâlib cüz'î; netîce sâlib cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------------|----------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | وبعض الانسان ليس بكاتب | ليس بعض الحيوان بكاتب |
| - Her insan canlıdır, | bazı insan kâtib değildir; | bazı canlı kâtib değildir. |

4. Dördüncü Şekil'in Şartları Ve Netîceli Darbları/Modları (92-93. Beyit)

Beyit (92): Dördüncü şeklin şartı; kıyas içinde (tek mukaddimedede olsa bile) iki tane zayıf yük (hısse) olmamasıdır (zayıf yükler; cüz'îlik ve sâliblik'tir) 4. şekil'in (netîce veren) bir darbı vardır ki orada iki zayıf yük görülmüştür (buna rağmen doğru netîce verir) (ورابع عدم جمع الخسنيين إلا بصورة ففيها تسنئين). Dördüncü şeklin doğru netîce verme şartları: (1) **Kıyas içerisinde toplamda iki hissa bulunmamalıdır.** Yani bir mukaddimedede olsa bile, cüz'iyet ve sâliblik (kıyas içerisinde) bir araya gelmemelidir. Böylece mukaddimein iki cüzü olan suğrâ ve kübrâ birlikte değerlendirildiğinde kıyasın hiçbir yerinde iki hissa bulunmaması halinde şekil olarak uygunsa iki kadıyyenin meydana getirdiği bu kıyas dördüncü şekilde doğru netîce verir.³⁴³

³⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 74; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 64; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 116; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 134-135;

Beyit (93): (4. Şeklin İstisnâ sureti:) Suğrâsı mûceb-cüz'î, kübrâsı sâlib-küllî şeklindedir (صُغْرَاهُمَا مُوجِبَةٌ جُزْئِيَهُ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّه). **Bir suret bu kaideden istisnadır;** o da; suğrâsı cüz'î olumlu, kübrâsı küllî olumsuz olduğu durumdur. İki hissa barındırdığı halde dördüncü şekilde doğru netîce verdiği için istisna edilmiştir.

Buna göre, dördüncü şeklin; 8+3=11 akîmi vardır, 4+1=5 doğru netîcesi vardır. (Dördüncü şeklin, 1 ve 4. darbı öncüller küllî olduğu halde netîce cüz'î gelmesine dikkat edilmelidir.)³⁴⁴

4.1. Suğrâsı ve kübrâsı mûceb küllî; netîce mûceb cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|---------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | و كل ناطق انسان | بعض الحيوان ناطق |
| - Her insan canlıdır, | her nâlık insandır; | bazı canlı nâlıktır. |

4.2. Suğrâsı mûceb küllî, kübrâsı mûceb cüz'î; netîce mûceb cüz'îdir.

- | | | |
|-----------------------|----------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | وبعض الجسم انسان | بعض الحيوان جسم |
| - Her insan canlıdır, | bazı cisim insandır; | bazı canlı cisimdir. |

4.3. Suğrâsı sâlib küllî, kübrâsı mûceb küllî; netîce sâlib küllî.

- | | | |
|-----------------------------|---------------------|---------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - لا شيء من الانسان بفرس | وكل ناطق انسان | لا شيء من الفرس بناطق |
| - Hiçbir insan at değildir, | her nâlık insandır; | hiçbir at nâlık değildir. |

4.4. Suğrâsı mûceb küllî, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'î.

- | | | |
|-----------------------|---------------------------|----------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | ولا شيء من الفرس بانسان | ليس بعض الحيوان بفرس |
| - Her insan canlıdır, | hiçbir at insan değildir; | bazı canlı attır. |

4.5. Suğrâsı mûceb cüz'î, kübrâsı sâlib küllî; netîce sâlib cüz'î. (İstisnâ sûret)

- | | | |
|------------------------|----------------------------|--------------------------|
| - صغير | كبري | نتيجة |
| - بعض الحيوان انسان | ولا شيء من الحجر بحيوان | ليس بعض الانسان بحجر |
| - Bazı canlı insandır, | hiçbir taş canlı değildir; | bazı insan taş değildir. |

Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 77-79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

³⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 74; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 104; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 41; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 64; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 117; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 136-137; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88; Nedim (bsk. h.1303) s. 39-40.

E. Netîcesi Bakımından Şekiller Ve Darbları

1. Netîceli Darblar (94-95. Beyitler)

1.1. Birinci Şekil İçin 4 Netîce (94. Beyit ½)

Beyit (94 ½): Bu şartlar çerçevesinde; (doğru netîce veren) 1. şekil için 4 darb/kısım söz konusudur; ... (فَمُنْجٍ لِأَوَّلِ أَرْبَعَةٍ...). Buna göre birinci şekil suğrâsı olumlu olmakla 16 kısmın yarısını eler o da suğrâsı olumsuz olan 8 kısmı çıkartır. Geriye kübrâsı için 8 kısım kalmıştır. Bu 8 kısmın yarısını kübrâsı küllî olmalıdır diyerek kübrâdaki cüz'î olanları çıkarmıştır. Böylece 8+4 toplam 12 kısım çıkmış, geriye 16-12=4 kısım kalmıştır. Böylece birinci şekil 4 darbda doğru netîceli verir. 12 de akîmi vardır. (Bkz.; Şemalar; Şekillerin Darb Şemaları; Birinci Şeklin Darbları.)

1.2. İkinci Şekil İçin 4 Netîce (94. Beyit ¼)

Beyit (94 ¼): ...; (birinci gibi) 2. şekil için de 4 darb vardır... (...كالثاني...). İkinci şekil kübrâsı küllî olmakla 16 kısmın yarısını eler, o da kübrâsı cüz'î olan 8 kısmı çıkartır. Geriye kübrâsı küllî olan 8 kısım kalmıştır. Bu 8 kısımdan yarısı suğrâ ve kübrânın aynı anda olumsuz aynı anda olumlu olduğu kısımları barındırır. Suğrâ ve kübrânın keyfiyette muhâlif olma şartı, bu 8 kısmın yarısını yani 4 kısmı çıkartmış ve geriye 4 doğru netîce kalmıştır. Birinci şekilde olduğu gibi 8+4 toplam 12 kısım çıkmış, geriye 16-12=4 kısım kalmıştır. Böylece ikinci şekil 4 darbda doğru netîce verir. 12 de akîmi vardır.³⁴⁵ (Bkz.; Şemalar; Şekillerin Darb Şemaları; İkinci Şeklin Darbları.)

1.3. Üçüncü Şekil İçin 6 Netîce (94. Beyit ¼)

Beyit (94 ¼): ...; 3. Şekil için ise 6 tane darb vardır (...ثالثٌ فسيئة). Üçüncü şekil suğrâsı her zaman olumlu olmakla 16 kısmın yarısını eler, o da suğrâsı olumsuz olan 8 kısmı çıkartır. Geriye suğrâsı olumlu olan 8 kısım kalmıştır. Bu 8 kısımdan ikisi her iki tarafın da aynı anda cüz'î olduğu durumdur. Üçüncü şeklin ikinci şartı gereği kıyasın mukaddimelerinden en az birinin küllî olması zorunludur. Bundan dolayı bu ikisi yani suğrâ ve kübrânın cüz'î olduğu iki durum çıkar. Suğrâsı cüz'î olumlu iken kübrâsının cüz'î olumlu veya cüz'î olumsuz olduğu durumdur. İlk çıkan sekiz bir de bu iki kısım toplam on eder. Böylece üçüncü şeklin 8+2=10 akîmi vardır. Geriye doğru netîce veren

³⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 117; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

16-10=6 darb kalır. Üçüncü şekil altı darbda doğru netîce verir.³⁴⁶ (Bkz.; Şemalar; Şekillerin Darb Şemaları; Üçüncü Şeklin Darbları.)

1.4. Dördüncü Şekil İçin 5 Netîce (95. Beyit ½)

Beyit (95 ½): 4. Şekil ise 5 darb/kısım ile doğru netîce verir ... (وَرَابِعٌ بِخَمْسَةٍ قَدْ). Buna göre dördüncü şekil iki hissa barındırmama şartı ile toplam on bir kısmı elemiştir, kaideye uyduğu halde bir suğrâsı cüz'î mûceb kübrâsı mûceb küllî olduğu durum da teknik olarak netîce veremediği için elenmiştir. Böylece dördüncü şeklin 11+1=12 kısım akîmdir. Lakin bu on bir içerisinden biri istisnâ edilmiştir. O da suğrâsı cüz'î olumlu kübrâsı küllî olumsuz olduğu durumudur. Böylece dördüncü şeklin 4+1=5 netîcesi vardır.³⁴⁷ (Bkz.; Şemalar; Şekillerin Darb Şemaları; Dördüncü Şeklin Darbları.)

2. Netîcesiz Darblar: Akîm عَقِيم (95. Beyit ½)

Beyit (95 ½): ... Saydıklarımızın dışında kalan darblar (doğru) netîce vermezler (وَعَزِيزٌ مَا ذَكَرْتُهُ لَنْ يُنْتَجَا). Akîm her bir şeklin doğru netîce verme şartları dışında kurulan kıyasa akîm kıyas denilir ve netîcesi de akîmdir. Akîm kısır demektir, çünkü kıyasın öncülleri her ne kadar doğru olsa da netîcenin yanlış çıkması sebebiyle, adeta kısır iki kişi gibidir. Böylece mukaddimeler akîm olduğu gibi, ortada görülen netîcede aslında hiç yok hükmündedir ve yanlıştır. Herhangi bir bilgiyi ifade etmemesi bakımından kısır yani akîm sayılmıştır.³⁴⁸

F. Netîce Çıkartmakta Genel Kaideler (96. Beyit)

Beyit (96): (Genel bir kaide olarak) Netîce, mukaddimelerin en zayıfına (yani cüz'î'ye ve sâlib'e) tâbî olur. Bu pratik bir bilgidir (وَتَتَّبِعُ النَّتِيجَةُ الْأَخْسَنَ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ هَكَذَا). Şartların tastamam olduğu bu dört şekilde netîce, mukaddimelerden en düşük olana tabi olur. Netîce kıyasın iki mukaddimesinden kendisinde selb veya cüz'iyet olana uyar.

³⁴⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 117; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

³⁴⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 120; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

³⁴⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 44; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 120; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 88-95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

Netîce çıkarmada genel kaideler: (1) Bütün kadıyyeler birinci şeklin şartlarına uyulduğu halde, birinci şekle benzetilir. (2) Kadıyye üçüncü şekilden geliyor ise netîcesi kesinlikle hep cüz'îdir. (3) Kadıyye dördüncü şekilden geliyorsa tek suret (üçüncü darb) müstesnâ netîcesi kesinlikle hep cüz'îdir. Üçüncü darbin, suğrâsı küllî olumsuz, kübrâsı küllî olumlu; netîcesi ise küllî olumsuzdur. (4) İki cüz'î kadıyyeden netîce elde edilmez. (5) İki olumsuz kadıyyeden de netîce elde edilmez. **(6.) Netîce iki mukaddimeden en düşük olana tâbidir** (القضية تتبع أحس المقدمتين).³⁴⁹ Bu kâide gereğince: **(6.1.) Mukaddimelerden biri zanni ise netîce de zannî olur. (6.2.) İki mukaddimeden biri sâlib/olumsuz ise netîce her zaman sâlibdir/olumsuzdur.** Bunun dışında olumsuz geldiği olmaz. Misal:

نتيجة	كبري	صغري
لا شيء من الانسان بصاهل	ولا شيء من الناطق بصاهل	كل انسان ناطق
hiçbir insan kişnemez.	hiçbir nâtık kişnemez;	Her insan nâtıktır,

(6.3.) Mukaddimelerden biri cüz'î ise netîce her zaman cüz'îdir. Yani netîce kadıyyelerden cüz'î olana tabi olur ve o da cüz'î gelir.

نتيجة	كبري	صغري
بعض الحيوان ناطق	وكل انسان ناطق	بعض الحيوان انسان
bazı canlı nâtıktır.	her insan nâtıktır;	Bazı canlı insandır,

(6.3.1.) Lâkin bunun dışında bazen cüz'îlik olmadığı halde cüz'î gelebilir. Mukaddimelerde cüz'î olmadığı halde cüz'î gelen yerler: **(6.3.1.1.) Dördüncü şeklin birinci ve dördüncü darbu gibi:** (6.3.1.1.1.) Dördüncü şeklin birinci darbında; suğrâ küllî olumlu, kübrâ küllî olumlu olduğu halde, netîce cüz'î olumlu gelmiştir. Meselâ;

نتيجة	كبري	صغري
بعض الحيوان ناطق	و كل ناطق انسان	كل انسان حيوان
bazı canlı nâtıktır.	her nâtık insandır;	Her insan canlıdır,

(6.3.1.1.2.) Yine dördüncü şeklin dördüncü darbında; suğrâ küllî olumlu, kübrâ; küllî olumsuz olduğu halde, netîce cüz'î olumsuz gelmiştir. Mukaddimelerin her ikisi küllî olduğu, cüz'îlik barındırmadığı halde netîce cüz'î olarak gelmiştir.

نتيجة	كبري	صغري
ليس بعض الحيوان بفرس	ولا شيء من الفرس بانسان	كل انسان حيوان
bazı canlı attır.	hiçbir at insan değildir;	Her insan canlıdır,

³⁴⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 121; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138-139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79-80; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

(6.3.1.2.) Üçüncü şeklin birinci ve üçüncü darbı gibi: (6.3.1.2.1.) Üçüncü şeklin birinci darbında; suğrâ; **küllî** olumlu, kübrâ; **küllî** olumlu olduğu halde netîce **cüz’î** olumlu gelmiştir.

- | | | |
|------------------------|---------------------|----------------------|
| - صغري | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | وكل انسان جسم | بعض الحيوان جسم |
| - Bazı insan canlıdır, | her insan cisimdir; | bazı canlı cisimdir. |

(6.3.1.2.2.) Üçüncü şeklin üçüncü darbında; suğrâ; **küllî** olumlu, kübrâ; **küllî** olumsuz olduğu halde netîce **cüz’î** olumsuz gelmiştir.

- | | | |
|------------------------|----------------------------|---|
| - صغري | كبري | نتيجة |
| - كل انسان حيوان | ولا شيء من الانسان بحجر | ليس بعض الحيوان بحجر |
| - Bazı insan canlıdır, | Hiçbir insan taş değildir; | Bazı canlı taş değildir. ³⁵⁰ |

G. Kıyasta Kullanılmaları Açısından Şekiller (97. Beyit)

Beyit (97): Bu şekiller, “hamliyye”ye has kılınmıştır, “şartiye”ye değil (وهذه (الأشكال بالحملي مَحْتَصَةً وليس بالشرطي). Bu görüş yani şekillerin sadece hamlî kıyaslara ait olması, terkedilmiş bir görüştür. Çünkü asıl olan şartlı kıyaslarda şekillerin söz konusu olmasıdır. Ahdarî’nin bu ifadesi şartlı kıyasın bir bölümü olan لكن “lâkin” edatını kuşan istisnâî kıyaslar için olabilir. Bu yoruma göre beyitte geçen الشرطي “şartî” ifadesi umumun söylenip hususun kastedilmesi olmalıdır. Bu şekiller, hamliyyeye (ve onun bir bölümü olan şartiyyeye hastır) şartiyyenin bölümü olan istisnâî kıyaslarda ise şekil söz konusu değildir.³⁵¹

Yukarıda kadıyyeler başlığı altında geçtiği üzere kıyasın iki kısmı vardır, iktirânî kıyas ve istisnâî/şartî kıyas. Orta terim, büyük ve küçük terim kendisinde bulunduğu için hamlî kıyaslarda şekiller doğrudan söz konusudur. Şartlı kıyaslar ise benzer kadıyyelerle kurulduğunda onlarda da şekiller söz konusu olur. Fakat mutlak anlamda istisnâî kıyaslar için orta terim, büyük ve küçük terimden söz etmek mümkün değildir. Çünkü istisnâî kıyas iki şıktan birinin veya şıklardan birinin seçimi üzere kurulan kıyaslardır. Kadıyyeler

³⁵⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 76; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 107; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 121; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 138-139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 79-80; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95; Nedim (bsk. h.1303) s. 40-41.

³⁵¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 108; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 66; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 121; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 80; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

konusunda zaten “Her ne kadar kıyâs-ı iktirânî Ahdarî’ye göre sadece kadiyye-i hamliyyeye has olsada, bu mercuh (yani terkedilmiş) bir görüşdür.”³⁵² denilmiştir.

H. Suğrâ-Kübrâ-Netîce’den Her birinin Hazfı (98. Beyit)

Beyit (98): Mukaddimelerin bazısının (suğrânın veya kübrânın) yahut netîcenin hazfedilmesi bilinmesi anında câizdir (والْحَذْفُ فِي بَعْضِ الْمَقَدِّمَاتِ أَوْ النَّاتِجَةِ لِعِلْمِ آتٍ). Mukaddimelerden biri veya netîce biliniyor ise hazfedilebilir. Yani suğrâ, kübrâ, netîce’den her biri hazfedilebilir. Alttaki örnekten hareket ederek bunu izah edecek olursak;

- | | | |
|-------------------------------------|-------------------|-------------|
| - صغري | كبري | نتيجة |
| - كل زان يُحَدِّ | هذا يُحَدِّ | هذا زانٍ |
| - Her zânî hadd ile cezalandırılır. | Buna had vurulur. | Bu zânîdir. |

Bu örnek üzerinden önce kübrasının, sonra suğrâsının hazfına örnek şu şekildedir; aşağıdaki birinci örnekte kübrâ hazfedilerek sadece netîce ve suğrâ meramı ifadeye yetmiştir, ikinci de netîce hazfedilerek, meramı aktarmakta sadece suğrâ ve kübrâ ile yetinilmiştir.

1. Kübrânın hazfına misal: هذا يحد لانه زان. Kübrâ olan وكل زان يحد hazfedildi.

- | | | |
|---------------------|------------------|---------------------------|
| - نتيجة | صغري | كبري |
| - Netîce | Suğrâ | Kübrâ (hazfedildi) |
| - هذا يحد | لأنه زان | (وكل زان يحد) |
| - Buna Had vurulur, | çünkü o zânîdir. | (Her zânî’ye had vurulur) |

2. Netîcenin hazfına misal: هذا زانٍ وكل زان يُحَدِّ. Netîce olan هذا يحد hazfedildi.

- | | | |
|---------------|-------------------------|------------------------------------|
| - صغري | كبري | نتيجة |
| - Suğrâ | Kübrâ | Netîce (hazfedildi) |
| - هذا زان | وكل زان يحد | (هذا يحد) |
| - Bu zânîdir, | Her zânîye had vurulur. | (Buna had vurulur.) ³⁵³ |

İ. Kıyasta Devir Ve Teselsülün Reddi (99. Beyit)

Beyit (99): Mukaddimeler devir ve teselsülü kesen bir zarurette son bulmalıdır (yani mukaddimelerin verdiği netîcenin zarûrî bilgi olması gerekmektedir, aksi takdirde

³⁵² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 63; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 101; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 36 Cündî (bsk. 1386/1966) s. 54; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 109; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 121-122; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 71-72; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 64-67; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 79; Nedim (bsk. h.1303) s. 34-35.

³⁵³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 108; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 45; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 67; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 80-81; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 95-96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

وَتَنْتَهِي إِلَى ضَرُورَةٍ لِّمَا مِنْ دَوْرٍ أَوْ تَسْلُسُلٍ (devir ve teselsül kaçınılmaz olur ki bu ikisi muhaldir) (قد لَزِمَا). Kıyasta devir ve teselsül kabul edilmez. Şöyle ki; kıyas zaruretle sonuçlanmadığında devir yahut teselsül gerekeceğinden, mukaddimelerin sonuçlanması zaruridir. Devir veya teselsül gerekmesin diye, mukaddimelerin, zarûrî bir mukaddimede son bulması gerekir. Böylece devir ve teselsül kıyas açısından şunu ifade eder:

1. Devir

Kıyas açısından devir, mukaddimelerden birinin bağlandığı şeye diğerinin de bağlanmasıdır. Böylece devrin gerektiği yer şöyle açıklanır: Müteahhara, bu müteahharın ona bağlandığı şeyle delil getirilmesidir. Meselâ; العلم ilmin târifinde, المعلوم ma'lûmun getirilmesi devri gerektiren bir durumdur. Nitekim المعلوم ma'lûmu bilmek, العلم ilmi bilmekten geçmektedir. İlim bilinmeden ma'lûm bilinemez. Çünkü masdar asıl, müştak fer' yani daldır. Böylece ilim nedir? sorusunda, târif ederken, العلم هو معرفة المعلوم demek kıyasta teselsülü meydana getirir.

2. Teselsül

Kıyas açısından teselsül, mukaddimelerin bir işin üzerine sonsuza kadar terkiplenebilmesidir. İlk mukaddime sonu olmayan deliller üzere bağlandığı zaman, teselsül gerçekleşmiş olur. Misal: Çocuk nerden geliyor? Babasından. Babası? Dedesinden. Dedesi?... yine meselâ;

- | | | |
|----------------------------|--------------------|-------------------------------------|
| - أنت ابن حسين | هو ابن فلان | هو ابن فلان ... |
| - Sen Hüseyin'nin oğlusun, | o da filanın oğlu, | o da filanın oğlu... ³⁵⁴ |

J. Mukaddimelerin Netîcenin Zarurîyetine Etkisi (99. Beyit)

Kıyasın mukaddimleri netîcenin zaruri olup olmamasını etkiler. Şöyle ki kıyas, mukaddimelerden oluşur, bu mukaddimler de bazen zaruri bazen de nazarî olabilir. Kıyasta hedeflenen zaruri bilgiye ulaşmaktır. Çünkü bağlayıcılığı bakımından zaruri bilgi mutlak bilgidir ve dâima geçerlidir. Nazarî olan bilgiler de zaruri öncüllerin netîcesi kılınmak suretiyle delillendirildiklerinde, kıyasta zaruri bilgi gibi işlev görürler.

Kıyasın, devir ve teselsülünden kurtulması gerektiği gibi, teselsül olmadığı zaman da, mukaddimleri nazarî ise, bu nazârilikten de kurtulması gerekir. Kıyas zarurî hale

³⁵⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

dönüştürülünce zarurî bir netîce ortaya çıkar. Böylece nazarî olan kıyas, zarûrî olan delillerle desteklenmeli, deliller olabildiğince zarurî olmalıdır. Hiç değilse nazarî olanlar yine daha kuvvetli nazarî deliller ile kuvvetlendirilmelidir. Buna binâen mukaddimeler ya zarûrî ya da nazarî olur. Herhangi bir iş, mukaddimleri ne zarûrî olan ne de kabul edilebilen bir delilde son buluyorsa, bu yeterli değildir.³⁵⁵ Mukaddimleri zarûrî olan ve olmayan kıyasa örnek verecek olursak:

1. Mukaddimleri Zârurî Kıyas Örneği

- (صغري ضروري) هذا العدد ينقسم إلى متساويين
- Suğrâ: Bu sayı ikiye tam bölünebilmektedir, (zarûrî)
- (كبري ضروري) وكل منقسم كذلك زوج
- Kübrâ: böyle ikiye tam bölünen her şey/sayı çifttir, (zarûrî)
- (نتيجة) هذا زوج
- Netîce: dolayısıyla bu sayı da çifttir. (zarûrî)

2. Mukaddimleri Nazarî Kıyas Örneği

- | | | |
|--------------------|----------------------------|-------------|
| صغري نظري | كبري نظري | نتيجة |
| العالم صفاته حادثة | كل من صفاته حادثة فهو حادث | العالم حادث |
- Alem, sıfatı hâdisliktir yani hudûs olandır. (nazarî)
 - Sıfatı hâdis (hudus) olan şeyin zâtı da hâdistir. (nazarî)
 - Böylece âlemin kendi zâtı hâdistir.

Bu kıyasın suğrâsı da kübrâsı da nazarîdir, bunları delillerle destekleyerek zarurî bilgi haline dönüştürdüğümüzde netîcenin doğruluğunu da kuvvetlendirmiş oluruz; bunun için hem suğrâya hem kübrâya ayrı ayrı deliller getirebiliriz.³⁵⁶

2.1. Suğrânın Delillendirilmesi/Zarûrî Yapılması

Alem, sıfatı hâdis olandır, (العالم صفاته حادثة) bu söze ulaşabilmek için, içerisinde kadıyyesinin mevdû ve mahmûlünü barındıran iki kadıyye terkip ederiz. Suğrânın (العالم صفاته حادثة) zarûrî yapılmasına (وكل متغير حادث) söz ile delil getirilir. Bu iki mukaddimeden birincisi (العالم صفاته متغيرة), müşahade edildiği için zarûrîdir. İkincisine (وكل متغير حادث) şöyle delil getirilir: Değişim, yokluktan varlığa çıkmak ise, varlık sonradan başına gelmiştir, ki bu mahluk olmaklığı gerektirir. Değişim,

³⁵⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77-78; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

³⁵⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77-78; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

varlıktan yokluğa çıkmak ise, o şeyin varlığı mümkünü'l-vücuddur. Mümkünü'l-vücut ise sadece mahluk'a hastır. Böylece ikisi de kuvvetlendirilmiş oldu.

- | | | |
|---------------------|-----------------|--------------------|
| الدليل الأول | الدليل الثاني | النتيجة |
| العالم صفاته متغيرة | وكل متغيرة حادث | العالم صفاته حادثة |
- Birinci delil: Bu âlem, onun sıfatı, değişkendir.
 - İkinci delil: Her değişken hâdistir.
 - Netîce: Bu âlem, onun sıfatı hâdistir.

2.1.1. Birinci Delilin Tahlili

Delillerden birincisi olan العالم صفاته حادثة Alem, sıfatı hâdis olandır; kadıyyesi müşahedeye dayandığı için zaruri bilgi ifade eder. Ona da yeniden bir delil bulmamıza gerek yoktur. Çünkü zaruri bilgi delile ihtiyaç duymayan bilgidir.

2.1.2. İkinci Delilin Tahlili

Delillerden ikincisi olan وكل متغيرة حادث “her değişmekte olan hâdistir” kadıyyesi de zaruri değil, nazarîdir. Nazarî olduğu için onu da kuvvetlendirmek mümkünse zaruri delille, değilse onu ispatlayacak delille desteklenmesi gerekmektedir. Bunun için ikinci delili yani وكل متغيرة حادث kadıyyesini şöyle destekledik:

- التغير إن كان من عدم إلي وجود كان الوجود طارئاً
- Değişim (iki yönlüdür) ademden varlığa doğru ise, bu var oluştaki vücut, târi'/uçucu olarak ansızın peydâ olmuştur (yani nereden geldiği/menşei bilinmediği için aslı/esası olmaksızın temelsizce havada olan geçici bir vücuddur).
- أو من وجود إلي عدم كان الوجود جائزاً
- (Ya da değişim) vücuddan ademe doğru gitmektedir, ki bu tür vücudlar gelip geçen cinste olan câizu'l-vücûddur.
- والجائز لا يقع إلا حادث
- Varlığı kalıcı olmayan câizu'l-vücûd ise varlığı esnasında hâdis olmadan var olamaz (yani sonradan meydana gelmiş olmaksızın vâir olamaz).
- فكل متغير حادث
- Neticede her değişim/dönüşüm içerisinde olan şey hâdistir, (yani öncesinde ana dayanağı olmaksızın, sonrası kesintiye uğramaya devam eden târi'/uçucu/gidici vücûddur).

Böylece nazarî olan العالم صفاته حادثة kadıyyesine yani suğrâya, iki kadıyye ile delil getirdik, bu kadıyyelerden biri zarûrî العالم صفاته متغيرة, diğeri ise nazarî idi, وكل متغيرة حادث nazarî olanı da yine üstteki delillerle destekleyerek kuvvetlendirdik. Böylece nazarî olan

suğrâmız, bir zarurî, bir de nazârî delillerle kuvvetlendirilmiş nazarî mukaddimelerle kuvvetlenmiş oldu.³⁵⁷

2.2. Kübrânın Delillendirilmesi/Zarûrî Yapılması

Sıfatı hâdis (hudus) olan şeyin zâtı da hâdistir (كل من صفاته حادثه فهو حادث); şeklinde gelen kübrâda yer alan kadiyye, nazarîdir. Bu, delille desteklenerek mümkünse zarûrî, değilse delille desteklenmiş nazarî seviyesine ulaştırılır. Kübrânın (وكل من صفاته حادثه فهو حادث) zarûrî yapılmasına şöyle delil getirilir:

- كل من كان صفاته حادثه لا يعري عن الحوادث
- Sıfatları mahluk olan her şey, mahluk olmaktan boş olmaz.
- و كل من لا يعري عن الحوادث لا يسبقها
- Ve mahluk olmak zorunda olan şeylerin tamamının öncesinde mahluk olan bir şey olamaz (yani mahluk olmak vasfını taşıyan şeylerin bütününe bir başlangıç noktası vardır).
- و كل من لا يسبق الحوادث فهو حادث
- Hâdis olanların tamamının öncesine geçemeyen her şey hâdis vasfındadır (yani başlangıcı olan her şey hadistir).
- فكل من كان صفاته حادثه فهو حادث
- Vasfı hâdis olan her şeyin kendi zâtı da hâdistir.

o hâdistir denildiğinde elde ettiğimiz sonuç zarûrîdir, yani getirdiğimiz deliller burada zarûrete sonuçlanmıştı. Bunu da nazarî olan kübrâya delil olarak getirdik. Böylece nazarî olan kübrâmız, zarûrî delile dayanmakla kuvvetlenmiş oldu. Suğrâ ve kübrâdan her birinin delillerle kuvvetlendirilmesi onlardan meydana gelen **العلم حادث** hâdistir, netîcesinin ifade ettiği bilgiyi kesinleştirmiş oldu.

Devir, teselsül olmayıp, mukaddimleri nazarî bile olsa bir delille delillendirilen, ve böylece kabul edilen ve de hiçbir şüphe olmaksızın zarûretle sonuçlanan netîceler, kendileri zarûrî bilgi ifade eder ve istidlalde kabul edilir. Sonuçta mukaddimleri nazarî olan bir kıyas, zarûrette son bulmuştur.³⁵⁸

³⁵⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77-78; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

³⁵⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 77-78; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 109; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 46; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 122; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 139-140; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 81-83; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 68-76; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96; Nedim (bsk. h.1303) s. 41-42.

III.FASIL: KİYÂS-I İSTİSNÂÎ/ŞARTÎ (100-106. BEYİTLER)

Kıyâs-ı İstisnâî **فَصْلٌ فِي الْقِيَاسِ الْإِسْتِثْنَائِيِّ** faslında “Lakin” istisna edatı ile yapılan kıyas türleri anlatılmakta ve melzum-lazım meselesi ele alınmaktadır.³⁵⁹

A. Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî’nin Tanımı/Kaidesi ve Netîceye Delâleti (100-101. Beyit)

Beyit (100-101): Mantıkçılar indinde kıyasın (birincisi iktirânî idi) diğeri “istisnâî kıyas” diye isimlendirilir. (Şart edatı barındırdığından) o, şartî/şartlı kıyas diye de şöhret bulmuştur. İstisnâî kıyas ise netîceye veya onun nakdi/zıttı üzere bilfiil delalet eder. (Hamlî kadıyyelerden meydana gelen iktirânî kıyasta olduğu üzere) bilkuvve değil (ومنه ما يُدْعَى بالاستثنائي يُعرَف بالشرطي بلا امتراء وهو الذي دلَّ على النتيجة أو ضدها بالفعل لا بالقوة). Kıyâs-ı istisnâî’nin netîcesi, kıyâs-ı iktirânî’nin netîcesi gibi cüzleri dağınık değildir. Bu yüzden iktirânî, netîceye bilkuvve delâlet ederken kıyâsı istisnai bilfiil delâlet eder. Kıyâs-ı istisnâîlerde/şartıyyelerde; netîcenin ya **aynı** ya **zıddı** kıyas içerisinde bilfiil bulunmaktadır. Bu sebepten (yani netîcenin aynı veya netîcenin zıttı kendisinde mezkur olmasından ötürü) Kıyâs-ı İstisnâî, netîcenin aynısına veya netîcenin zıttına **bilfiil** (yani netîcenin suretiyle) delâlet eder. Kıyâs-ı İstisnâî’de netîcenin kendisi veya zıttı bilfiil sûretinde mevcuttur.

Buna karşın iktirânî’de, biri suğrâda biri kübrâda bulunmakla netîcenin mevdû ve mahmûlü yani cüzleri mukaddimelere dağılmıştır. Kıyâs-ı İktirânî’de netîcenin cüzleri, mevdûsunun suğrâda ve mahmûlünün kübrâda dağılmış olmasıyla, iki mukaddimede dağılmıştır. Netîcenin iktirânî’de bu şekilde dağınık varlığı sebebiyle kıyâs-ı iktirânî netîceye **bilkuvve** delâlet etmektedir. Dolayısıyla Kıyâs-ı İstisnâî, Kıyâs-ı İktirânî’de olduğu gibi, netîce veya netîcenin zıttına bilkuvve (yani cüzlerinin mukaddimelerde dağılmış olmasıyla) delâlet etmez, bilakis bilfiil delâlet eder.

Ahdaî, kıyası tanımlar iken kıyas’ın “bizzat diğer sözü/netîceyi gerektirici” olmasını şart koşmuştu. Bu şart, netîcenin kıyastan farklı bir söz/kavil olmasını şart

³⁵⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-81; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 27-28; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 110-112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48-49; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 82-85; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123-125; Melevî (bsk. h.1355) s. 69-72; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141-143; Sabbân (1357/1938) s. 141-143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-85; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 83-85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-98; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-45.

koşmaktadır. Buna binaen şöyle bir itiraz gelebilir; şartlı/istisnâlı kıyasların netîcenin aynısına delalet etmesi bu tanımı, tanımındaki bu şartı bozmaz mı?

Cevaben şöyle denilmiştir; hayır bozmaz, çünkü netîce haber cümlesidir, haber cümlesi olması iki şeyi; (1) sıdk ve kizbe muhtemel olmasını (2) başlı başına bir cümle olmasını gerektirir. Halbuki şartlı kıyaslarda mevcut olan netîce şart cümlesinin bir parçasıdır ya mukaddemi ya têlî'sidir; böyle olunca netîcenin aynısı değildir ve yine şartlı/istisnâlı kıyaslarda mukaddimelerde bulunan netîce şart veya cevap olması nedeniyle sıdka veya kizbe delâlet etmekten uzak inşâ bir yapının parçasıdır. Durum böyle olunca şartlı/istisnâlı kıyaslarda netîcenin aynının veya zıttının mukaddimelerdeki varlığı netîcenin bizzat kendisinin var olması demek değildir.³⁶⁰

Kıyâs-ı İstisnâ'nın, netîcenin zıttına bilfiil delâlet etmesine ve netîcenin aynısına bilfiil delâlet etmesine birer misal verecek olursak;

1. Netîcenin Zıttına Bilfiil Delâlet Etmesi

Canlı olmaya delil getirmekte deriz ki; bu canlı olmasaydı insan da olmazdı (لو لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا), insan olduğuna göre neticesi; o canlıdır (فهو حيوان). Bu netîcenin zıttı yani canlı olmamak, şart edatının (لو) olduğu mukaddimede mukaddem olarak mezkurdur.

2. Netîcenin Aynısına Bilfiil Delâlet Etmesi

Şartıye mukaddimelerini kuşatan kübrâda; *her ne zaman güneş yükseldi ise gündüz olmuştur* (كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا) denildiğinde, istisnâ edatının onda zikredildiği mukaddimeyi kuşatan suğrâda; *lâkin güneş yükselmiştir* (لكن الشمس طالعة) denilir ise; neticenin aynısı zikredilmiş, bilfiil neticeye delâlet edilmiş olur. Zîra netice *gündüz olmuştur* (النهار موجود) şeklinde gelir. Burada netîce, kübrâdaki têlî/cezâ kısmının aynısıdır.³⁶¹

³⁶⁰ Melevî (bsk. h.1355) s. 70; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142.

³⁶¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-79; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-97; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-43.

B. Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî'nin Unsurları: Suğrâ-Kübrâ

İster muttasıla ister munfasıla olsun istisnâî kıyaslar, basit kıyas ise yani en aşgarî kurulumunda iki parçadan kurulur; bu parçalardan istisnâ edatını kuşatana Suğrâ denilir. Diğer kısma ise Kübrâ denilir; muttasılada kübrâ; 1-Mukaddem ve 2-Têlî'nin birleşimidir; munfasılada ise Kübrâ; zıt olan iki tarafın إما “ya” edatı iye ayrılarak zikredildiği cümledir. Bunları tafsilatlı olarak izah edecek olursak;

1. Munfasıla'nın Suğrâ ve Kübrâsı

Kıyâs-ı şartıyye-i munfasılanın unsurları da aynı kıyâs-ı iktirâninin suğrâ ve kübrâsı gibi iki adettir; suğrâ ve kübrâdır, fakat kübrâ içinde iki zıt unsuru “bir şey ya ...'dır, ya ...'dır” diyerek barındırır.

1.1. Munfasıla'nın Suğrâ'sı/Küçük Önerme'si

Munfasıladaki ayrı iki tarafı bildiren “bir şey ya...’dır, ya ...’dır” sözündeki taraflarından birinin ispat veya nefyini kuşatan cümle ise başındaki “lâkin” edatıyla birlikte suğrâdır.

1.2. Munfasıla'nın Kübrâ'sı/Büyük Önerme'si

Munfasıla için “bir şey ya..’dır, ya ...’dır” cümlesini kuşatan kısım kübrâdır. Zaten bu cümledeki iki kısım üç türlü oluşabilmektedir, *mâniu'l-cem'*, *mâniu'l-huluv* ve ikisinin birleşimi olan *mâniu'l-cem've'l-huluv* hangisi olursa olsun bu sözü içeren kübrâdır.³⁶²

2. Muttasıla'nın Suğra ve Kübrâsı

Kıyâs-ı Muttasılanın unsurları, kıyâs-ı iktirâninin suğrâ ve kübrâsı gibi iki adettir; suğrâ ve kübrâdır, fakat kübrâ içinde iki unsuru mukaddem ve têlîyi barındırır.

2.1. Muttasıla'nın Suğrâ'sı/Küçük Önerme'si

Muttasıl kıyaslarda, kübrâdaki mukaddem veya têlîden biri de istisnâ edatından sonra ya ispat ya nefy yoluyla getirilir; o da kıyasın suğrâsını oluşturur. Artık mukaddem ve têlî'nin ispatı veya nefyi netîcesinde kıyas kurulmuş olur. Fakat iki durum netîce verir, iki durum ise akîm kalır.

³⁶² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-79; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-97; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-43.

2.2. Muttasıla'nın Kübrâ'sı/Büyük Önerme'si

Muttasıl kıyaslarda, şart ve cevab cümlesini kuşatan kısım Kübrâdır, kübrâyı oluşturan bu iki parça aralarındaki lazım-melzum veya umum-husus ilişkisine göre değişkenlik arz eden iki isim ile isimlendirilmiştir; melzum olana *mukaddem*, lâzım olana *têlî* denilir. Mukaddem ve têlî ikisi birlikte, kıyasın kübrâsını oluştururlar, Muttasıla için Mukaddem ve têlî, söyleyişte önce veya sonra gelmeye göre değildir. Lazım-melzum, umum-husus olmasına göre belirlenir. Yani mukaddem ve têlî önce sonra gelmelerine göre değil, aşağıdaki kıstasa göre belirlenir. Buna göre hangisinin mukaddem, hangisinin têlî olduğu şöyle tespit edilir.

2.2.1. Muttasılanın Mukaddem'i (Birincil/Ön Şart)

Mukaddem (birincil; ön şart); ملزوم melzumdur veya أخص ehass'tır. Yani kübrâdaki hangi cüz melzum-ehass ise o mukaddemdir. Melzum ise bir şeyi gerektirendir. Gerektirdiği şey kendinden ayrılmaz ve kendi varlığında illettir. Meselâ namaz gibi. O abdesti gerektirir, abdest olmadan namaz olmaz. Ehass ise, bir umurun hususu olandan, meselâ canlı lafzının yanında insan lafzı, ehassıdır. Çünkü altında başka bir canlı nev'i yoktur. Böylece (أخص) *daha hususun varlığı*, (أم) *daha umurun varlığına delâlet* eder. İnsan demek, canlı demektir. Fakat tersi gerekmez. Canlı demek, birçok canlıyı içine aldığı için illa da insan olmasını gerektirmez.

2.2.2. Muttasıla'nın Têlî'si (İkincil/Sonuç)

Têlî (ikincil; sonuç); لازم lâzımdır veya عام eammdır (daha umumdur). Kübrâdaki hangi cüz lazım veya umum ise o têlîdir. Lazım ise varlığı bir şeyin varlığı için gerekli olan fakat, onun varlığında illet olmayan şeydir. Abdest, namaz için gerekli bir unsurdur. Böylece abdest namazın lâzımıdır. Fakat her abdest var olduğunda namaz da var olmadığı için abdest, namazın illeti değildir. Eamm ise, hususu yanında onun en üst umuru olandır. Canlı insan için eammdır. Böylece eammının nefyi, hususunun nefyini de zorunlu olarak gerektirir. Meselâ canlı değildir demek, insan olmadığını da zımında barındırır.³⁶³

³⁶³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-79; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-69; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-97; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-43.

C. Mukaddem-Têlî Arasındaki Melzûm-Lâzım Ve Umum-Husus İlişkisi

Yukarıda izahı geçtiği üzere lazım-melzum arasındaki ilişki iyi kavrandığında şartıyye-i muttasıla kadıyyelerinden doğru netîce çıkarmak mümkün olacaktır.

1. Melzum-Lâzım İlişkisi

Melzumun varlığından lâzımın da varlığı gerekir. Aksinde böyle bir gerekme söz konusu değildir. Yani lâzımın varlığından melzumun varlığı gerekmez. Meselâ namaz kılan kişi, abdestli olmalıdır. Fakat her abdestli kişinin namaz kılması zorunlu değildir. Abdestli olup namaz kılmaması, abdestin lâzım, abdestsiz namazın düşünülememesi de namazın melzum olduğunu gösterir. Namaz abdeste muhtaçtır, kendisi için abdest illaki lazım bir şeydir. Namaz kılmadığında abdestsiz olamaması da zorunlu değildir. Namaz olmadığı halde, abdest olabilir. Böylece **melzumun yokluğundan lâzımın yokluğu gerekmez.** **Lazımın yokluğundan melzumun da yokluğu gerekir.** Aksinde böyle bir gerekme yoktur. Abdest yoksa namaz da kılınamaz, namaz da yok demektir. Fakat namaz kılmadığı halde abdestli olabileceğinden ötürü, **lazımın varlığından melzumun varlığı gerekmez.**

2. Husus-Umum İlişkisi

Hususun ispatından, Umumun ispatı gerekir. İnsan ise aynı zamanda onun umumu olan canlıdır. Fakat **Umumun ispatından, Hususun ispatı gerekmez.** Yani bir o şey canlıdır, denildiğinde öyle ise insandır netîcesini vermez. **Umumun nefyinden, hususun nefyi gerekir.** Canlı değil ise, insan da olamaz. Fakat **Hususun nefyinden, umumun nefyi gerekmez.** İnsan değil ise, canlı da değildir diyemeyiz, başka bir canlı olabilir.³⁶⁴

D. Kıyâs-ı İstisnâî/Şartî'nin Kısımları

Kıyâs-ı Şartıyyenin kadıyyesi onun muttasıla mı, munfasıla mı olmasına göre değişmektedir. Çünkü muttasılda mukaddem ve têlî denilen kübrâda bulunan iki cüz birbirini arasında mülâzemet veya husus-umum ilişkisiyle birbirlerine bağlanmışlardır. Böylece netîcenin ne yönde geleceği, onlardan hangisinin suğrâda lakin edatından sonra bulunduğuyla bağlıdır. Kıyâs-ı şartıyye muttasıla ve munfasıla olmak üzere iki kısımdır:

³⁶⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 78-81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 110-112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48-49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 68-70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 123-125; Melevî (bsk. h.1355) s. 69-72; Sabbân (1357/1938) s. 141-143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 83-85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 96-98; Nedim (bsk. h.1303) s. 42-45.

1. Muttasıla Kıyas (102-103. Beyitler)

Beyit (102-103 ½): **(Parçalı literal tercüme)** Şartlı kıyas muttasıl/bitişik ise (فإن (أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ وَضْعُ التَّالِيِ), mukaddemin ispat edilmesi, têtînin ispatını, (يَكُ الشَّرْطِيُّ ذَا اتِّصَالٍ), têtînin ref'i, mukaddemin ref'ini netice verir (وَرَفْعُ تَالٍ رَفْعُ أَوَّلٍ), fakat ikisinin aksi bunu gerektirmez (وَلَا يُلْزَمُ فِي عَكْسِهِمَا لِمَا انْجَلَى). **(Tam tercüme)** (Hamliyyede ehas/iç olan mevdûdur, e'am/dış olan ise mahmuldür, dışa verilen hüküm içi bağlamaktadır. Şartıyyede ise melzum/ehas/yağmur/iç olan mukaddemdir, lâzım/e'am/bulut/dış olan ise têtîdir, bu yüzden) Şartlı kıyas, muttasıl/bitişik ise mukaddemin ispat edilmesi, têtînin ispat edilmesini yani varlığını zorunlu kılar (zîra yağmur var ise bulut muhakkak vardır) ve têtînin nefyedilmesi, mukaddemin nefyedilmesini/yok olmasını gerektirir (zîra bulut yok ise yağmur da yoktur), fakat tam tersi, têtînin isbatı/var kabul edilmesi mukaddemin de varlığını gerektirmez (çünkü bulut varken, yağmur olabilir veya olmayabilir) (فإن يكُ (الشَّرْطِيُّ ذَا اتِّصَالٍ أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ وَضْعُ التَّالِيِ وَرَفْعُ تَالٍ رَفْعُ أَوَّلٍ وَلَا يُلْزَمُ فِي عَكْسِهِمَا لِمَا انْجَلَى).

Kadıyye-i Muttasıla, iki cüz'ünün ayrılmazlığı gereken kadıyyelerdir. Aralarında melzum-lâzım (ملزون-لازم) veya ehass-eamm (أحص-أعم) ilişkisi olmasından dolayı iki cüz'ü birbirine bağlı/muttasıldır. Biri diğerine bağlı iki cüzden her biri (1-mukaddem, 2-têtî) için iki durum söz konusudur; (1) ispat, (2) nefy; 2X2 toplam dört durum ortaya çıkar; birinci cüz'ün (mukaddemin) ispat veya nefyi, ikinci cüz'ün (têtî'nin) ispat veya nefyi; toplam dört darb vardır. Bağlı iki şeyden biri mukaddem melzum/ehas/yağmur/iç'tir, têtî ise lâzım/e'am/bulut/dış olduğu için her birinin nefyi veya ispatı eşit mesabede değildir. Mesela yağmurun varlığı bulutu gerektirir, fakat bulutun varlığı yağmuru gerektirmez. Bu yüzden kıyası şartıyye-i muttasılanın 4 darb'ından ikisi netîce verir, ikisi de netîce vermeyen/akimdir.

Kıyâs-ı şartıyye-i muttasılanın kaidesi şöyledir: doğru netîce verdiği iki şekli; (1) Mukaddemin ispatından, têtînin ispatı netîcelenir, (2) Têtînin nefyinden, mukaddemin nefyi netîcelenir. Bu iki kısmın aksini yapmakta netîce çıkmaz; yani iki tane de netîce vermeyen darbı vardır; (1) Mukaddemin nefyinden, têtînin nefyi netîcelenmez. (2) Têtîlinin ispatından, mukaddemin ispatı netîcelenmez. Dolayısıyla eğer Kıyâs-ı İstisnâî'deki şarta mensub mukaddime kadıyye-i şartıyye-i muttasıla ise, iki durumda netîce verir.³⁶⁵ (Bkz.; Şemalar; Muttasıl İstisnâî/Şartî Kıyas Şeması.)

³⁶⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 79-80; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 123-124; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-

1.1. Muttasıla'nın Netîceli İki Durumu

- كلما كان هذا إنسانا، كان حيوانا؛ لكنه إنسان، فهو حيوان؛ لكنه ليس بحيوان، فهو ليس بإنسان
- O şey eğer insan ise, canlıdır; 1- evet o insandır, (netîce) öyle ise canlıdır; 2- lakin o canlı değildir, (netîce) öyle ise o insan değildir.

1.1.1. Mukaddemin isbâtı têtî'nin isbâtı netîcesini verir.

- | | | |
|-------------------------|------------|--------------------|
| - مقدم | تالي | إثبات المقدم |
| - Mukaddem | Têtî | Mukaddem'in İspatı |
| - كلما كان هذا إنسانا | كان حيوانا | لكنه انسان |
| - O şey eğer insan ise, | canlıdır, | o şey insandır |

Bu kıyasta netîce; *o halde o canlıdır* gelir. Şöyle ki; **mukaddemin ispatı**; *evet o insandır*, **têtînin ispatını netîceler**: *öyle ise o canlıdır*. Çünkü melzûmun/husus'un varlığından lâzımın/umum'un varlığı gerekir.

Örnekte mukaddem/melzum insan daha husustur, têtî/lâzım ise canlıdır, canlılık insanı kuşattığı için ondan daha umumdur. Böylece umumun ispatı husus olanın ispatını netîce vermiştir.

1.1.2. Têtî'nin ref'i (yani nefyi) mukaddemin ref'i netîcesini verir.

- | | | |
|-------------------------|------------|-------------------------|
| - مقدم | تالي | رفع التالي |
| - كلما كان هذا إنسانا | كان حيوانا | لكنه ليس بحيوان |
| - Mukaddem | Têtî | Têtî'nin Ref'i |
| - O şey eğer insan ise, | canlıdır, | Lakin o canlı değildir; |

Bu kıyasta netîce; *öyle ise o insan da değildir* gelir. Şöyle ki; **têtî nefyedilmesi**; *lakin o canlı değildir*; **mukaddemin nefyini netîce verir**; *öyle ise o insan değildir*. Çünkü lâzımın/têtî'nin ref'inden, mukaddemin melzumun/ref'i de gerekir.

Hayvan/canlılık, insan için lâzımdır, o olmaz ise insan da olmaz. Mukaddem insandır, têtî ise canlılıktır, umum olan canlılığın nefyedilmesi, onun daha hususu olan insan olmağının da nefyedilmesini gerektirmiştir.³⁶⁶

1.2. Muttasıla'nın Netîcesiz İki Durumu

Yukarıdaki iki kısmın aksi netîceyi gerektirmez. Yani mukaddemin ref'inden têtî'nin ref'i netîcesi veya têtî'nin isbâtından mukaddemin isbâtı netîcesi gerekmez:

142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97; Nedim (bsk. h.1303) s. 43-44.

³⁶⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 79-80; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 123-124; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97; Nedim (bsk. h.1303) s. 43-44.

- كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا 1- لكنه ليس بإنسان فهو ...؛ 2- لكنه حيوان فهو...
 - O şey eğer insan ise, canlıdır; 1- lakin o insan değildir, öyle ise (netîce yoktur); 2- lakin o canlıdır, öyle ise ... (netîce yoktur).

1.2.1. Mukaddemin ref'i têlî'nin ref'i netîcesini vermez.

Meselâ canlılık insanı ve insan dışındaki canlıları kuşattığı için tabii olarak insandan daha umumdur. Bir şey insan ise canlı olmak durumundadır. Tam tersinden insan değil ise, canlı grubuna ait olabileceği gibi cansız da olabilir. Yine canlı olabilir ama başka bir canlı olabilir veya hepten cansız olabilir. Meselâ;

رفع المقدم	تالي	مقدم
لكنه ليس بإنسان	كان حيوانا	كلما كان هذا انسانا
Mukaddem'in ref'i	Têlî	Mukaddem
lakin insan değildir	canlıdır da	Bu eğer insan ise

Bu kıyâs-ı istisnâî, hiçbir netîce vermez. Çünkü; **mukaddemin nefyi**; لكنه ليس بإنسان *lakin o insan değildir* diyerek olumsuzlamak, **têlinin nefyini/olumsuzlanmasını**; *öyle ise o canlı değildir* netîcesini **gerektirmez**. Yani daha husus olanın ref'i daha umum olanın ref'ini gerektirmez. Bu misalde mukaddem/melzum *insandır*, insan, kendisine lâzım olan canlılıktan daha husustur. Canlılık burada *têlî*dir yani öncesinde *mukaddemin* geçtiği şeydir. Dolayısıyla *têlinin* ona dayandırıldığı mukaddemi ref'/yok etmek kendisinin de yok edilmesini gerektirmez.

1.2.2. Têlî'nin isbâtı mukaddemin isbâtı netîcesini vermez.

Canlılık insanı ve insan dışındaki canlıları kuşattığı için tabii olarak insandan daha umumdur. Bir şey insan ise canlı olmak durumundadır. Fakat tam tersinden bir şey canlı ise illâ insan olması gerekmez, insan dışında bir canlı da olabilir. Meselâ;

رفع المقدم	تالي	مقدم
لكنه حيوان	كان حيوانا	كلما كان هذا انسانا
Têlî'nin İspatı	Têlî	Mukaddem
lakin o canlıdır.	canlıdır da	Bu eğer insan ise

Bu kıyâs-ı istisnâî, hiçbir netîce vermez. Çünkü **têlinin ispatı**; لكنه حيوان, lakin o canlıdır; **mukaddemin ispatını**; فهو إنسان, öyle ise o insandır'ı **gerektirmez**. Nitekim lâzım bazen melzûmdan daha umum olabilir ve daha umum olanın isbâtı daha husus olanın ispatını gerektirmez. Meselâ her insan canlı olmak durumundadır, ancak her canlı insan olmak zorunda değildir; bir hayvanın/canlının var olduğunu isbât etmek, onun insan olduğunu isbât etmeyi gerektirmez. O hayvan/canlı tavuk da olabilir, başka bir canlı da olabilir.

Sonuç olarak kıyası şartıyye-i muttasılanın doğru netîce verdiği iki darbı/şekli vardır. Buna karşın iki de netîce vermeyen akîm kısmı mevcuttur. Dolayısıyla mukaddem ve têlî ile her birinin ispat ve nefyi halleri; 2X2=4 kısım/darb'dan ikisi netîce verir, ikisi vermez.³⁶⁷

2. Munfasıla Kıyas (104. Beyit ¼)

Beyit (104 ¼): Eğer (kıyâs-ı şartıyye) munfasıla olursa, (وإن يكن مُنفَصِّلاً). Eğer Kıyâs-ı İstisnâî'deki şarta mensub mukaddime kadiyye-i şartıyye-i munfasıla ise, bu netîce vermekte üç kısma ayrılır. Çünkü munfasıla üç kısımdır; *Mâniü'l-Cem*, *Mâniü'l-huluv* ve *mâniü'l-cem've'l-huluv* kısımlarıdır. Bu kısımlardan birinci çift durum içerdiği için çift yönlü etkiye sahiptir, diğer iki kısım ise tek yönlü etkiye sahiptir. Buna göre çift yönlü etkiye sahip olan ve tek yönlü etkiye sahip olanlar diye iki başlık altında üç kısmı inceleyelim.

2.1. Çift Yönlü Etkiye Sahip Olan (Hakîkiyye/Mâniatuhumâ-Maan)

2.1.1. Mâniü'l-Cem've'l-Huluv (Hakîkiyye) (104-105. Beyitler)

Beyit (104-105): ..., birinin ispatı diğerinin nefyini netîce verir. Bunun aksi de böyledir (birinin nefyi diğerinin ispatına netîcelenir). Yukarıdaki durum, şartlı kıyaslardan en husus olandadır (yani hakikidedir, o da *mâniü'l-cem've'l-huluv*dur) (...فَوَضْعُ ذَا يُنتِجُ رَفْعَ ذَاكَ وَالْعَكْسُ كَذَا وَذَاكَ فِي الْأَخَصِّ). *Mâniü'l-cem've'l-huluv* aşağıda zikredilen her iki kısmın özelliğini taşıdığı için yönlü etkiye sahiptir; hem zıtlıkta hakikidir, hem diğer iki kısma nazarla ehass/daha husustur. Birbirine zıt olan iki tarafının herhangi biri ister ispat edilsin, ister nefyedilsin fark etmez, her iki durumda da netîce verir. Çünkü bu kısımda iki şey birbirinin ya tam zıttı ya zıttının benzeridir. Asla biri varken diğeri var olamaz. Ve biri yokken diğerinin yok olması zorunludur. Bu yüzden iki şekilde de netîce vardır.

2.1.1.1. İki tarafından birinin isbâtı, diğerinin ref'i netîcesini verir.

Burada iki şey arasında tam zıtlık olduğu veya zıttının misli olduğu için, birinin ispatı diğerinin nefyini, birinin nefyi diğerinin ispatını netîce verir. Çünkü her iki tarafın

³⁶⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 79-80; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 111; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 48; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 69; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 123-124; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 141-142; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 84; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 97; Nedim (bsk. h.1303) s. 43-44.

vücutta toplanmaları mümkün değildir. Her iki tarafın bir şeyde aynı anda ispat edilmekle, aynı anda o şeyde var olmaları mümkün değildir. Meselâ;

نتيجة	صغري	كبرى
Netîce	Suğrâ	Kübrâ
		الموجود إما قديم أو حادث
		Mevcud ya kadimdir ya hâdistir
فإنه ليس بحادث	لكنه قديم	
hâdis değildir.	Kadimdir	
فإنه ليس بقديم	لكنه حادث	
kadim değildir.	Hâdistir	

i. “Filanca mevcud ya kadimdir ya hâdistir, lâkin o kadimdir;” bunun netîcesi, إنه ليس بحادث, “öye ise o şey hâdis değildir.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde mevcudun ezeli olmasını isbât etmekle mahluk olmadığı netîcesi çıkar.

ii. “Filanca mevcud ya kadimdir ya hâdistir, lâkin o hâdistir;” bunun netîcesi, إنه ليس بقديم, “öyle ise o şey kadim değildir.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde mevcudun mahluk olmasını isbât etmekle ezeli olmadığı netîcesi çıkar.

2.1.1.2. İki tarafından birinin ref’i, diğerinin isbâtı netîcesini verir.

Aynı şekilde her iki tarafın ademde toplanmaları da mümkün değildir. Yani her iki tarafın bir şeyden aynı anda nefyedilmekle; o şeyden aynı anda kaldırılması da mümkün değildir. Bu iki şeyden biri illaki o şeyde vardır ve o varken diğeri yoktur. Artık hangisi varsa diğerinin varlığını iptal etmiş olur.

نتيجة	صغري	كبرى
Netîce	Suğrâ	Kübrâ
		الموجود إما قديم أو حادث
		Mevcud ya kadimdir ya hâdistir
فإنه حادث	لكنه ليس بقديم	
hâdistir.	Kadîm değildir	
فإنه قديم	لكنه ليس بحادث	
kadimdir.	Hâdis değildir	

i. “Filanca mevcud ya kadimdir ya hâdistir, lâkin o kadîm değildir;” bunun netîcesi, إنه حادث, “öyle ise o hâdistir.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde mevcudun ezeli olmasının ref’iyle mahluk olduğu netîcesi çıkar.

ii. “Filanca mevcud ya kadimdir ya hâdistir, lâkin o hâdis değildir;” bunun netîcesi, إنه قديم, “öyle ise o kadimdir” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde mevcudun mahluk olmasının ref’iyle ezeli olduğu netîcesi çıkar.

2.2. Tek Yönlü Etkiye Sahip Olan (Mâniatü'l-Cem Ve Mâniatü'l-Huluv)

2.2.1. Mâniü'l Cem' (105-106. ½ Beyitler)

Beyit (105-106 ½): ... Eğer mâniü'l-cem olursa birinin ispatıyla diğerinin nefyi (netîce olarak) bilinir. Bunun aksi olmaz. (yani nefyedilmesiyle ispata netîcelenmez)... (ثم إن يكن مانع جمع فيوضع ذا زكن رفق لذاك دون عكس...). İki taraftan birinin ispatı, diğer tarafın nefyine netîce verir. Bunun aksi ise doğru değildir. Mâniü'l-Cem, sadece vücutta toplanmaları mümkün değil demektir, bu yüzden iki taraf vücutta cem edilemez, böylece biri varsa diğerinin nefyi zorunludur. Lakin biri yok ise diğeri ne var olmak ne de yok olmak zorundadır. Çünkü ikisinden de boş olabileceğinden dolayı birinin nefyi herhangi bir netîce vermez. Buna mebni olarak o, جائز الحلو عنهما *Câizu'l-huluv anhumâ* “ikisinden boş olması mümkün olan” diye de isimlendirilmiştir. Sonuç olarak birinin ispatı söz konusu ise netîce verir. Nefyi söz konusu olduğunda akîmdir yani netîce vermez.³⁶⁸

2.2.1.1. İki taraftan birinin isbâtı, diğer tarafın ref'i netîcesini verir.

- | كبري | صغري | نتيجة |
|------------------------------|--------------------|---------------------|
| Kübrâ | Suğrâ | Netîce |
| - هذا إما أسود أو أبيض | | |
| - O, ya siyah veya beyazdır. | | |
| | ▪ لكنه أسود | فإنه غير أبيض |
| | ▪ Evet siyahtır, | o beyaz olmayandır. |
| | ▪ لكنه أبيض | فإنه غير أسود |
| | ▪ Evet o beyazdır, | o siyah olmayandır. |
- i. “O, ya siyah veya beyazdır, evet o, siyahtır;” هذا إما أسود أو أبيض لكنه أسود, “öyle ise o beyaz olmayandır.” şeklinde gelir. Çünkü bu bunun netîcesi, إنه غير أبيض, “öyle ise o beyaz olmayandır.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde o şeyin siyah olmasını isbât etmekle beyaz olmadığı netîcesi çıkar.
- ii. “O, ya siyah veya beyazdır, evet o, beyazdır;” هذا إما أسود أو أبيض لكنه أبيض, “öyle ise o siyah olmayandır.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde o şeyin beyaz olmasını isbât etmekle siyah olmadığı netîcesi çıkar.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere iki şıktan birinin ispatı bize diğerinin nefyini netîce vermektedir. İki şeyden birinin nefyi akîmdir; iki şekilde olur.³⁶⁹

³⁶⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 124-125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

³⁶⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 124-125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

2.2.1.1. İki taraftan birinin ref'i, diğer tarafın isbâtı netîcesini vermez.

نتيجة	صغري	كبرى
Netîce	Suğrâ	Kübrâ
فإنه	لكنه ليس بأسود	هذا إما أسود أو أبيض
... (Gelemez)	Lakin o siyah değildir,	Bu ya siyah veya beyazdır.
فإنه	لكنه ليس بأبيض	
... (Gelemez)	Lakin o beyaz değildir,	

i. هذا إما أسود أو أبيض لكنه ليس بأسود, “Bu ya siyah veya beyazdır, lakin o siyah değildir;” bunun netîcesi; “öyle ise o...” (yani netîcesi yoktur). Mesela netîce olarak, إنه “öyle ise o beyazdır” veya إنه غير أبيض “öyle ise o beyaz değildir” gelmesi doğru değildir. Çünkü bu misalde o şeyin siyah olmasının ref'iyle beyaz olması netîcesi çıkmaz. O şey kırmızı da olabilir. Aynı zamanda o şeyin siyah olmasının ref'iyle beyaz olmaması netîcesi de çıkmaz. O şey beyaz da olabilir.

ii. هذا إما أسود أو أبيض لكنه ليس أبيض, “Bu ya siyah veya beyazdır, lakin o beyaz değildir;” bunun netîcesi; “öyle ise o...” (yani netîcesi yoktur). Mesela netîce olarak إنه “öyle ise o siyahtır” veya إنه غير أسود “öyle ise o siyah olmayandır” gelmesi doğru değildir. Çünkü bu misalde o şeyin beyaz olmasının ref'iyle siyah olması netîcesi çıkmaz. O şey kırmızı da olabilir. Aynı zamanda o şeyin beyaz olmasının ref'iyle siyah olmaması netîcesi de çıkmaz. O şey siyah da olabilir.

Siyah olmadığını söylemek, bir bilgi verir. O da onun siyah olmadığıdır. Fakat mesele iki uçlu bir mesele değildir, çünkü bir şey için birçok renk söz konusudur. Her ne kadar o siyah veya beyazdır, iki ihtimalli gibi görülse de, aslında cümle iki taraf bildirmek için değil, hükümde tereddüt olmasından ‘veya’ edatıyla getirilmiştir. Zaten ihtimaller de kendi içerisinde birbirlerinin tam zıttı değildirler. Nitekim beyaz, siyahın tam zıttı değildir; bilakis zıttının daha hususudur. Siyahın nakdi: siyah olmayandır: o da mesela sarı, yeşil, kırmızı, beyaz vesair siyah dışında tüm renklere. Cümle *o siyah veya siyah olmayandır* şeklinde gelseydi, iki uçlu olurdu ve üçüncü ihtimal kalmazdı. Fakat burada öyle değildir. *Siyah olmayandır* denilmeyip içinden daha hususu olan beyaz çekilerek *o siyah veya beyazdır* denildi. Dolayısıyla *o şey siyah değildir* denildiğinde illa beyaz olması gerekmemektedir. Veya tam tersi *o şey beyaz değildir* denildiğinde önceki öncüle dayanarak o şeyin siyah olması zorunlu değildir. Burada her ne kadar cümle *sadece ve sadece iki şeyden biridir* gibi bir manayı çağırırsa da, aslında bu çağırışım bizim yanlış algılama ve kodlama biçimimizden kaynaklanmaktadır.

Mantık açısından böyle bir cümle iki şey arasında ancak ve ancak ve sadece nisbetin tereddüdünü ifade eder. İş böyle iken biz sadece, birinin ispatı halinde diğerinin nefyine hüküm verdirebiliriz. Lakin birinin nefyi halinde ise, diğeri hakkında bir hüküm vermek mümkün olmamaktadır. Çünkü iki şey arasındaki ilişki varlıkta/ispatta cemlerinin yani toplanmalarının mümkün olmayışıdır. Böylece biri var ise diğeri yok demeye imkân olur. Diğer taraftan, iki şeyin yoklukta toplanmalarını câiz gördüğü için, o şey ikisi de olmayabilir, yani ne siyahtır ne beyaz, üçüncü bir renktir. Böylelikle ‘lakin o siyah değildir’ veya ‘lakin o beyaz değildir’ denilince, bu söz başka bir bilgiye ulaştırmaz, netîce çıkartmak mümkün olmaz.³⁷⁰

2.2.2. Mâniu’l-Huluv (106. Beyit ½)

Beyit (106 ½): ... son kısım olarak mâniu’l-huluv olursa o, mâniu’l-cem’in aksidir (yani birinin nefyiyle diğerinin ispatı netîce olur) (مانع رفع كان فهو عكسٌ ذا). Yani iki taraftan birinin nefyi, diğer tarafın ispatına netîce verir. Bunun aksi ise doğru değildir. *Mâniu’l-huluv*, her ikisinden boş olunması mümkün değil demektir. Dolayısıyla biri yoksa diğerinin ispatı zorunludur. Diğer taraftan *mâniu’l-huluv*; bir arada bulunmaları mümkün; *câizu’l-cem* (جائز الجمع) yani ikisi de aynı anda mevcut olabilir demektir. Her ikisi bir arada bulunabileceğinden birinin ispatı herhangi bir şeye netîcelenmez. Biri var diye diğeri ne var olmak ne de yok olmak zorundadır. Bunun aksine birinin nefyi söz konusu ise ancak netîce verir. İspatı söz konusu olduğunda akîmdir yani netîce vermez.

Bir şey için iki şeyin aynı anda var olmayacağı daha net anlaşılır olduğu için, bu kısım için zikredilecek örneklerin asılları olumsuz gelecektir, sonra olumsuzlu olumsuzlamak ile ispat şeklinde tabir edilecektir. Olumsuzlama huluv/boşaltma, ref kaldırma demektir. Böylece *Mâniu’l-huluv* iki şıkkın aynı anda nefyinin mümkün olmadığı şartıyye-i munfasılalardır; meselâ beyaz olmayan’dır’ın nakdi/nefyi; beyazdır; siyah olmayan’ın nakdi/nefyi, siyahtır. Yani bir şey aynı anda hem siyah hem beyaz olamaz. Fakat diğer taraftan siyah olmama ile beyaz olmama aynı anda o şeyde toplanabilir. Mesela sarı olunca, hem siyah olmamak hem de beyaz olmamak tek şeyde toplanmıştır (cem), yani bu mâniu’l-cem değil, mâniu’l-huluvdur.

³⁷⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 124-125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

Siyah olmayan ve beyaz olmayan, munfasılanın iki şikkıdır ve bu iki şıktan birinin aynen ispatı, bize bir bilgi verir, ‘o şey beyaz olmayandır’ denildiğinde beyaz dışında herhangi bir renkte olduğu anlaşılır. Fakat kıyastaki ‘o şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır’ dan yola çıkarak ‘o şey beyaz olmayandır’ denildiğinde, diğer tarafın ne ispatını, ne nefyini sonuç alamayız. Çünkü iki şey arasında şu şekilde bir ilişki vardır: **birinci bir şeydir**; meselâ غير أسود siyah olmayan, **ikinci, birincinin nakîdinin umumudur**. Yani; غير أسود siyah olmayan’ın nakîdi, أسود siyahtır. Burada غير أسود siyah olmayan’ın karşısına, onun nakidi olan أسود siyah’ı içine alan daha umum bir lafız koymalıdır ki, böylece elde edecek terkip *mâniu’l-huluv* olsun. Bu daha umum olan lafız da meselâ; غير أبيض beyaz olmayan’dır. Beyaz olmayan; lafzı, siyahı içine alan bir lafızdır.

İki zıttan ikinci zıttının umumu olunca, zıtlardan birinin mevcut olmaması, diğer zıttın orada olmasını zorunlu kılar. Böylece birinin nefyi, diğerinin ispatını gerektirir. Fakat bu iki zıt adeta birbirlerinin zatlarına zıt değil, vasıflarında bir zıtlık olmaları nedeniyle, ikisi de bir şeyde aynı mevcut olabilirler. ‘Siyah olmayan’ın tam zıttı siyahtır, fakat ‘beyaz olmayan’ öyle bir dairedir ki içinde siyah vardır. İşte bu yüzden ‘beyaz olmayan’ lafzı ‘siyah olmayan’ lafzına dolaylı yoldan zıt olmuştur. Dolaylı zıtlık bir arada bulunmalarına engel teşkil etmeyince her ikisinde bir şeyde aynı anda var olabilmışlerdir. Fakat ikisi birden olmaması düşünülemediği için bu kısma *mâniu’l-huluv* denilmiştir. *Mâniu’l-huluv*’da da iki doğru netîce, iki de akîm vardır. Tüm bunlara göre mukaddimedeki kadiyye-i şartiyye-i munfasıla, Mâni-u Huluv ise tek şekilde netîce verir.³⁷¹

2.2.2.1. İki tarafından birinin ref’i, diğerinin isbâtı netîcesini verir.

- | | | |
|---------------|-----------|------|
| نتيجة | صغري | كبري |
| فإنه غير أسود | لكنه أبيض | o |
| فإنه غير أبيض | لكنه أسود | o |
- (Kübrâ) Şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır.
- o (Suğrâ I) **Hayır** o beyazdır, (Netîce) öyle ise o siyah olmayandır.
- o (Suğrâ II.) **Hayır** o siyahtır, (Netîce) öyle ise o beyaz olmayandır.

³⁷¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

i. هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود لكنه أبيض “Şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır, hayır o beyazdır;” bunun netîcesi, إنه غير أسود “öyle ise o siyah olmayandır.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde o şeyin beyaz olmasını söyleyerek beyaz olmamasının ref’iyle siyah olmamasının isbâtı netîcesi çıkar.

ii. هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود لكنه أسود “Şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır, hayır o siyahtır;” bunun netîcesi, إنه غير أبيض “öyle ise o beyaz olmayandır.” şeklinde gelir. Çünkü bu misalde o şeyin siyah olmasını söyleyerek siyah olmamasının ref’iyle beyaz olmamasının isbâtı netîcesi çıkar.³⁷²

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere iki şıktan birinin nefyi bize diğerinin ispatını netîce vermektedir. Akîm olan iki şeyden birinin ispatının kısımları şunlardır:

2.2.2.2. İki tarafından birinin isbâtı, diğer tarafının ref’i netîcesini gerektirmez.

- كبرى هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود
نتيجة صغرى

o لكنه غير أبيض فإنه ...
o لكنه غير أسود فإنه ...

- O şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır.
- Evet o beyaz olmayandır; “öyle ise o ...” (yani netîce yoktur). Mesela; “öyle ise o siyahtır” diyemeyiz.
- Evet o siyah olmayandır; “öyle ise o ...” (yani netîce yoktur). Meselâ; “öyle ise o beyazdır” diyemeyiz.

i. هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود لكنه غير أبيض “O şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır, evet o beyaz olmayandır;” bunun netîcesi; “öyle ise o ...” (yani netîce yoktur). Meselâ bu kıyas netîce olarak, ne أنه أسود “öyle ise o siyahtır” netîcesini ne de başka bir netîceyi gerektirir. Çünkü bu misalde o şeyin beyaz olmamasını isbât etmekle ne siyah olduğu ne de başka bir renk olduğu netîcesi çıkar. Burada birini ispat ettiğimizde bu bize netîce olarak diğerinin nefyini; öyle ise o siyahtır’ı veya öyle ise o beyazdır’ı netîce vermez. Çünkü beyaz olmayandır demekle illa siyah olması gerekmemektedir. Başka bir renk de olabilir. “Siyah olmayandır” denildiğinde illa beyaz olması gerekmez. Başka bir renk olabilir.

³⁷² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

ii. هذا الشيء إما غير أبيض أو غير أسود لكنه غير أسود, “O şey ya beyaz olmayandır veya siyah olmayandır, lakin o siyah olmayandır;” bunun netîcesi; “öyle ise o ...” (yani netîce yoktur). Meselâ bu kıyas netîce olarak, نه أبيض “öyle ise o beyazdır” netîcesini ne de başka bir netîceyi gerektirir. Çünkü bu misalde o şeyin siyah olmamasını isbât etmekle ne beyaz olduğu ne de başka bir renk olduğu netîcesi çıkar.³⁷³

IV.FASIL: KIYASA İLHAK EDİLENLER (107-114. BEYİTLER)

Kıyasa İlhak Edilenler فَصْلٌ فِي لَوَاقِحِ الْقِيَاسِ faslında (A) şekil olarak kıyas; basit ve mürekkep kıyas, mürekkep kıyasların mefsûlü’n-netâic, muttasılü’n-netâic kısımları, (B) içerik olarak ise; kıyâs-ı mantıkî, kıyası temsili ve kıyâs-ı istikrâ incelenmektedir.³⁷⁴

A. Şekil Olarak Kıyas Örnekleri (107-110. Beyitler)

Kıyasın en az iki mukaddimeden oluştuğu malumdur. İki mukaddimeden oluşan kıyasa “Basit Kıyas” dediler. Bazen ise kıyas iki ve daha fazla mukaddimeden oluşur, ki bu kıyasa da “Mürekkep Kıyas” ismini vermişlerdir. Kıyas ister iki kadıyyeden, ister daha fazlasından meydana gelsin fark etmez, netîceye ulaşmada, ister netîce ayrıca zikredilsin, ister kıyasın mukaddimelerine dâhil edilerek dürülsün fark etmez, kişi dilediği gibi mukaddimleri getirip, sonucu elde etmekte muhayyer bırakılmıştır. Çünkü açık olan da, dürülerek yapılan kıyas da eşittir, hedeflenen şey/netîce bakımından eşittir. Ahdarî, bunu ve zikrettiğimiz hallerin her birine has isimlerini açıklamaktadır.³⁷⁵

1. Basit Kıyas

Basit kıyas yalnızca iki kadıyyeden (veya iki mukaddimeden) oluşan kıyaslardır. Yukarıdan buraya kadarki kısımda gelen tüm örnekler aynı zamanda basit kıyas

³⁷³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 81; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 112; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 49; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 70; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 125; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 143; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 76-78; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 44-45.

³⁷⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 82-86; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 29; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113-114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 85-87; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73-74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 126-128; Melevî (bsk. h.1355) s. 72-75; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 144-148; Sabbân (1357/1938) s. 144-148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85-87; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 85-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98-102; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-49.

³⁷⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 82-84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 126-127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144-146; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85-86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98-100; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

örnekleridir. Misal: العالم متغير و كل متغير حادث “âlem değikendir, her değişken hâdistir/sonradan olandır” gibi.

2. Kıyâs-ı Mürekkeb/Mürekkeb (Bileşik; Zincirleme) Kıyas (107. Beyit)

Beyit (107): (“Müfred kıyas” biri suğrâ biri kübrâ olarak iki kadıyyeyi barındıran kıyastır) Kıyastan biri de “mürekkeb” diye isimlendirilen kıyastır. Çünkü o basit kıyaslardan terkiplenmiştir (ومنه ما يدْعُونَهُ مُرَكَّبًا لكونه من حُجَجٍ قد رُكِّبًا). Mürekkeb (bileşik; zincirleme) kıyas, iki kadıyyeden daha fazlasından mürekkeb olan kıyaslardır. Bunlar, basit kıyaslardan terkiplen kiyaslardır.

Kıyası, mürekkeb kıyas olarak yapmaktaki maksat kıyası marifeleştirmektir, yani basit kıyasları birbirine uladığımızda, kıyasın ifade ettiği, netice daha bilinir hale gelir. Çünkü mürekkep kıyas şöyle oluşur: mukaddimelerden çıkan neticeyi, yeni kıyasın mukaddimesi/suğrâsı yaparak onu yeni kıyasın kübrâsına dâhil etmektir. Misal: nebbâş gizli olan malı alan kişidir, malı gizli olarak alan her kişi hırsızdır, her hırsızın eli kesilir (الْنَبَّاشُ أَخَذَ لِلْمَالِ خَفِيَّةً وَكُلُّ أَخَذٍ لِلْمَالِ خَفِيَّةٌ سَارِقٌ وَكُلُّ سَارِقٍ تُقَطَّعُ يَدُهُ).³⁷⁶

2.1. Mürekkeb Kıyas’ın Kurulması (108-109. Beyitler)

Beyit (108-109): Mürekkeb kıyası bilmek istersen, kendisindeki neticeyi (diğer kıyasın) mukaddimesi yap, neticenin başka bir mukaddime ile terkip edilmesinden bir netice daha gerekir, bu böylece devam eder gider (فَرَكِّبْنَاهُ إِنْ تُرِدُ أَنْ تَعْلَمَهُ وَاقْلِبْ نَتِيجَةً بِهِ مُقَدَّمَةً) (يُلْزَمُ مِنْ تَرْكِيْبِهَا بِأُخْرَى نَتِيجَةً إِلَى هَلَمْ جَرًّا). En son neticeye ulaşma adına, mukaddimeler, kıyas yoluyla birbirine ulanarak, her birinin neticesi elde edilir, elde edilen neticenin, diğer kıyas mukaddime kılınması sonucu bu işlem, yeni kadıyye getirildikçe devam eder. Her bir terki b diğer bir neticeyi doğuracaktır ve yeni kadıyye getirildikçe bu devam eder. İlk iki mukaddimeden çıkan netice, ikinci bir kıyas için suğrâ olmak üzere yeni bir mukaddime kılınır ve devamına eklenir. Sonra yeni iki mukaddimeden bir netice çıkarılır ve yeni bir kıyas için suğrâ olmak üzere yeni bir mukaddime kılınır, devamına eklenir ve böylece devam eder.³⁷⁷ (Bkz.; Şemalar; Mürekkeb Kıyas Şeması.)

³⁷⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 82; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 126; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

³⁷⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 83; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 126; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 144-145; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 85-86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 98-99; Nedim (bsk. h.1303) s. 45-46.

2.2. Mürekkeb Kıyas Türleri

Bu şekilde yapılan kıyas iki türlü olabilir. Netîceler tek tek zikredilirse mefsûlü'n-netâic (netîceleri fasledilmiş olan) demektir. Eğer netîceler fasledilmez ise ona muttasilün'n-netâic (netîceleri dürülmüş), birbirine eklenmiş olan demektir. İkisi de musannife göre, değer bakımından eşit görülmüştür.

2.2.1. Muttasilü'n-Netâic (Mevsûlu'n-Netâic/Sonuçları Bitişik) متصل النتائج (110. Beyit ½)

Beyit (110 ½): Netîceleri ihtiva eden mürekkeb kıyasa “muttasil'un-netaic” (مُتَّصِلُ) denilir... (مُتَّصِلُ النَّاتِجِ الَّذِي حَوَى يَكُونُ...). Mürekkeb kıyasta netîce bir kere netîce, bir kere de mukaddime olarak zikrediliyorsa, *muttasilu'n-netâic* yani netîceleri bitişik kıyas diye isimlendirilir. Misali geçtiği gibi. Netîcelerin birbirine birleştirilmesidir. Bu kıyas netîceleri kuşatır. Her birinin hadd-i evsatını diğerinde zikrederek zincirleme kıyas yapar. Yukarıdaki kıyaslar birbirine ulanarak şöyle gelir:

- القياس المركب النتيجة
- كل أنسان حيوان و كل حيوان حساس و كل حساس نام و كل نام جسم و كل جسم مركب كل إنسان مركب
- (Mürekkeb kıyas) Her insan canlıdır, her canlı his sahibidir, her his sahibi çoğalır, her çoğalan cisimdir, her cisim mürekkebtir; öyle ise insan da mürekkeb bir varlıktır.³⁷⁸

2.2.2. Mefsûlü'n-Netâic (Munfasilü'n-Netâic/Sonuçları Ayrık) مفصول النتائج (110. Beyit ½)

Beyit (110 ½): ... Netîceleri ihtiva etmezse “munfasil'un-netaic” (مَفْصُولُ النَّاتِجِ) diye isimlendirilir... (...أَوْ مَفْصُولُهَا...). Kıyâs-ı mürekkebe netîceler hiç zikredilmeden netîceye ulaşıyorsa ona, *mufsûlü'n-netâic* denilir. Netîcelerin mukaddimeden fasledilip ayrıca zikredilmesi ile peşpeşe getirilen kıyaslardır. Şöyle ki;

-	صغري	كبرى	نتيجة
-	كل أنسان حيوان	و كل حيوان حساس	كل إنسان حساس
-	كل إنسان حساس	و كل حساس نام	كل إنسان نام
-	كل إنسان نام	و كل نام جسم	كل إنسان جسم
-	كل إنسان جسم	و كل جسم مركب	كل إنسان مركب

³⁷⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 99-100; Nedim (bsk. h.1303) s. 46.

- Her insan canlıdır, her canlı his sahibidir; öyle ise insan his sahibidir.
- Her insan his sahibidir, her his sahibi çoğalır, öyle ise insan çoğalır.
- Her insan çoğalır, her çoğlan cisimdir, öyle ise insan cisimdir.
- Her insan cisimdir, her cisim mürekkeptir, öyle ise insan mürekkep bir varlıktır.³⁷⁹

2.3. Mürekkeb Kıyasların Bilgi Değeri (110. Beyit ¼)

Beyit (110 ¼): ...Hepsi, (taleb edileni ifade etmekte yani netîceyi) eşittir (كُلُّ سَوَا...) Ahdarî'ye göre ikisi de; (1) muttasılün'n-netâic/netîceleri dürülmüş birbirine eklenmiş olan kıyas ile (2) mefsûlü'n-netâic/netîceleri fasledilmiş olan kıyas değer bakımından eşit görülmüştür.³⁸⁰

B. İçerik Olarak Kıyas Türleri (111-113. Beyitler)

Her mevdû kendine has bir mahmûlle, bir hükme giydirilmiştir. Mevdûlar arasında ontolojik varlıkları açısından küllî/cüz'î, işlem/kaplam veya "ma'nen müşterekin beynehümâ" yani aralarında ortak bir mana veya kuşattıkları fertlerin ya tümünde ya bazısında aynılık ile meydana gelen bir irtibat, ortak payda mevcuttur. Her ne cihetten olursa olsun iki şey arasında kurulan bu tür köprüler, şeylere birbirlerinde mevcut olan hükümlerin ortaklaşa giydirilebilmesine imkân sağlar. İşte kıyas şeyler arasındaki hüküm paylaşımı, hüküm istinsâhı yani hüküm kopyalanması demektir. Bu işlem hükmün birinden ötürü diğerine verilmesinde, etken cihetin ne olduğuna göre kendini gösterir. Buna göre ya iki şey ontolojik varlığının mantıksal koordinatları diyebileceğimiz, mantığın tespit ettiği küllîlik ve cüz'îlik diye tabir olunan işlem kaplam itibarıyla olur ki bu kıyâs-ı mantikîdir. Ya da şeyler arasında bir cihetten ortak mana barındırmalarıyla olur ki, bu iki şey manada eş, benzer ikizlerdir, bu da kıyâs-ı temsil yoluyla gerçekleşen kıyasları meydana getirir. Bir diğeri ise kavram boyutundan, nesne boyutuna indirgenerek, nesnenin fertleri arasında gözlem sonucu ulaşılan aynı, benzer

³⁷⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 99-100; Nedim (bsk. h.1303) s. 46.

³⁸⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 73; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 99-100; Nedim (bsk. h.1303) s. 46.

hükümlerin, nesnenin bütününe teşmili ile olur; ki bunu kıyâs-ı istikrâ iki kısmı ile; tam istikrâ ve nâkıs istikrâ ile gerçekleştirmektedir.³⁸¹

1. İstikrâ/Kıyâs-ı İstikrâ/Tümevarım (Tetebbu’/Endüksiyon) (111. Beyit)

Beyit (111): (Kıyas içerisinde) eğer cüz’î ile küllî üzere delil getirilirse, mantıkçılar indinde bu (kıyas) “istikrâ” diye bilinir (*إِنْ بُجِزَ عَلَى كُلِّ اسْتِدْلٍ فَذَا بِالْإِسْتِقْرَاءِ عِنْدَهُمْ*). Eğer küllî olan bir şeye, cüz’î olan şeylerin hükmüyle delil getirilirse, bu *İstikrâ*’dır. Cüz’îye ait olan hükmün, küllîsine teşmil ettirilerek, küllîsine o hükmün verilmesidir. Yani cüz’î ile küllî üzere delil getirmektir. İstikrâ ikiye ayrılır:

1.1. İstikrâ-i Tam/Tam İstikrâ/Tam Tümevarım/Kıyâs-ı Mukassim (Tam Taksim Edici Kıyas)

Tikellerin hepsinin araştırılması tam istikrâ demektir. Burada tam istikrâ aslında fertlerin bizatihi şahıslarının tamamının araştırılması değil, fertlerin kâhır çoğunluğunun araştırılıp onda birleştiği bir yer tespit ederek, o tespit edilen üzere bir hükmün verilmesinden sonra, bu hükmün fertlerin tamamını kuşatan küllîsi üzere de verilmesidir.

Buna göre istikrâ; cüz’î olan şeylerin hükmü küllî olan şeyin her birini kuşatıyorsa, *istikrâ-i tam/tam istikrâ/tam tümevarım/kıyâs-ı mukassim (tam taksim edici kıyas)* diye tanımlanmıştır. Örneğin hayvanların/canlıların cüz’îlerini araştırdığımızda, bazısının yürüyen bazısının da yürümeyen olduğunu görürüz. Yürüyeni de yürümeyeni de ölür görürüz. Böylece her bir canlının öldüğüne hükmederiz ve şöyle deriz: Her canlı ölür.

Bu misali şöyle açabiliriz; canlı, öyle bir küllî kavramdır ki, altındaki fertleri canlı olan her şeydir. Bu canlılar, insan nev’inin fertleri, hayvan/canlı nev’inin fertleridir; farazâ insan için a şahsı, b şahsıdır, hayvanlar için ise kedi köpek vesair hayvanlardır. Bu fertlerin mensup olduğu canlı kümesindeki her şey gözlemlendiğinde, bazısının ayakları üzerinde yürüyen ماشي , diğer bazısının sürünen غير ماشي olduğu netîcesine varılmıştır. İşte bu noktada tikeller üzere bu tür istikrâ sonucunda şöyle hüküm verilir; الحيوان بعضها ماشي و بعضها غير ماشي “canlı, bazısı yürüyendir, bazısı sürüngendir”. Sonra bu kıyasa sokularak her iki grubun fâni olduğu hükmü ile kıyas kurulur ve *كل منها يموت* “bu iki kısımdan her ikisi de ölür, yani fânidir”. Bu bize bir netîceyi doğurur; o da, cüz’î üzere

³⁸¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84-85; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113-114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 127-128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146-147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 100-101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-49.

verilen “ölür” hükmünün, cüz’înin küllîsine teşmil ettirilmesidir; كل حيوان يموت yani “her canlı ölür”. Böylece cüz’îye ait olan ve tam istikrâya dayanan “ölür” hükmü, küllîsi olan canlı’ya verilmekle, istikrâya dayalı bir kıyasın sonucuna ulaşılmış olur. Şimdi bu örneği bütün olarak verelim:

- صغري كبري نتيجة
- الحيوان بعضها ماشي و بعضها غير ماشي كل منها يموت فكل حيوان يموت
- Canlı, bazıları yürüyendir, bazıları sürüngendir. Her biri ölür. Öyle ise canlı ölür.³⁸²

1.2. İstikrâ-i Nâkıs/Nakıs İstikrâ/Eksik Tümevarım

Cüz’î olan şeylerin hükmü küllî olan şeyin çoğunu kuşatıyorsa, nâkıs istikrâdır, yani araştırmanın tüm fertlere uygulanmayıp bazıları ile iktifa edilerek genel bir hükme ulaşılmasıdır. Örneğin canlıların, –insan, at ve eşek gibi– cüz’îlerini araştırdığımızda, çiğneme esnasında alt çenelerini hareket ettirdiklerini görürüz. Canlılardan, bu grup; yani; insan, at ve eşek incelendi. Bunların üçünün çiğneme esnasında, alt çenelerini oynattıkları gözlemlendi. Bu gözlem sonucu elde edilen netîce bu üçüne verilerek; تلك الثلاثة تحرك فكها “bu üçü çiğneme esnasında alt çenelerini oynatırlar” denildi. Sonra bu hüküm onların cüz’îsi olduğu, küllîsine yani الحيوان canlıya teşmil edilse; كل حيوان يحرك فكها الأسفل عند المضغ “her canlı çiğner iken alt çenesini oynatır”, denilse, burada yapılan nâkıs istikrâya dayanan bir kıyas olmuş olur. Bu hüküm ile bütün hayvanlara/canlılara hükmederiz ve şöyle deriz: Her hayvan/canlı çiğneme esnasında alt çenesini hareket ettirir. Örneği bütün olarak tekrar edelim: İnsan, at ve eşek canlıdır, bu üçü çiğnerken alt çenelerini oynatır; öyle ise bütün canlılar çiğnerken alt çenelerini oynatır (الإنسان و الفرس و الحمار حيوان تلك الثلاثة تحرك فكها الأسفل عند المضغ فكل حيوان يحرك فكها الأسفل).³⁸³

2. Kıyâsü’l-Mantıkî/Kıyâs-ı Mantıkî/Tümdengelim (Ta’lîl/Dedüksiyon) (112. Beyit)

Beyit (112): İstikrâ’nın aksi, “kıyâsü’l-mantıkî” diye isimlendirilir. O da önceden (kıyas konusunda) takdim ettiğim şeydir. Tahkikini (oradan) yap (وَعَكْسُهُ يُدْعَى الْقِيَاسُ الْمُنْطَقِيُّ) (وَهُوَ الَّذِي قَدْ نَمَّنْهُ فَحَقَّقْ). Eğer cüz’î olan bir şeye, küllî olan şeylerin hükmüyle delil getirilirse,

³⁸² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146-147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 100-101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-48

³⁸³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 84; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 113; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 146-147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 86-87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 100-101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-48

“Kıyas” babında geçtiği gibi ona *kıyâsü’l-mantikî* denilir, yani küllî veya küllînin hükmü ile cüz’î üzerine delil getirmek/hüküm vermektir. Meselâ; Her insan canlıdır, her canlı cisimdir; öyle ise her insan cisimdir (كل أنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل أنسان جسم). Burada küllînin yani حيوان canlının hükmü جسم cisim olmaktır, bu hüküm ile küllînin cüz’îsi الإنسان insan üzere hüküm verildi. O da كل أنسان جسم her insan cisimdir, hükmüdür. Şöyle ki öncelikle insanın canlı olduğunu söyledi, sonra canlıya cisim hükmü verildi, bu hüküm küllînin hükmü olması cihetinden aynı zamanda o küllînin tikelinin de hükmü demektir. Kıyâs-ı mantikî, ontolojik bağlamda tespit edilen nesnenin, yine ontolojik bağlamda kapsamı içerisinde bulunan nesnelere hükmün teşmil edilmesidir. Küllî olan hayvana/canlıya cismiyyeti isbat etmekle, cismiyyetin hayvanın/canlının cüzlerinden bir cüz olan insan için de sübûtuna delil getirilmiştir.³⁸⁴

3. Temsil/Kıyâs-ı Temsilî (Analoji) (113. Beyit)

Beyit (113): Ortak bir illetten dolayı, bir cüz’î’nin bir cüz’î’ye hamledilmesi, temsil diye isimlendirilir (وحيث جزئى على جزء حُمِلَ لِجَامِعٍ فذاك تمثيلٌ جُعِلَ). Eğer cüz’î olan bir şey, aralarındaki ortak bir benzerlikten/toplayıcıdan dolayı cüz’î olan başka bir şeye hükmünde hamledilirse, bu *temsîl* diye isimlendirilir. Sâdettin Teftezânî *temsîl*’i şöyle târif etmiştir: *temsîl*, bir cüz’î’yi bir cüz’î’ye – o manayla illetlenmiş olan müşebbehun bih’deki sabit olan hüküm müşebbehde de sabit olması için – aralarındaki ortak manada benzetmektir.³⁸⁵ Bu iki tanımlamadan hareketle; *Temsîl*; bir cüz’înin diğer cüz’î üzere, kendi hükmünde hamledilmesi, diye târif olunur. Sarhoş edici olduğu için haramlılık hükmünde şırayı şaraba hamletmek gibi. Bunu daha iyi anlamak için temsilin Arapça târifindeki kavramlarından hareket ederek mesele açıklanabilir. Zîra, temsil; müşebbehü bihdeki hükmün, müşebbehde de sabit olabilmesi için, bir cüz’înin diğer cüz’î’ye ortak oldukları bir manada benzetilmesidir. Aralarında müşterek bir mananın mevcut olması sebebiyle, iki cüz’îden birinin diğeri üzere hamledilmesidir, bu hamledişteki maksat, ilkinde mevcut olan hükmü, ikincide de ispat içindir, çünkü ikinci birincide var olan mana

³⁸⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 85; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 127; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 101; Nedim (bsk. h.1303) s. 47-48.

³⁸⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 85; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 101; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

التمثيل: تشبيه جزئي بجزئي في معني مشترك بينهما ليثبت في المشيه الحكم الثابت في المشبه (ile muttasıftır (به المعلن بذلك المعني). Meselâ, iskârın haramlığı yani aklı gidermenin yasak olması husûsunda, nebîzin/şıranın, hamra/şaraba hamledilmesi temsilin örneğidir (مثلا: حمل النبيذ). Zîra Arapça'da hamr (خمر) örten demektir, şarap da aklı öttüğü için ona hamr denilmiştir. Aklı devre dışı bırakmak insanın düşünen canlı olma hakikatini iptal etmektir ve yasaklanmıştır. Aynı şekilde aklı örtme vasfını taşıyan her şıra/karışım kendilerinde bulunan sarhoş etme özelliğinde şaraba ait olan haramlık hükmünü alırlar, bu temsilin bir örneğidir. Hükümde emsal teşkil etme budur. Meselâ;

- كل مسكر حرام الخمر مسكر
- Her sarhoşluk veren haramdır. Şarap sarhoşluk verir.
- فالخمر حرم لأنه مسكر
- Öyle ise şarap haramdır çünkü o sarhoş eder.
- النبيذ كالخمر في الحرمة لأن النبيذ مسكر
- Nebiz de haramlıkta şarap gibidir, çünkü nebiz de sarhoş eder.

Müskirât yani sarhoşluk verenlerin cüz'îlerinden bir cüz'îsi, şaraptır; şarap için hüküm verilmiştir, sarhoşluk verdiği için hükmü haramdır. Başka bir cüz'î olan nebîz yani alkollü her şıra, şarap ile sarhoşluk verici olma, manasında ortaktır, bu manada ortak oluşu onun şaraba benzetilmesini mümkün kıldı, fakat bu benzetiş şarabın hükmü olan haramlık cihetinden yapıldığı için bu temsil, kıyâs-ı temsil adını aldı. Diğer bir ifadeyle nebîz, müskir olma manasında şarapla ortak olunca, bu mananın illeti olan haram hükmünde de onunla benzer oldu. Burada iki şey kendilerinde bulunan mananın illetiyle muttasıf kılındı, o da haram hükmüdür.³⁸⁶

C. İstikrâ Ve Temsilî'nin Bilgi Değeri (114. Beyit)

Beyit (114): İstikrâ ve temsil kıyâsı, delilde/neticede kesinliği yani yakîni ifade etmez (ولا يُفِيدُ الْقَطْعُ بِالْأَدْلِيلِ قِيَّاسُ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيلِ). İkisinin aksine kıyâs-ı mantikî kesinliği/yakîni ifade eder.

1. İstikrâ'nın Kesinlik İfade Etmemesi

Kıyası istikrâ kesinlik ifade etmez, çünkü ister tam olsun ister nakıs olsun sonuçta varılan hükme muhâlif fertlerin mevcut olması ihtimal dairesinden asla çıkmaz.

³⁸⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 85; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 101; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

Dolayısıyla istikrâ'da, araştırdığın şeye hilafla cüz'îlerden bir cüz'î geri kalmış olması muhtemeldir. Araştırılmamış bir fert baki kalmış olabilir. Mesela nâkıs istikrâda geçen misalde netîce olarak demiştik ki: Her hayvan/canlı çiğneme esnasında alt çenesini hareket ettirir. Fakat bütün canlılar aslında çiğnemede alt çenelerini oynatmamaktadır. Kahir çoğunluk böyle olabilir ancak bir nev'i var ki o üst çenesini oynatır, timsahlar gibi. Nâkıs istikrâ'nın bu örneğinde olduğu gibi timsahın çiğneme esnasında alt değil üst çenesini hareket ettirir olması, bizim cüz'îlerin bazılarını inceleme netîcesinde ulaştığımız "her hayvan/canlı alt çenesini hareket ettirir" netîcemizin kesinliğini bozmuştur. Dolayısıyla istikrâ'ya dayandırdığımız bu netîce kesinliliği/yakîni ifade etmez. Mesela; Timsah çiğnerken üst çenesini oynatır (التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ); kadıyyesinin doğruluğu, كل حيوان يحرك فكه الأسفل her canlı alt çenesini oynatır netîcesinin yanlış olduğunu ortaya koyarak, netîcenin kesinliğini bozmuştur. Ve onu delil olmaktan çıkarmıştır.³⁸⁷

2. Temsîl'in Kesinlik İfade Etmemesi

Temsîl ile ulaşılan netîceler de kesinlik ifade etmemektedir. *Temsîl*'in kesinliliği/yakîni ifade etmemesinin nedeni ise, iki işin bir manada birbirine ortaklık etmelerinden bütün hükümlerde de ortaklık etmeleri gerekmemesinden dolayıdır. Çünkü iki şeyin bir manada benzer olmasından, o iki şeyin hükümlerin hepsinde benzerliği gerekmez. Olabilir ki aralarında ortak mana olduğu halde, istisnâ veya normal olarak, o konuda birbirlerinden başka hükümlere sahip kılınmışlardır.³⁸⁸

V. HÜCCETİN/DELİLİN KISIMLARI (115-121. BEYİTLER)

Hüccetin Kısımları أَقْسَامُ الْحُجَّةِ faslında naklî ve aklî hüccetler ve onların kısımları, kuvvet bakımından bilgi değerleri ve son olarak delil-medlul ilişkisi izah edilmiştir.³⁸⁹

³⁸⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147-148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81;81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

³⁸⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 114; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 51; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 74; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 128; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 147-148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 79-81;81; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102; Nedim (bsk. h.1303) s. 48-49.

³⁸⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86-90; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 30-31; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116-117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53-55; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 88-92; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75-78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129-132; Melevî (bsk. h.1355) s. 75-81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 148-158; Sabbân (1357/1938) s. 148-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-91; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 87-

A. Naklî ve Aklî Hücçetler Ve Kısımları (115. Beyit ½)

Beyit (115 ½): (maddesi açısından) Hücçet (delil) (1) naklîdir veya (2) aklîdir... (وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ). Hücçet rivayete dayalı ise naklî hücçettir, aklî kıyaslara dayalı ise aklî hücçettir. Naklî hücçetler kitap, sünnet, icmâ olmak üzere üçtür.³⁹⁰ Aklîler ise beştir, biri burhandır ve onun da altı kısmı vardır.

1. Naklî Hücçetler

Naklî hücçet; iki mukaddimesinden ikisi veya birinin açıkça (تصريحا) veya istinbat (استنباط) ile **Kitab, Sünnet** veya **İcmâ**'dan meydana geldiği şeydir (kıyastır). Naklî demek, nakle nisbet edilmiş hücçet demektir, ona dayandırıldığı için bu ismi almıştır, yoksa bu naklî hücçette aklın rolü olmadığı anlamına gelmez, zîra naklî hücçette akıl, onun müdrikidir (العقل هو المدرك لها). Burada Ahdarî'nin ileride burhân'ı sadece aklî'nin altına derc etmesi, aklîlerden (عن العقليّيات) bahsetmeleri sebebiyle çoğu kere mantıkçıların Burhan'ı (البرهان) sadece mukaddimleri aklî olan şeye (kıyasa) demeleri ile açıklanmıştır. Yani mantıkçılardaki genel temayül sebebiyle Ahdarî burhân'ı aklîlerin içinde saymıştır, bundan burhân'ın sadece aklî olduğu sonucu çıkarılamaz, zîra burhan bazen mukaddimelerinden her ikisi veya biri naklî olan (kıyas)'a da denilmiştir.³⁹¹

2. Aklî Hücçetler (115 ½ ve 116. Beyit)

Beyit (115 ½ ve 116): ... Aklî'nin kısımları apaçık beştir: (1) hitabet (retorik) (2) şiir (3) burhan (4) cedel, beşincisi (5) safsata. Sen (şuan) hedefe ulaştın (... أَقْسَامُ هَذِي عَقْلِيَّةٌ: خَمْسَةٌ جَلِيلَةٌ: خُطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلٌ وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ, نَلْتِ الْأَمْلَ). Aklî diye isimlendirilmesin nedeni akla nisbet edilmesinden dolayıdır.³⁹²

2.1. Hitabet/Retorik (116. Beyit 1/5)

Hitâbet (خُطَابَةٌ); doğruluğuna itikad eden şahıslardan çıkması sebebiyle kabul edilen/makbul mukaddimelerden veya râcih i'tikad ile inanılmış zannî mukaddimelerden oluşan kıyastır. Hitâbet'in mukaddimleri kişi tarafından kabul gören makbul bilgilerdir veya zannî de olsa inanılan itikadlardır. Bunu şu şekilde toparlamak mümkündür; hitâbet;

91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49-51.

³⁹⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 86; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankitî (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 148; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84;81-83; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

³⁹¹ Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87.

³⁹² Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87.

velî gibi i'tikad sahibi/müttakî bir kimse tarafından sâdır olduğu için makbul mukaddimelerden veya kişi öyle itikad ettiği için zannî mukaddimelerden oluşan kıyastır.³⁹³ Hitâbet'ten maksad, insanları kendilerine fayda verecek şeylere teşvik etmektir. Nitekim hatiplerin ve vâizlerin yaptığı iş budur. Maksat insanları faydalandırmak olduğu için kitlelere yönelik vaaz ve nasihatlerde çokça kullanılır. İkinci kısım (itikad edilen zannî mukaddimeler) için misaller şöyledir:

- كل حائط ينتشر منه التراب ينهدم
- Kendisinden toprak dökülen her duvar, yıkılır.
- فلان يسار العدو فهو مسام الثغر
- Falanca kişi düşmana yürüyor, dolayısıyla o kişi tehlike yerine ulaşmaktadır.
- فلان يطوف بالليل بالسلاح فهو متلصص
- Falanca kişi gece vakti silahla dolaşıyor, dolayısıyla o kişi hırsızlık yapandır.³⁹⁴

2.2. Şiir (116. Beyit 1/5)

Şiir (شِعْر), insanların ondan hoşlandığı veya tiksindiği mukaddimelerden oluşan kıyastır. Buna göre meselâ şiir; “Şarap akıcı bir güçlendiricidir” gibi nefsin kendisinden hoşlanacağı veya “Bal acı bir arı kusmuğudur” yahud روث “Gül, ortasında tezek bulunan katırın tersidir” gibi nefsin kendisinden daralacağı/iğreneceği mukaddimelerden oluşan kıyastır. Şiirden maksad, nefsin teşvik veya korkutmakla etkilenmesidir. Şiirde hedeflenen, nefret veya hoşnutlukla insanları etkilemektir. Bu etkilene ise şiir vezinlerinden bir vezin veya güzel bir sesle artar. Şiirin vezni yahut sesin tonlaması, artıp eksiltilmesi insanı etkileyen unsurlardır.

Gazzâlî şiirin, duygulara hitap ederek kabul ettirme veya vazgeçirtip tiksindirme sanatı olduğunu söyler. Meselâ insanın gözü önündeki pastayı, pisliğe benzettiği zaman, bu benzetmeden dolayı, yanlış olduğu bilindiği halde insan ondan kaçır. İnsanın yanlış olduğunu bildiği halde ondan etkilendiği bir durumdur.³⁹⁵

³⁹³ Târife göre hitâbetin ancak kıyas şeklinde olacağı anlaşılsa da, gerçekte o, bazen kıyas, bazen istikrâ ve bazen de temsil suretinde olabilir. Hatta bazen netice verdiği zannedilen yakînî olmayan bozuk bir kıyas da olabilir, meselâ ikinci şekil için iki müceb mukaddime gibi. Burada istikrâ ve temsil kıyas târifinden hâriç kaldığı halde, bu kısımların herbirinden meydana gelebilen hitâbetin kıyas içerisine girmesi problem teşkil etmez. Çünkü burada kastedilen hitâbetin bazı örneklerinin/fertlerinin kıyasa dahil olduğudur. Melevî bunu *Şerh-u Kebîr*'inde izah etmiştir. Bkz.; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151.

³⁹⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

³⁹⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151;

2.3. Burhan (116. Beyit 1/5)

Beyit (116 1/5): ...3-Burhan (وَبُرْهَانٌ), ... (İçlerinde en mutedil/orta yol, ortadaki “burhan”dır, yakînî ilmi ifade ettiği için hüccetlerin en kuvvetlisi ve zirvesidir, diğer dördü de bir cihetten hüccet/delilin kısımlarıdır). Burhan, doğruluğu kesin olan, yakînî mukaddimelerden oluşan kıyastır. Burhan’a örnek olarak şunları zikredebiliriz: Her insan canlıdır (كل إنسان حيوان), Her insan nâtık, yani iradeli düşünen (كل إنسان ناطق). Yakînî mukaddimeler, yüzde yüz kesin olan mukaddimelerdir. Burhan’ı meydana getiren yakînî mukaddimeler beş adettir, ilerde zikredilecektir.³⁹⁶

2.4. Cedel (116. Beyit 1/5)

Cedel (جَدَلٌ); şöhreti zaman ve mekâna göre değişebilen meşhur mukaddimelerden oluşan yahut insanlar ve hasmın indinde kabul edilen mukaddimelerden oluşan kıyastır. Yine şöyle de tanımlanabilir; cedel; bir şeyin bir kavim/topluluk/grup nezdinde meşhur olup diğer bir kavim indinde meşhur olmaması sebebiyle zaman ve mekanların değişmesiyle değişen meşhur mukaddimeler ve insanlar arasında kabul görmüş mukaddimeler ve iki hasım arasında kabul edilen mukaddimelerden oluşan kıyastır. Cedel’den maksad, hasmı susturmaktır/hasmı reddetmetir, yine cedeldeki bir diğer maksat; burhanı anlamaktan aklı kısır olanı; yani ya hiç idrak etmeyi, ya da idraki bu hususta noksan olanı, ikna etmektir. Misaller: Şu iş zulümdür ve her zulüm çirkindir (هذا ظل و كل ظلم قبيه), Şu kişi zayıf insanları gözetiyor ve zayıf insanları gözetken her kişi övülmüştür (هذا مراعاة للضعفاء و كل مراعاة للضعفاء محمودة).³⁹⁷

2.5. Safsata (116. Beyit 1/5)

Muğâlata iki kısımdır, 1-safsata (سَفْسَاطَةٌ) ve 2-müşâğabe’dir. Buna göre safsata, muğâlatanın bir kısmıdır.³⁹⁸ Bugünkü ismi demagojidir. Sofistlerin yaptıkları konuşmalara benzetilerek saçma anlamında safsata denilmiştir. İçerik bakımından

Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

³⁹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

³⁹⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

³⁹⁸ Taha Alp, Mantık: İsağoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü, Yasin Yayınevi, tarih yok, s. 76.

hakikat namına bir şey söylemek de denilebilir. Muğâlata, mutlak anlamda galat/yanlış olanı delil olarak kullanmak demektir. Buna göre muğâlata'nın bir kısmı olan safsata; yalan vehmi mukaddimelerden oluşan kıyastır.

Ya hepten yalan olan fakat evhamdan ötürü gerçekmiş gibi kabul edilen kâzib vehmî mukaddimelerden oluşur, ya da doğru olmadığı halde benzerlik nedeniyle doğruymuş gibi görünen mukaddimelerden oluşur; meselâ; kâzib vehmî mukaddimelerden oluşan kıyasa örnek; “Şu ölüdür, her ölü ise cemâd/donuk’tur. Dolayısıyla şu cemâddır.” (هذا ميت و كل ميت جماد فهذا جماد : يوهـم : هذا ميت) ve doğru olmadığı halde doğruya benzeyen mukaddimelerden oluşan kıyasa örnek; “Bir duvar üzerine çizilmiş bir at sûreti hakkında (كقولنا في صورة فرس علي الحائط): Şu atdır ve her at kişneyendir (هذا فرس و كل فرس صاهل)” sözümüz gibi. Bu söz hakikate benzer fakat hakikat değildir.³⁹⁹

B. Kuvvet Bakımından Aklî Huccetler (117. Beyit)

Beyit (117): **Hüccet kısımlarının en üstünü burhandır**; (çünkü) burhan; yakînî mukaddimelerden telif edilen/terkip edilen şeydir. (أجلها البرهان ما ألف من مقدمات باليقين تفتّر). Aklî hüccetler/deliller kuvvetliden zayıfa; sırayla burhan, hitabet, şiir, cedel ve safsatadır. Zayıftan kuvvetliye; sırasıyla; safsata, cedel, şiir, hitabet ve burhandır. En kuvvetlisi yakînîlerden meydana gelmesi/getirilmesi sebebiyle burhan’dır. Ahdarî bu sıralamadan başkasını zikretmiştir, burhan ortada, sağında hitabet ve şiir, solunda cedel ve safsata vardır. Bu durum piramit şekli ile yorumlanabilir; piramit düzeninde burhan ortada tepede, sağında hitabet ve şiir, solunda cedel ve safsata vardır. (Bkz.; Şemalar: Aklî Hüccetlerin Piramit Şeması.)

En zirvedeki burhan tarafları kuşatır ve mutlak kabul delildir. Sağda kalanlar kabul edilebilirlik noktasında soldakilere göre daha pozitif anlam ifade etmektedir. Beş kısmın Ahdarî’deki sıralamasını böyle anlamak; yani burhan’ı orta yol olarak kastettiğini düşünmenin daha yerinde bir izah olacağı kanaatindeyiz.⁴⁰⁰

³⁹⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 87; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 53; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 129; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 149-151; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 87-89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 102 ve 103-106; Nedim (bsk. h.1303) s. 49.

⁴⁰⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 116; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 75; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 130; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103 ve 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

C. En Kuvvetli Aklî Huccet: Burhan'ın Kısımları (118-119. Beyitler)

Beyit (118-119. Beyitler): (Burhanın meydana geldiği yakînî mukaddimeler şunlardır;) (1) evveliyyât, (2) müşâhedât, (3) mücerrabât, (4) mütevâtirât, (5) hadsiyyat ve (6) mahsûsât. Bunlar, yakînî delillerin ana başlıklarıdır (من أُولِيَّاتِ مُشَاهَدَاتٍ مُجَرَّبَاتٍ (مُتَوَاتِرَاتٍ وَحَدْسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتٍ فَتَاكَ جُمْلَةُ الْيَقِينِيَّاتِ). Aklî Huccetlerin en kuvvetlisi olan Burhan'ı meydana getiren **altı** yakînî mukaddime ile elde edilen bilgi burhân'ı ifade eder. Sayılanlar yakînî delillerin üst başlıklarıdır, diğer bazı kısımlar bu kısımlar içerisinde değerlendirilebilir. Bu altı kısımdan ortada kalan; müşâhedât, mücerrabât ve mütevâtirât kısımları, kişi için hüccettir, başkası için değildir; bağlayıcılıkları onlara sahip olan kişi içindir, sahip olmayana delil olmazlar.⁴⁰¹

1. Evveliyyât/Zarûriyyât (18. Beyit ¼)

Zarûriyyât/Evveliyyât (أُولِيَّاتِ), aklın onda hükmetmekte, hissin yahut başkasının yardımına ihtiyaç duymadığı bilakis iki tarafı tasavvur etmesi ile ulaştığı bilgilerdir. Bu tür bilgilerde akıl (konu ve hüküm ikilisinden) iki tarafı mücerred tasavvur/düşünmek meselenin özünü anlar, direkt bir hükme varır. Evvelî/zarûrî bilgi, idrak için tasavvuru yeterli gelenlerdir. Aklın bir sayısının ikinin yarısı olduğuna veya küllün cüz'ünden, bütünün parçasından büyük olduğuna hükmetmesi gibi. Meselâ: bir ikinin yarısıdır (الواحد نصف الإثنين) ve kül cüz'ünden daha büyüktür (الكل أعظم من الجزء) hükümleri gibi.⁴⁰²

2. Müşâhedât/Vicdâniyyât (118. Beyit ¼)

Vicdâniyyât/Müşâhedât (مُشَاهَدَاتٍ); akıl kendisinde sadece iki tarafını düşünmekle hükmedemeyip bâtinî hisse muhtaç olduğu şeydir. Bu tür bilgilerde sadece iki tarafın müşâhedesi yetmez, akıl onda hükmetmekle sadece iç duygularla müşâhedeye ihtiyaç duyar. İçi duyguların netîcesi olan bilgilerdir. Vicdânî bilgi diye de isimlendirilir. Cüz'î bilgi ifade eder, daha doğrusu kişisel bilgi ifade eder. İnsanın aç, öfkeli vs. olduğunu bilmesi (hissetmesi) gibi (كأعلم بأنك جائع أو غضبان أو متلذذ أو متألم) Bu hisse binaen “ben açım” (فتقول: أنا جائع) demesi, kendisinin hali hakkında kabulü gerekli bir delildir. Bu yüzden

⁴⁰¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88-89; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 131-132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-156; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

⁴⁰² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

mantıkta vicdâniyyat, kesin bilgi ifade eder fakat akıl yürütmelerde kullanılmaz. Zaten duyu organları ile küllî bilgi elde edilmez. Küllî bilgi ise ما يحكم به العقل aklın onda hükmettiği şeydir. Meselâ güneşin varlığına ve aydınlatığına hüküm etmek müşahedeye dayalı bir bilgidir. Sofistler duyu organları yanılır demektedirler. Buna cevâben, mantıkçı akıl yanılığıyı algılar der.⁴⁰³

3. Mücerrebât (18. Beyit ¼)

Mücerrebât (مُجَرَّبَات); akıl kendisinde kesin hükmetmekte müşâhadenin defalarca tekrarına muhtaç olduğu şeydir. Bunlar tecrübe ile olan bilgilerdir, aklın onun hükmünü kesinleştirmekte bir kereden sonra diğer bir kere daha müşahedeye ihtiyaç duyduğu şeylerdir. Fakat sadece o tecrübe için hüküm verilebilir. Tekrar ederse genel hüküm verilir. Buna binaen müşahadenin tekrarıdır. Mücerrebatta gizli bir kıyas vardır. Hep böyle olur diye netîce çıkarmaktır. Meselâ defalarca aynı şeyi tecrübe ettikten sonra mahmude otunun safra kesesini akıtıcı olduğuna (yani ishal ettiğine) hükmederek; mahmûde otu safra kesesini çözer (القُمُونِيَا مَسْهَلَةً لِلصَّفْرَاءِ) demek gibi. **Mücerrebât ile istikrânın ayrımı şöyledir;** mücerrebât, vakıya uygunluk noktasında kesinlik ifade eder, istikrâ ise kesinlik ifade etmez.⁴⁰⁴

4. Mütevâtirât (18. Beyit ¼)

Mütevâtirât (مُتَوَاتِرَات), yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan veya yalan üzere birleşmelerinden emin olunan bir topluluktan işitmek vâsıtasıyla aklın onda hükmettiği şeylerdir, buna tevâtür denilir, bu tür bağlayıcı derecede işitmeye dayalı bilgilerden istihraç edilen hükümlere de mütevâtir hüküm denilir. Tevatür onu kabul eden kişi için bağlayıcıdır, ona delil olduğu halde başkasına delil olmaz.⁴⁰⁵

⁴⁰³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

⁴⁰⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

⁴⁰⁵ Yani kendi tevâtürüm başkasına delil olamaz, buna göre kişinin kabul ettiği tevatürü veya kendisine ulaşan tevatüre dayalı bilgi, kendisini bağlar.

Peygamber'in nebî olduğunu dava etmesi ve mu'cizenin elleri üzerinde zuhur etmesine dair bilgiler gibi. Meselâ; Bizim efendimiz, Hz. Muhammed nübüvveti dava etti ve bu davasında doğru oluşuna bizzat elleriyle (kendisi) mucizeyi gösterdi (سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم إدعى النبوة و ظهرت المعجزة علي يديه) bilgisi tevatüre dayandırılan bir bilgidir.⁴⁰⁶

5. Hadsıyyât (119. Beyit ¼)

Hadsıyyât (حَدْسِيَّات), aklın kendisinde bir belirtiye dayanan zan veya his/kıvrak zeka vâsıtası ile hükmettiği şeydir. Bunlar zan yahut kıvrak zekâyla aklın onda hükmettiği şeylerdir. Zekâyâ bağlı hızlı alaka kurup, hızlı hüküm çıkarmaktır. Meselâ ayın ışığının, güneşe yakın yahut uzak olması hasebiyle ışık şekillerinin değişmesinden dolayı, güneşin ışığından istifade ettiğine hükmetmek gibi. Meselâ: Ayın nuru/ışığı, güneşin nuru/ışımından kaynaklanır (نور القمر مستفاد من نور الشمس). Gazzâlî demiştir ki; hadsiyyat kişinin kendisi için delil ifade eder.⁴⁰⁷

6. Mahsûsât/Fıtrıyyât/Meşhurat (119. Beyit ¼)

Meşhûrât/Fıtrıyyât/Mahsûsât (مَحْسُوسَات), başka bir şeye bağlı olmaksızın aklın kendisinde (görmek vs. gibi) zâhirî hisler vâsıtası ile hükmettiği şeydir. Aklın onda sadece zahirî hisler; beş duyu; vasıtasıyla hükmettiği şeylerdir. Güneşin aydınlatıcı ve ateşin yakıcı olduğuna hükmederek; güneş ışık saçar, ateş yakar (الشمس مشرفة و النار محرقة) demek gibi.⁴⁰⁸

D. Mukaddimelerin (Netîceye) Dêlaleti (120-121. Beyitler)

Beyit (120-121): Mukaddimelerin netîceye delâletinde bir hilaf vardır (çünkü mütekellim/kelamcılar, “mukaddime ile netîce” yani “delil ile medlul” arasındaki bağ hakkında söz birliğine varamamışlardır), (tafsilatına) hemen değinilecek:

⁴⁰⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 88; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 131; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 152-154; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 89-90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 103-104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

⁴⁰⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 89; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 155-156; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

⁴⁰⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 89; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 54; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 76; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 155-156; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 104; Nedim (bsk. h.1303) s. 50.

(Zîra “delil ile medlul” arasındaki bağ ve irtibatın ne olduğu hususunda dört ayrı söz vardır:) (1) “Aklî”dir, (2) “âdî”dir, (3) “tevellüd”dür, (4) “vâcib”dir. Birinci görüş müeyyedir/kuvvetlidir (onu ilk zikretmekle kendi tercihimizi gösterdim) (وفى دلالة المقدمات) (على النتيجة خلاف آت: عَقْلِيَّ او عَادِيَّ او تَوَلَّدُ او وَاجِبٌ وَالْأَوَّلُ الْمُؤَيَّدُ).

Mukaddimelerdeki ilim/bilgi veya zan/vehmin netîcedeki ilim veya zanna delâletinin ne açıdan ve nasıl olduğu hususunda dört çeşit söz vardır, bunu aradaki irtibatın ele alınış şekli/açısı/itibarı belirlemiştir.⁴⁰⁹ Zîra buradaki mahzûf mübtedâ irtibattır; takdir; bu irtibat aklî’dir (هذا الإرتبات عقلي) şeklindedir, bu sayede maksat “tevellüd ve ta’lîl olmayan aklî” demektir.⁴¹⁰ Ahdarî’ye göre bu kaviller arasında en güçlü olanı, birinci görüş olan Gazzâlî’nin teyid ettiği sadece aklî olması sözüdür. Çünkü sadece onun görüşünün aleyhine nakzeden bir şey gelememiştir.⁴¹¹

⁴⁰⁹ Ahdarî, bu kısmı hüccet bahsi ile burhanda hata kısmının arasında olduğu halde öne alınmıştır.

⁴¹⁰ Çünkü Ahdarî, diğer iki kısmı aklîden ayırarak zikretmiştir. İfadenin bu şekli sayesinde, Mutezile’nin irtibatın tevellüd olmasına hükmedişlerinden başkası kastedilmiş olur, zîra onlar, irtibatın tevellüd yoluyla olmasını aklî kabul etmişlerdir, diğer taraftan aklî irtibatı da âdî kabul ederler, yani birini diğeri içinde düşünürler. Aslında burada yaptıkları iş ibareyi çevirmek yani birinden diğerine sığınmaktır. Bu şekilde aslında felsefecilerin dediklerini de değiştirmiş olurlar. Zîra felsefecilere göre tabii sebepler; şart vücut bulduğu, mâni’ de yok olduğu anda, tabiatlarıyla, müsebbeblerine aklî gerektirme (اللزوم العقلي) ile tesir ederler. Ahdarî’nin ibaresi bu şekli sayesinde, Mutezile’den başkalarının (yani felsefecilerden bazılarının) tabii sebepler (الأسباب الطبيعية) hakkında tutundukları görüşlerine de kapı aralamaz. Çünkü felsefeciler tesiri (luzûmiyyeti filhal onlardan kaynaklı olarak) mutlak sebeplere bağlar, bu yüzden onlar delille medlul arasındaki irtibat aklî olduğu kadar tevellüddür de demektedirler. Sadece tek başına aklî olduğunu savunmak, (luzûmiyyet aslında onlardan kaynaklı olmadığı halde) delil ile medlul arasındaki irtibatın, filhal öyle kılınmaları sebebiyle luzûmiyeti ifade ettiğini söylemektir. Bu şekilde sadece aklî olduğunu düşünenlere şu itiraz getirilmiştir; “siz Mutezile’den ve Felsefecilerin bazılarında farklı olarak, netice delilden teğayyür edemez diye hükmetmiş ve bu zorunluluğun varlığını aklî kabul etmiş olmanız, ve delil-medlul irtibatını Allah’ın yarattığını düşünmektesiniz, bu ise dilerse yapan dilemezse yapmayan Fâil-i Muhtâr’ın fiilinde ihtiyarı iptal etmek değil midir?” buna cevaben; “neticenin delilden ihtilâf etmez oluşu, ve bunun aklî oluşu kainattaki hâkim hükümdür. Bunun nedeni Fâil-i Muhtar onu öyle yarattığı içindir, zîra mutlak anlamda da O’nun lazımı melzumu ile birlikte olmaksızın yaratması muhaldir, “kudret böyle taalluk etmez” dememiz buna delildir. Aynı şekilde cevherle araz arasındaki mülâzemet ilişkisinde de böyle hükmediyoruz.” denilmiştir. Yani Fâil-i Muhtar’ın ihtiyarını iptal etmeden, kâinattaki aklî lâzımlar mevcuttur, deriz, çünkü O onları öyle yaratmıştır. Bkz.; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90.

⁴¹¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 89-90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

1. Aklî Delâlet (121. Beyit ¼)

Mukaddimelerin netîceye delâleti aklî (عقلی) 'dir. Bu görüş, İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî (ö. h. 478)⁴¹²'nin mezhebidir/görüşüdür.⁴¹³ Ahdarî'nin müeyyed kabul ettiği budur çünkü Fahreddin er-Râzî de bunu seçmiştir, ayrıca Huccetü'l-İslam Gazzâlî ve diğerleri de bunu ön plana çıkartmış meşhur etmiştir.⁴¹⁴ Onlara göre mukaddime ile netîce arasındaki irtibat aklîdir, delilin varlığından medlulün varlığı aklen çıkar yani aradaki irtibat ihtilaf etmez. Mukaddimleri bilmekten netîceyi bilmek ihtilaf etmez. İkisi arasındaki irtibat aklî olduğu için birbiriyle çelişmesi mümkün değildir. Dolayısıyla netîcedeki ilim veya zannın iki mukaddimedeki ilim veya zan ile çelişmesi mümkün değildir. Çünkü netîceye ait bilgi, iki mukaddimenin lâzımıdır, görmenin görülen için lüzumu gibi (كلزوم الرؤية للمرئي).⁴¹⁵

Allah Teâlâ netîceyi yahut mukaddimleri bilmeyi kudretiyle, isterse buldurur, isterse buldurmaz. Bununla beraber kudret biri olmaksızın sadece diğerinde teallük etmez. Biri varsa diğeri de aklî olarak ondan ayrılmaz olması sebebiyle vardır. Şu manada Allah Teâlâ dilerse kudretiyle iki mukaddimede ilim veya zannı yahud netîcede ilim veya zannı yaratır. Kudreti ise netîcedeki ilim veya zanna tealluk etmeksizin iki mukaddimedeki ilim veya zanna tealluk etmez. Böylece mukaddimler ve netîce aklî bir ayrılmazlık olarak birbirinden ayrılmazlar. Aynı araz ve cevherin birbirinden ayrılmadığı gibi. Nitekim araz veya cevherden birinin varlığı, diğerinin varlığı olmaksızın mümkün değildir.⁴¹⁶

⁴¹² Adı; Ebu'l-Meâlî (المعالی) Abdumelik bin Abdullah bin Yûsuf bin Abdullah bin Yûsuf, Dıyâuddin bin eş-Şeyh Ebî Muhammed el-Cüveynî (h. 410-478) 'dir. İbnu's-Semânî (ابن السمعاني) demiştir ki; o, mutlak olarak İmâmu'l-Eimme (إمام الأئمة) 'dir. Bazı eserleri: *er-Risâletü'n-Nazzâmiyye* (الرسالة النظامية), *el-Burhân fî Usûlü'l-Fıkh* (البرهان في أصول الفقه), *el-İrşâd fî Usûlü'd-Dîn* (الإرشاد في أصول الدين). Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 91-92, birinci dipnot.

⁴¹³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 56; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 91-92.

⁴¹⁴ Derevî (h.1354), s. 90-91.

⁴¹⁵ Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 56; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 91-92.

⁴¹⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

2. Âdî/Âdeten Delâlet (121. Beyit ¼)

Mukaddimelerin netîceye delâleti âdî/âdeten (عادى) dir. Bu görüş, İmâm-ı Eş'arî (ö. h. 324 veya 334)'nin ⁴¹⁷ görüşüdür. Ona göre mukaddime ve netîceler arasında irtibat ihtilaf eder; mukaddimeyi bilmekten netîceyi bilmek ihtilaf eder. Kişi mukaddimleri bilir lâkin esğarın evsatın altına dâhil olması gibi kıyasın şartlarını bilmez. Netîceyi çıkartmayı da bilemez. Mukaddimleri bildiği halde netîceyi bulamaz ve bilmez. Dolayısıyla bu ikisi arasındaki irtibat âdîdir, birbiriyle çelişmesi mümkündür. Şu manada ki; bir kişinin (akılsızlık; ahmaklık;) belâdette nihayet dereceye ulaşması sebebiyle iki mukaddimeyi anlayıp, hadd-i esğar'ın hadd-i evsat altına girmesini akledemediğinden netîceyi anlamamasıyla, netîcedeki ilim veya zannın iki mukaddimedeki ilim veya zan ile çelişmesi mümkündür. Bu görüş destek bulmamıştır. Zîra meselenin böylece ortaya konulmasında bir nazar/görece vardır. Çünkü kıyâsın netîce verme şartlarından biri, hadd-i esğar'ın hadd-i evsat altına girmesini akledebilmektir. Yani kendi içinde bunu akledebilme zorunluğu vardır. ⁴¹⁸ Eş'arî'nin görüşüne karşı itirazın özü budur. Eş'arî'nin görüşünün müeyyed olmamasını Derevî iki gerekçe ile açıklar; ⁴¹⁹ Melevî'ye ait *Süllem*'in *Şerhi Kebîr*'inden naklen şöyle der; birinci gerekçe Eş'arî'nin görüşüne delil olarak sunduğu hüccetlerin bozula bilir (يمكن الفدح فيه) olmasıdır. İkincisi ise Râzî ve Gazzâlî tarafından tutmamasıdır. ⁴²⁰

3. Tevellüd Yoluyla Delâlet (121. Beyit ¼)

Mukaddimelerin netîceye delâleti tevellüd/zincirleme (تَوَلَّدَ) dir. Bu görüş, Mu'tezile'ye aittir. Onlara göre, insanın hâdis kudreti mukaddimleri bilmeye doğrudan tesir eder, netîceyi bilmek ise bundan mütevelliddir. Buna göre mukaddimler ile netîceler arasındaki irtibat birinden diğerinin zorunlu gerekmesi iledir. Hâdis olan kudret

⁴¹⁷ Adı; Ebu'l-Hasen Ali bin İsmâil bin İshak el-Eş'arî, el-Basrî (h. 260-324 veya 334)'dir, dedesi; sahabeden Ebû Mûsâ el-Eş'arî'dir. Eserleri; *el-Fusûl fi'r-Redd alê'l-Mülhûdîn* (الفصول في الرد على الملحدين), *İmâmetü's-Siddîk* (إمامة الصديق), *Halku'l-A'mâl* (خلق الأعمال), *es-Sıfât* (الصفات), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (مقالات الإسلاميين), *Makâlâtü'l-Mülhûdîn* (مقالات الملحدين). Bkz.: Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 92, birinci dipnot.

⁴¹⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîfî (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

⁴¹⁹ Melevî'nin *Kebîr*'inde konu uzunca ele alınmaktadır. Şârihi Sabbân da konuyu açıklamıştır. Melevî (bsk. h.1355) s. 79-81; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156'nın sonu ve 157-158.

⁴²⁰ Derevî (h.1354), s. 90-91.

yani kulun kudreti iki mukaddimedeki ilim veya zanna tesir etmesi vasıtasıyla netîcedeki ilim veya zanda da tesir etmiştir. Çünkü tevellüd; fâilin bir fiilinin diğer bir fiili ortaya çıkarmasıdır. Bu ikisi arasındaki irtibat tevellüddür, dolayısıyla birbiriyle çelişmesi mümkün değildir. Bu görüşe karşı itiraz: Bu görüş burhanla batıldır, çünkü ihtiyârî fiillerde kulun tesiri yoktur.⁴²¹

4. Vâcib/Vucûben Delâlet (121. Beyit ¼)

Mukaddimelerin netîceye delâleti vâcib (وَاجِبٌ)'dir. Bu görüş, husûsen illetin tesiriyle hükmeden felsefecilerin görüşüdür. Felsefeciler, mukaddimleri bilmek zâtıyla netîceyi bilmekte te'sirlidir. Mukaddimeyi bildirdiyse netîceyi bildirmesi vacibdir demektedirler. Bu ikisi arasındaki irtibat illetlenme yoluyla vâcibtir. Böylece birbiriyle çelişmesi mümkün değildir. İki mukaddimedeki ilim ve zan bir illettir, kendi zâtıyla netîcedeki ilim ve zanda tesir etmiştir. Bu görüşe karşı itiraz: İlet ve tabiatın kendi zâtıyla tesiri olmadığı ve sadece Allah Teâlâ'nın hakiki fâil-i muhtar olduğu üzere burhan (yüzde yüz kesin delil) kâim olduğu için bu görüş batıldır.⁴²²

HATİME (122-144. BEYİTLER)

Süllem'in **Hâtîme** خَاتِمَةٌ bölümü Mantık meselelerinin ve eserin tamamının orada bitirildiği yerdir. Bitirilen Mantığın son konusu: Burhanda hata konusudur; bu hâtimenin ilk kısmıdır. İkinci kısmı *Süllem*'in başındaki hamd ve salât'ın tekrar getirildiği yerdir. Reddu'l-acz ale's-sadr yani kuyruğun başa birleştirilmesi ile eser kendi içinde bağlanarak bitirilmiştir. Biz bunları birinci ve ikinci hâtîme diye isimlendirdik; özü bitirilen ve bitiriş'tir.⁴²³

⁴²¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

⁴²² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 90; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 117; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 55; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 132; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 156-158; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 90-91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 81-84; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 106; Nedim (bsk. h.1303) s. 50-51.

⁴²³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91-100; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32-36; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119-124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57-60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 93-99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78-82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134-138; Melevî (bsk. h.1355) s. 81-85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159-166; Sabbân (1357/1938) s. 159-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-98; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-90; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-112; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-54.

I. BİRİNCİ HATİME: BURHANDA HATA (BİTİRİLEN) (122-127. BEYİTLER)

Burhanda Hata aslında bir önceki Burhan/Hüccet bahsinin mevzusudur. Ondan hemen sonra gelerek bağlamdan kopulmamıştır. Hâtıme içinde getirelerek onun bütün mantık konuları için nihâî önem arz ettiğine telmihde bulunulmuştur.⁴²⁴

A. Burhanın Mukaddimelerindeki Hata Yerleri (122. Beyit ¾)

Beyit (122 ¾): Bulunduğu yere göre “Burhan”daki hata; (1) “madde” veya (2) “sûret/hey’et” olarak iki şekilde incelenir;... (وَحْطُ الْبُرْهَانِ حَيْثُ وَجَدَا فِي مَادَّةٍ أَوْ صُورَةٍ...). Ahdarî’ye göre burhanda mümkündür ve bu hatanın burhanın maddesi veya suretinden neş’et etmekle temelde iki kaynağı vardır. Hatanın maddede olmasıyla kasd, iki mukaddimeden her birinde olmasıdır; sûrette olmasıyla kasd, iki mukaddimenin hey’etinde/şeklinde olmasıdır. Madde mukaddimelerden her biri, onların öncülleri, mevdû ve mahmûlleridir. Sûret ise hadd-i evsat/orta terimin yerine göre şekiller ve onların şartlarıdır.⁴²⁵

1. Mukaddimelerin Maddesindeki Hata (122-126. Beyitler)

Beyit (122 ¼): ...birincisi (yani maddedeki hata):... (فَالْمُبْتَدَأُ). Mukaddimelerin her birinin maddesindeki hata demektir; iki kısımdır; (1) ya lafızdadır (2) ya manadadır.

1.1. Lafızdaki Hata: Hadd-i Evsat Hatası (123. Beyit 2/3)

Beyit (123 2/3): ...(1.1) lafızda (فِي اللَّفْظِ) (iki türdür); (1.1.1) karinesiz müşterek lafız kullanmaktır (كَاشْتَرَاكَ), (1.1.2) arada nüans (zıtlık) olan iki kelimenin müradif/eşanamlı gibi kullanılmasıdır (أَوْ كَجَعَلِذَا تَبَايِنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخُذًا). Buna göre; lafızdaki hata, kısaca hadd-i evsatın tekrar eder görünmesi, fakat hakikatte tekrar etmemiş olmasından kaynaklanan (lafızdaki) hata demektir. İki kısmı/örneği vardır;

⁴²⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91-93; Ahdarî (bsk. tarih yok) s. 32; Ahdarî (1433/2012) s. 119-120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 93-95; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78-80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134-136; Melevî (bsk. h.1355) s. 81-82; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 159-161; Sabbân (1357/1938) s. 159-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-93; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 91-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

⁴²⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 78; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86;85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

1.1.1. İki Mukaddimede Müşterek Lafız'ın (Karine Olmaksızın) Kullanılması (123. Beyit 1/3)

Kıyasın mukaddimelerinde lafz-ı müşterek/eşanlamlı lafız kullanmaktır. Bu kullanışa iştirak (اشترك) edilir, çünkü iki mukaddime iki veya daha fazla anlama delaleti olan bir kelimedede iştirâk etmiş/ortaklık etmiş ve kelimenin nerede hangi anlamda olduğu meçhul bırakılmakla lafız müşterek kılınmıştır.

Müşterek lafız birden çok manaya delâlet edebilen lafızdır. Meselâ **قُرء** kur' lafzı hem hayz'a hem de temizliğe delâlet etmektedir. Buna göre birinci kadıyyede, hayz; ikinci kadıyyede, tuhr' temizlik kastedilirse; iki kadıyye arasında konu birliği bozulmuş olur. Birinci kur' ile hayızı kasedip ikinci kur' ile temizliği kasederek misal; "Bu kur'dur. (burada hayz hali kastedildi) ve her kur' (burada ise temizlik kastedildi) kendisinde cima câizdir." [هذا قُرءٌ (تريد الحيض) وكُلُّ قُرءٍ (تريد الطهر) يجوز الوطء فيه] denilir ise lafz-ı müşterek olan kur' ile farklı manalar kasedildiği için, hadd-i evsat tekrar etmemiştir. Dolayısıyla bu iki mukaddimeden çıkacak olan netîce kâzib olur. Böyle kurulan kadıyyeler burhanda hata kısmının, maddede hata kısmının lafzî hatalar kısmına dâhildir.⁴²⁶

1.1.2. Zıt Olan İki Lafzın Eşanlamlı Gibi Kullanılması (123. Beyit 1/3)

Ahdarî, bu şikkı "arada nüans (zıtlık) olan iki kelimenin müradif/eşanlamlı gibi kullanılmasıdır (جَعَلَ ذَا تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخَذًا) şeklinde ifade etmiştir. Şerhlerde benzer tabirlerle "birbirine zıt iki lafızdan birini ma'hazı iştikak cihetinden diğer lafzın eş anlamlısıymış gibi kılmak" diye izah edilir. Kısaca lafzın mana cihetinden yanlış kullanımı demektir. Bu yanılma/yanıltma bazı lafızlar arasındaki detay farklılığına dayanır. Zîra, iki lafız tam zıt olabildiği gibi, detayda farklılıkları nedeni ile de zıt kabul edilirler. Hal böyle iken aynı zannedilen lafız, kıyas içinde hadd-i evsat olarak kullanılır. Fakat hakikatte hadd-i evsat tekrar ettiği halde mana açısından tekrar etmemiş olduğu için gizli bir hata meydana gelir. Meselâ sârim/صارم lafzı ile seyf/سيف lafzı gibi. Çünkü السيف kesici olsun olmasın özel bir hey'et üzere olan şeydir. الصارم ise kesmek kaydıyla olan السيف dir. Seyf, kesici olsun olmasın mutlak anlamda kılıç şeklindeki şeyin yani özel bir

⁴²⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 91-92; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53

hey'et'in adıdır. Ucu açılmış olsun açılmamış olsun kılıç şeklindeki nesnenin adıdır. Sârim ise; seyfin keskin olanıdır, yani kılıcın yalnızca keskin olanın/ucu açılmış olanın adıdır. Netîcede السيف es-Seyf denilen şeyin hakikatı الصارم es-Sârim denilen şeyin hakikatine zıttır. Aynı zamanda iki kelimedenden biri (seyf) diğerini (sârim'i) kuşatan lafızlardır. Seyf, sârim'i kuşatır. Bu açıklamaya göre; ucu açık olmayan kılıç şeklindeki nesneye işaret ederek هذا صارم “bu keskin kılıçtır” demek mana cihetinden hatadır. Bu hata olduğu gibi, hatalı olan bu hükmü öncül edinip onun üzerinden kıyasa gitmekte hatadır. Keskin olmayan kılıca işaret ederek هذا صارم “bu sârimdir/keskin olmayan kılıçtır” ve كل صارم سيف “her sârim seyftir” yani “her sârim/keskin kılıç, seyftir/keskin olsun olmasın kılıçtır” demek de hatadır; bu bozuk bir manadır. Hadd-i evsatın tekrar etmemesi nedeniyle bozuk bir kıyastır. Halbuki kıyasın şekli doğrudur, kuralları yerindedir. Fakat lafızlar tam manalarında kullanılmamışlardır. Kıyasın lafızlarında hata edildiği için delilde hata meydana gelmiştir. Lafzının manasında hata edilen mukaddimeler üzerinden kıyas kurulup; فهذا سيف “öyle ise bu seyftir” yani “mutlak anlamda kılıç şeklindeki şeydir” diyerek netîceye ulaşmak doğru olmaz. Bu kıyas şöyledir;

- هذا صارم (مشيرا إلى سيف غير قاطع)
 - و كل صارم سيف (الصارم: هو السيف بقيد القطع)
 - فهذا سيف (السيف: ما كان على الهيئة المحصورة قاطع أو لا)
 - Bu sârimdir. (Keskin olmayan kılıca işaretle söylendiği için hatalıdır)
 - Her sârim seyftir (sârim; keskin kılıçtır, fakat seyf, mutlak kılıçtır keskin olsun olmasın, buradan hareketle netîcede)
 - Öyle ise bu seyftir; (keskin olsun olmasın mutlak kılıçtır, sonucuna ulaşmak hatadır.)
- Bu kıyasta kesmeyen bir kılıca işaret ederek هذا صارم deyip, sonra سَيفٌ demek ile ulaşılan فهذا سيف netîcesi kâzib olur. Çünkü suğrâdaki الصارم ile kesmeyen kılıç yani es-Seyf/السيف kastedildi. Böylece kübrâdaki السيف kelimesinin الصارم kelimesine hamli sahih olmaz. Bilakis السيف'nun kılıç cinsinden keskin olan manasındaki الصارم kelimesine mahmûl olması gerekmektedir. Halbuki o kesmeyen kılıç manasında kullanılan الصارم kelimesine hamledilmiştir. Fakat bu kelime yani sârim hakikatte o manada değildir. Dolayısıyla hadd-i evsat tekrar etmiş gibi gözükse de aslında tekrar etmediğinden netîce kazib/yanlış olacaktır.⁴²⁷

⁴²⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 91; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 134; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159; Bâcûrî

1.2. Manadaki Hata: Yalan/Yanlıı Olmak (124-126. Beyitler)

Beyit (124-126): (1.2) manada (toplam üç başlık altında dört türdür);...: (وفى (المعاني)...

Manadaki hata, yalanın doğruya benzemesi demektir. Aslında yanlış olan şeyin doğru gibi görülüp gösterilmesidir. Hakikatte öyle olmadığı halde, zahirde öyle görünmek veya hissedilmek yüzünden bir şeyin hakikatının de öyle olduğu zannı ile kurulan kadıyyeler üzere bina edilmiş kıyaslarda, mana cihetinde hata olmuştur ve bu kıyasa ve aklen de netîceye sirayet eder.

Manada yapılan bir hata, temelde üç şeyden biri veya birkaçı netîcesinde meydana gelir. Üç başlık altında dört örnekle incelenir; bunların ilki 1) yalan kadıyye ile doğru kadıyyeyi karıştırmaktır, iki tane örneği/sebebi vardır; 1.1) arâzî olanın zâtî gibi kılınması 1.2) iki mukaddimededen birinin netîce kılınması, ikincisi 2) nev'in hükmüyle cins'e hükmedilmesi, 3) kesin olmayanın kesin gibi kılınmasıdır.⁴²⁸ Sırayla şöyledir;

1.2.1. Yalan Kadıyyenin Doğru Kadıyye İle Karışmasıdır (124. Beyit ¾)

Beyit (124 ¾): ..., (1.2.1) doğru zannedilen yanlışlardır (yani alışılmışlığın aldatmacasıdır), bu hususta muhatabı iyi anlamalısın (...لألتباس الكاذبة بذات صدق فافهم المخاطبة) (zîra bu şıkkın iki alt başlığı daha vardır),⁴²⁹

1.2.1.1. Arâzî Olanın Zâtî Gibi Kılınması (125. Beyit ½)

Beyit (125 ½): buna misal olarak; (1.2.1.1) arâzî'nin zâtî benzeri kılınması örnek verilebilir... (كمثل جعل العَرَضِي كَالذَّائِي...).

Araza ait bir hükmün, zâta verilmesi ile arâzî olan zâtî kılınmış olur. Meselâ; “gemide oturan kişi hareket edendir ve her hareket eden aynı mekanda sâbit değildir” (الجالس في السفينة متحركٌ و كل متحرك لا يثبت في مكان واحد) sözündeki her iki mukaddimedeki “müteharrik” lafzı ile aynı mana kastedilir ise, o zaman iki mukaddimededen biri yalan olur, bu durum için müteharrik lafzının (1) arâzî veya (2) zâtî manasında olmasına

(bsk. h.1297) s. 91-92; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 107-108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53

⁴²⁸ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119-120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

⁴²⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 119; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 159-160; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

göre iki ihtimal vardır, (1) birincide kübrâ yanlış olur, (2) ikincide suğrâ yanlış olur. Her iki “müteharrik” lafzı aynı manada değil de, (3) ayrı ayrı manada olursa yani; birincisiyle arazın hareketi, ikincisiyle zâtın hareketi kastedilse doğru olurlar. Lâkin bu (üçüncü) durumda dahi, hadd-i evsat tekrar etmemiş olur ve netîce çıkmaz.

Üç durumun izahı şöyledir; birinci hal için; hem suğrâdaki hem kübrâdaki متحرك “müteharrik”in **arazî** olduklarını farz etsek, kübrâ kâzib olur. Nedeni ise, suğrâdaki متحرك “müteharrik” lafzının anlamının gemide oturan bir kimse olması sebebiyle bizzat değil bilvasıta hareket eden, dolayısıyla arazî olarak hareket eden olması ve kübrâdaki متحرك “müteharrik lafzının bizzat hareket eden, dolayısıyla zâtî olarak hareket eden olmasıdır. Aksini farz edip; ikinci hal olarak; hem suğrâdaki hem kübrâdaki متحرك “müteharrik” lafzının **zâtî** olduklarını kabul etsek, suğrâ kâzib olur. Çünkü açıkladığımız aynı sebebden dolayı suğrâdaki متحرك “müteharrik” lafzı zâtî olarak hareket eden olması mümkün değildir. **Üçüncü ihtimal** olarak ayrı manada kullanarak; birinci mukaddimedeki متحرك ile **arazî** olan, ikinci mukaddimedeki متحرك ile **zâtî** olan kastedilirse, iki mukaddime de doğru olur. Lakin bu sefer de hadd-i evsat tekrar etmediğinden dolayı netîce kazib olur.⁴³⁰

1.2.1.2. Netîcenin, İki Mukaddimeden Biriyle Aynı Kılınması (125. Beyit ½)

Beyit (125 ½): ...veya (1.2.1.2) netîcenin mukaddimelerden biri kılınması örnek verilebilir (...أَوْنَائِجٍ إِحْدَى الْمُقَدِّمَاتِ).

İki mukaddimeden birinin netîceyle aynı olmasının örneği şöyledir: meselâ; “bu, nakildir/yer değiştirmedir (هذه نَقْلَةٌ), her nakil harekettir (وَكُلُّ نَقْلَةٍ حَرَكَةٌ); bu harekettir (فهذه حَرَكَةٌ); kıyasından diğer bir **netîce**: yani; bu, nakildir (هذا نقلة), sonucu ortaya çıkar. Çünkü hareket, naklin müradifidir. Hareketle nakil bir cihetten aynı manayı ifade eder. Böylece müradifle yapılan bu kıyasta bir çeşit devir hâsıl olmuştur. Netîce suğrâ’nın aynısıdır. Çünkü حَرَكَةٌ “hareket” ile نَقْلَةٌ “nakil” eş anlamlıdır.⁴³¹

⁴³⁰ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 160-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

⁴³¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 160-161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 92-93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

1.2.2. Nev'in Hükümü İle Cins'e Hükmetmek (126. Beyit ½)

Beyit (126 ½): ...yine, (1.2.2) cins üzerine nev'in hükmüyle hükmedilmesidir... (bu manadaki hatadır) (وَالْحُكْمُ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ).

Buna bir kadıyyenin aksinin doğru olduğunu vehmetmek sebebiyet verir, böylece kıyas, doğru olan bir kadıyyenin yanlış olan aksi üzere kurulunca, hata yapılmış olur. Bunun benzeri “İhamu'l-aks” diye isimlendirilir, o da; doğru olan bir kıyasın aksinin de doğruluğunu zannetmektir.

Meselâ; her at canlıdır, her canlı nâtıktır (كل فرس حيوان وكل حيوان ناطق); netîce; öyle ise her at da nâtıktır (فكل فرس ناطق) şeklinde gelen kıyası iktirânînin birinci şeklinde gelen bu örnekte, hadd-i evsat حيوان lafzı tekrar etmekle netîceye ulaştırması mümkün bir kıyas kurulmuştur. Fakat buradaki hata ikinci mukaddimededir. Çünkü كل حيوان ناطق “her canlı nâtıktır” cümlesi yanlıştır. Bu yanlış aksini vehmetme sebebiyet vermiştir. Zihni yanıltan doğru كل ناطق حيوان “her nâtık canlıdır” ön bilgisidir. Her nâtık'ın hayvan/canlı olduğu bilinince, her hayvanın/canlının da nâtık olduğu zannedilerek nev' olan insanın hükmü yani hâssa'sı olan nâtıklık ile cins olan hayvana/canlıya hükmedildi. Kıyası kuran bu kadıyyeyi bildikten sonra onun aksinin de doğru olacağını zannetmiştir. Ve ikinci seferde kübrâ olarak كل ناطق حيوان “her nâtık canlıdır” kadıyyesi bu yanlış vehmi yüzünden getirmiştir. Cins olan canlıya yanlışlıkla böyle/nâtıklıkla hükmedilince, canlının üyesi olan at'a da aynı hüküm verilip, at'ın da nâtık olduğu hükmüne varılmıştır. Bu ise manada olan bir hatadır. Dolayısıyla netîce kâzibdir. Yani yalan/yanlıştır.⁴³²

1.2.3. Kesin Olmayan Kesinmiş Gibi Kılınması (126. Beyit ½)

Beyit (126 ½): ...ve (1.2.3) kesin olmayan kesinmiş gibi kılınmasıdır (bu da manadaki hatadır) (وَجَعَلَ كَالْقَطْعِيِّ غَيْرَ الْقَطْعِيِّ). Buna yanlış kıyaslama veya benzetme sebep olur. Meselâ; ölü bir kimse ruh, his ve hareketinin olmamasından dolayı cemâd/donuk gibi olduğu için, vehim ölünün cemâdâtan olduğunu câiz görüp, ölü bir kimsenin cemâdâtan olduğu kesin olmadığı halde kesin gibi kılar ise, bu yanlış kabul, sahibini yanlış sonuca götürür.

⁴³² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

Örneğin; bu ölmüştür (هذا ميت), her ölü cemâddır (وكل ميت جماد) öyle ise bu da cemâddır/cemâddandır (هذا جماد). Cemâd, çoğalmayan türemeyen donuk madde demektir. Burada yapılan hata her ölünün cemâd olduğuna hükmetmektir. Çünkü hakikatte “her ölü cemâd değildir” (ليس كل ميت جمادا). Fakat ruhun olmaması, hislerin ve hareketin son bulması nedeniyle filhal ölü cemâd gibidir. İşte bu cihetten ölü, sanki cemâdın bir cüz’ü (tikeli/tekili) gibi görülüp, her ölü cemaddır, diye tabir olunmuş, kat’î hüküm olmadığı halde katî hüküm mesabesine indirgenerek kıyasa sokulmuştur. Böylece kesin olmayan bu bilgi kesin gibi kılınmıştır. Bu da burhanda hataya sebebiyet vermiştir.⁴³³

2. Mukaddimelerin Suretlerindeki Hata (127. Beyit)

Beyit (127 1/3): (2) Suretteki hata ise (iki çeşittir);... (والثان...). **Suret;** mukaddimelerin şekle dayalı hey’etleridir. Suret mukaddimelerin şekil hey’etleridir. Buna göre şeklin kurallarından çıkmak, suretteki hatadır. Mukaddimelerin dört şekil ve her şeklin kendi özel şartları olmak üzere bulunmaları gereken hallerdeki bozukluklardır.

Meselâ ya hepten hadd-i evsat olmamakla şekillerin dışında kalmak veya dört şekle uyduğu halde onların şartlarını barındırmayan akîm kısımlardan olmak hatadır. Bu izahlar ışığında, mukaddimelerin suretlerinde meydana gelen hataya gelince bunun sebebi ya (1) kıyasın dört şeklinden çıkmasıdır yani kıyasın şeklinde yapılan bir hatadır ya da (2) kıyasın doğru netîce verme şartlarının terk edilmesidir.⁴³⁴

2.1. Mukaddimelerin Kıyasın Dört Şeklinden Çıkması (127. Beyit 1/3)

Beyit (127 1/3): ...(bilfiil veya bilkuvve) (2.1) kıyâsın şekillerinden çıkmaktır... (كالخروج عن أشكاليه...). Kıyasın dört şeklinden çıkması, hadd-i evsatın hiç tekrar etmemesiyle olabilir. Böyle bir kıyas netîce veremez çünkü netîce verebilmesi için gerekli olan hadd-i evsatın tekrarı yoktur. Böylece birbirinden bağımsız, alakaları olmayan iki kadıyye ile kıyas kuralamaz, netîce alınamaz.

Örneğin; her insan canlıdır, her at cisimdir (كل انسان حيوان و كل فرس جسم), cümlesinden netîce çıkmaz. Mukaddimelerde hadd-i evsat tekrar etmediği için bu, iki

⁴³³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 92; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 79; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 135; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108; Nedim (bsk. h.1303) s. 51-53.

⁴³⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 53.

mukaddimenin hey’etinde olan bir hatadır. Çünkü kıyâs-ı iktirânî’de tekrar eden bir hadd-i evsat’ın gerekli olduğu geçmiştir.⁴³⁵

2.2. Şekillerin Doğru Netîce Verme Şartlarının Terk Edilmesi (127. Beyit 1/3)

Beyit (127 1/3): ...(yine bilfiil veya bilkuvve)...(2.2) netîce vermek hususunda dört şeklin ikmal şartlarını terk etmektir (وَتَرْكُ شَرْطِ النَّجْجِ مِنْ إِكْمَالِهِ). Meselâ; birinci şeklin doğru netîce verme şartlarını hatırtanırsa; iki şarttır; (1) suğrâsı her zaman olumlu, (2) kübrâsı ise her zaman küllî olmaktır. Aşağıdaki birinci şekilde gelen ilk örnekte birinci şart yoktur, ikinci örnekte ise ikinci şart yoktur. Kıyasın doğru netîce verme şartları terkedildiği için netîceye ulaşılmaz. Yani burhanda hata edildiği için kıyas netîcesiz kalır.

- | | | |
|-----------------------------|-----------------------|------------------|
| - لا شيء من الإنسان بفرس | وكل فرس جسم | |
| - Hiçbir insan at değildir, | her at cisimdir; | (netîce yoktur.) |
| - كل إنسان حيوان | و بعض الحيوان صهال | |
| - Her insan canlıdır, | ve bazı canlı kişiler | (netîce yoktur.) |

Bunun yerine aşağıdaki örnekteki gibi kıyas kurulur ise; meselâ; insan canlıdır, canlı cisimdir denilir ise, şartlar mevcut olduğu için; öyle ise insan cisimdir diye netice verir.

صغري	كبرى	نتيجة	(الشكل الأول)
- موضوع محمول	موضوع محمول		
- الإنسان حيوان	الحيوان جسم	الإنسان جسم	
(birinci şekil)	Netîce	Kübrâ	Suğrâ
mevdû mahmûl	mevdû mahmûl	mevdû mahmûl	Mevdû mahmûl
insan cisimdir.	insan cisimdir.	canlı cisimdir;	İnsan canlıdır, canlı

Burada ortak terim olan حيوان/canlı, suğrâda mahmûl, kübrâda mevdû konumundadır; yani kıyas birinci şekildedir. Birinci şeklin şartı; suğrâsı müceb/olumlu olmak, ikinci şart ise kübrâsı küllî olmalıdır. Bu şartlar yerinde olduğu için netîce vermiştir. Zîra kübrâdaki mühmele (her ne kadar o aks meselesinde müsevvre-i cüz’îyye kuvvetinde olduğu kabul edilse de) kadıyye olarak küllî kadıyyeler altında sayılmıştır.⁴³⁶

⁴³⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 53.

⁴³⁶ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 57; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 161; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 85-86; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 108-109; Nedim (bsk. h.1303) s. 53.

II. İKİNCİ HATİME: HAMD-SALÂT VE SELÂM (BİTİRİŞ) (128-144. Beyitler)

II. Hâtime; hamd-salât-u selâm, dua ve temenni içermekle birlikte, bu eserin ne zaman yazıldığı, müellifinin adı gibi bilgileri de ihtivâ eder, ayrıca bu ilmin geleceğe taşınmasında yöntem ve tavsiyeler sunar. Bu bölümde de I. Mukaddimedeki gibi mantığa ait bilgiler nükte olarak lafızlarda zımnen mevcuttur.⁴³⁷

A. Bitiriş (128-129. Beyit)

Beyit (128-129): İşte bunlar mantığın övülmüş olan (öz) ana unsurları içerisinden amaçlanan miktarın tamamıdır. “İlm-i Mantık Fenni’ne ait bazı maksatlarım, (özü çatlatıp, ışığı fişkirtan) Felak’ın Rabbine hamd/teşekkür ile nihayet bitti”⁴³⁸ (هَذَا تَمَامُ الْعَرَضِ الْمَقْصُودِ مِنْ أَمَهَاتِ الْمَنْطِقِ الْمَحْمُودِ قَدْ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الْفَلَقِ مَا رُمِئَتْهُ مِنْ فَرْ عِلْمِ الْمَنْطِقِ).

Süllem övülmüş mantık konularını ihtiva eden bir manzûmedir. Şârihlerin ifadesiyle övülen mantık, felsefenin şüphesinden arındırılmış olan mantıktır.⁴³⁹

Ahdaî’nin kastettiği ve onu tamamladığı eser sebeptir, sebebin zikri ile müsebbeb olan Rızâ-i Bârî ve onun Fiil/Alamet’i kastedilmiştir.⁴⁴⁰ Ahdaî, mukaddimesindeki mantığın cevâzı faslında değindiği meseleye de atıfta bulunarak mantığı övülmüş olan kısmı hakkındaki meseleleri tamama erdirir.⁴⁴¹

B. Müellifin Te’lifte Ana Hedefi (130-133. Beyitler)

Beyit (130-133): Bu kitabı, Azîm ve Muktedir O Mevlâ’nın rahmetine muhtaç, boynu bükük bu kul; lakabı el-Ahdaî adı Abdurrahman; mennân olan Rabb’inden, günahları kuşatan ve kalplerden perdeleri açan mağfireti ve yüce cenneti bize sevap olarak vermesini umduğu halde nazmetti, zîra O lütfedenlerin en cömertidir (نَظَّمَهُ الْعَبْدُ).

⁴³⁷ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93-100; Ahdaî (bsk. tarih yok) s. 33-36; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 120-124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58-60; Demenhûrî (bsk. 1428/2008) s. 96-99; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80-82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136-138; Melevî (bsk. h.1355) s. 82-85; Melevî (bsk. 1357/1938) s. 162-166; Sabbân (1357/1938) s. 162-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93-98; Enbâbî (bsk. h.1297) s. 93-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Bilal (bsk. 1424/2003) s. 89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109-112; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

⁴³⁸ Bu beyit Ahdaî’nin babasına aittir. Ricası üzere buraya alınmıştır. Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 120.

⁴³⁹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93.

⁴⁴⁰ Derevî (h.1354), s. 93-94.

⁴⁴¹ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 93-94; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 120; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 80-81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 136; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 93-95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

الدَّلِيلُ الْمُفْتَقِرُ لِرَحْمَةِ الْمَوْلَى الْعَظِيمِ الْمُقْتَدِرُ الْأَخْضَرِيُّ عَابِدُ الرَّحْمَنِ الْمُرْتَجَى مِنْ رَبِّهِ الْمَنَّانِ مَغْفِرَةٌ تُحِيطُ بِالذُّنُوبِ
(وَتَكْشِفُ الْغَطَا عَنْ الْقُلُوبِ وَأَنْ يُثَبِّتَنَا بِجَنَّةِ الْعُلَا فَإِنَّهُ أَكْرَمُ مَنْ نَقَضَ).

Ahdaî Mennân olan Rabb’inden günahlarını çepeçevre saracak bir bağışlanma ve kalbinden örtüyü perdeyi açacak bir mağfiret istemektedir. Yine en cömert olması hasebiyle cennetin üst makamlarına ulaştırmasını diler. O mantıktan amaçlanan hedefi Allah’ın açması ile elde edeceğine inanmaktadır.⁴⁴²

C. Ta’lim-Tashih-Eleştiri Metodu (134-139. Beyit)

Beyit (134-139): Ey Kardeşim! Yeni başlayan kimseye müsamahakâr ol ve fesâdı düzeltmekte her hayrı dileyen ol. Hataları iyi düşündükten sonra düzelt. Hata bedîhî (yani gözden kaçması mümkün olmayan ulu orta bir hata) ise, yerine bir şey koyma (ona dokunma). Çünkü söz odur ki; nice doğruyu bozan vardır, eğri görüşleri kendi şaşılıklarındandır. Beni dinlemeyip, maksadıma insaf etmeyen kimseye de ki; “yeni başlayan mazeret gerekli bir haktır.” Ve özellikle cehalet, fesat ve fitnelerin bulunduğu onuncu asırda! Benim gibi yaşı daha 21 olan bir genç için mazeret sunmak makuldür, kabul edilmelidir (وَكُنْ أَخِي لِلْمُبْتَدِئِ مُسَامِحًا وَكُنْ لِإِصْلَاحِ الْفَسَادِ نَاصِحًا وَأَصْلِحِ الْفَسَادَ بِالتَّأَمُّلِ وَإِنْ بَدِیْهَةً فَلَا) تُبَدِّلُ إِذَا قِيلَ كَمْ مُزَيَّفٍ صَاحِبًا لِأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيحًا وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِي الْعُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَدِئِ وَلِبَنَى (إِخْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً مَغْذِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَةٌ لَا سِيَّيَا فِي عَاشِرِ الْقُرُونِ ذِي الْجَهْلِ وَالْفَسَادِ وَالْفُتُونِ).

Ahdaî, eserine yönelen insaftan uzak eleştiriler karşısında, özre sarılarak her bir eleştiriciyi makam, mevki, yaş durumu ile değerlendirilmekle, mazur görülmesini tavsiye etmiştir. İlme yönelen mübtedî olsun olmasın, eleştirisinde mazur görülür, ister yirmili yaşlarda gençler olsun, ister orta yaş, ister yaşlılar olsun, her biri kendi içinde mazur görülmesine olanak sağlayacak taraflar barındırır. Zamanın imkân ve muhrumiyetleri de mazeret sayılabilir.

Ahdaî, ilim ehlini, yeni başlayan mübtedî talebelere karşı hilm ve yumuşak olmaya davet eder. Fesâdı nasihatle, sabırla gidermesini tavsiye ederken, kendi kitabının da hatadan bozukluktan arındırılmasında gereğince derin düşünülerek ehli tarafından yapılmasını da talep etmektedir.

⁴⁴² Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 94-95; Derevî (h.1354), s. 94-95; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 121; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 58-59; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 137; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 162-163; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 109-110; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

Ahdaî, hatalarını ehil kimselerin yapması ve teemmül netîcesinde bu işe girişmelerini talep ederken, açıkça belirgin yanlışlara dokunulmamasının daha uygun olacağını söylemektedir. Halbuki hata bârizdir, fakat muhtemeldir ki bu kadar bariz olan müellifi için de aynı mesâbede açık idi, ancak görüşünü o yönde tercih etti. Veya hatayı hemen anlama okuyucuda hâsıl oldu, yani bedâheten/kolayca teemmülsüzce hata olduğu düşünüldü ise hatayı düzeltmeye girişilmemelidir. Çünkü Ahdaî'nin okuyucunun fikrinden başka bir görüş bildirmiş olması da mümkündür. Burada fesad tabirinden maksat konuyla alakalı meselelerdeki görüş ayrılığından kaynaklanan bozukluktur. Eseri inceleyenler bariz hataya dokunulmasın, ola ki doğru olanı bozmasın. Sahih olanı ifsat etmesin. Nitekim şair şöyle demiştir;

- وكم من عائب قولا صحيحا وأفته من الفهم السقيم

- Nice sahih şeyleri, kendi anlayış ve görüşünün bozukluğu sebebiyle ayıplayan, ifsad edenler vardır.⁴⁴³

D. Bitiş Târihi (140-141)

Beyit (140-141): Nazmedilen bu bahri recezin te'lifi, 941 senesi muharrem ayının başlarındadır (وكان في أوائل المحرم تأليف هذا الرجز المنظم من سنة إحدى وأربعين من بعد تسعة من المئين). Ahdaî yazdığı her şiirinde, yer zaman ve döneme ait çevresel unsurları zikretmektedir. Süllem'i kış günlerinde zorluk ve dar zamanda yazmıştır, şerhin de özet olması bu sebepten kaynaklanır.⁴⁴⁴

E. Salat-u Selâm (142-144. Beyitler)

Beyit (142-144): Sonra daimî olan rahmetler ve eminlikler gündüz güneşi burçları katettiği ve parlak dolunay karanlığa doğduğu sürece, doğru yolu gösterenlerin en hayırlısı olan Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) üzerine ve onun kurtuluş yollarını tutan güvenilir âli ve ashâbı üzere olsun (ثم الصلاة والسلام سَرَمَدًا على رسول الله خير من هدى وآله) (وصخبه النقاة السالكين سبيل النجاة ما قطعت شمس النهار أبرجا وطلع البدر المنير في الدجى).

⁴⁴³ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 95-98; Derevî (h.1354), s. 95-97; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 59; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 81; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 163-164; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 95-96; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 110-111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

⁴⁴⁴ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 98; Ahdaî (bsk. 1433/2012) s. 122; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîti (bsk. 1428/2007) s. 137-138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 96-97; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

Müellif Ahdarî *Süllem*'i, salât ve selâm, daima hakka hak surette delil olan en hayırlı rehber ve onun adâletlerinde hiçbir şüphe olmayan, hak yolundan ayrılmamış güvenilir ashâbına olsun, diyerek bitirmiştir.⁴⁴⁵

⁴⁴⁵ Kuveysinî (bsk. h.1354) s. 99-100; Ahdarî (bsk. 1433/2012) s. 124; Demenhûrî (bsk. 1433/2012) s. 60; Cündî (bsk. 1386/1966) s. 82; Şankîî (bsk. 1428/2007) s. 138; Sabbân (bsk. 1357/1938) s. 165-166; Bâcûrî (bsk. h.1297) s. 97-98; Fûde (bsk. 1424/2003) s. 88-89; Rifat (bsk. 1317/1900) s. 111; Nedim (bsk. h.1303) s. 54.

SONUÇ

Mantığı sanatlaştıran Aristoteles'in görüşlerini, şiir dilinde klasikleştiren Ahdarî'nin *Süllem* manzûmesi ve şerhi; ister mantık olsun ister sair bilimler olsun ilmî sahada, hâkimiyet ve yetkinliği, söylemlerinde tutarlılığı, tespitlerinde isabeti amaçlayan her ilim erbabına gerekli bir eserdir. Çünkü Ahdarî'ye komşu birçok İslam müderrisi, Arapça klasik eserleri okumaya aşına olmak için tavsiye ettikleri eserler arasına *es-Süllemü'l-Münevrak*'ı da koymuşlardır. Bu müellifler *Süllem*'i Ahdarî'nin bıraktığı noktadan yaptıkları şerh ve haşiyeler ile günümüze kadar taşıdılar. Ahdarî mantığın olmazsa olmaz temel konularını, tasnif olarak gayet muntazam, tetkik olarak gayet isabetli kelimeleri kullanarak, onları şiirin ilmî ifade tarzı olan didaktik üslup ile aktarmıştır. Ahdarî, vezin veya kafiye manayı feda etmemiştir. O kelimeler arası aklî veya tabii sıralamayı dahi ihmal etmemiştir. *Süllem*'de hem anlam, hem de o anlamın ifade şekli önemini buradan kazanmıştır. Ahdarî, hem konuyu anlatmakta, hem de mütekaddim ulemanın fikir ayrılıklarına atıflarda bulunmaktadır. Bu atıflar arkasındaki mantığa ait tüm meseleleri şârihler *Süllem*'in metnindeki lafızlarda ve Ahdarî'nin izahlarında bularak konuya ait diğer mantık meselelerini istihraç etmektedirler. Bu izahlar Ahdarî'nin sunduğu bilginin kuşattığı ve zımnen delâlet ettiği hususlar olarak kendini gösterir. *Süllem* metnindeki mantığın girişine ait bilgiler izah çalışmaları ile değerlendirildiğinde mütekaddim İslam mantıkçılardan Aristoteles'e kadar uzanan zincirin halkalarını meydana getirdiği görülür. Günümüze kadar devam edegelen bu gelenek bize mantığın tüm inceliklerini göstermiş olmaktadır.

Süllem'in klasik mantığın pedagojik yönünü dolduran tarafı göz önüne alındığında onun günümüze taşınması mantığın eğitimi açısından önem arz eder. Günümüzde mantığın bizâtihi ehemmiyetine yapılan vurgular çok olmakla birlikte, ne yazık ki onu elde etmeye yönelik çalışmaların sayısı çok azdır. Hele de, mutlak felsefe bölümü ile klasik felsefe arasında gelgit yapan bir eğitim kargaşasında, klasik mantığın hangi bağlamda kimin için, ne miktarda gerekli olduğu sorularına cevaplar bulunması daha elzemdir. Eski dönem medresenin kat ettiği yolun değerlendirme örneği olarak bu çalışma zaten *Süllem*'in mantığın sevdinilmesi, öğretilmesi ve kalıcı olmasında olumlu netice verebileceği üzerine son dönem Osmanlı âlimlerinin de bu fikri destekleyici

beyanlarını aktarmış oldu. Fakat elbette biz sadece bu eserin tek başına mantık ilmi için kâfi olduğunu savunmamaktayız. Biz *Süllem*’in karmaşık bir ilmi oldukça veciz ve derli toplu sunabilmesinden ve bunu kalıcı kılmış olmasından hareketle diyoruz ki, izahlara boğulan ilim, eğer öz metinlerle sıcak tutulmaz ise, tarih sahnesinden silinmeye mahkûm olacaktır. Nitekim felsefe ve mantık İslam medeniyetinin elinde dirilmişti. Bunca değerine rağmen kendi neş’et ettiği yerde tercüme faaliyetlerinin yaşandığı dönemlerde adeta bir ölü gibiydi. Bunun birçok sebebi olabilir, fakat asla bir ilmin donuklaşmasının, onun içeriğiyle alakasının olmaması gerekir. Bilakis içerik ne olursa olsun, onu sıcak tutacak, her anda kendisine müracaat edilecek bir “nokta-i sâbite”sinin olması gerekmektedir. Ahdarî’nin bu dirilişi nazımla başardığı, onun fiili olarak tedriste yer etmesiyle tezahür etmiştir. Bu açıdan *Süllem* manzûmesi, mantık eğitimine faydanın kendisinde sabitlendiği bir noktadır. Bu açıdan *Süllem* mantık ilminin nokta-i sâbitesi olarak, hem mantık hem de diğer ilimler için ilham verici bir çalışmadır. Bir ilme ait nokta-i sâbite o ilmin dünyaları kaldırmasına imkân tanıyacak en temel öğedir. Burada önemli olan nokta-i sabitedir ve onun nereye konumlandırıldığıdır. Dil açısından bu belagat olarak muteber bir tür ile de kendini desteklemiştir. *Süllem* ile mantık ilmine ait temel meseleler manzum eserin haşivden boş öz cümleleri ile sabitlenir ve o ilmi kendisinde saklar ve nazım olması cihetinden araştırmaya her gelen nesli teşvik eder.

Şu bir gerçektir ki; önceki Müslümanların kısmı azamisi Antikçağ Yunan Mantığına gereken değeri vermektedir. Müslümanlardan, mütekellimler gibi bazı kesimlerin ise mesela akâidi ve şeriatı, muhaliflerine karşı müdafaalarında husûsen bu ilme sarıldıklarını görürüz. Tâ ki şer’î ıstılahta aslen bulunmayan, meselâ zâtî, arazî, had gibi mantıkî kavramları bu müdafaalarında kullanmaktan çekinmemişlerdir. Klasik dönem İslam kaynaklarına baktığımızda mantık ıstılahlarının birçok şer’î ilme dâhil olduğunu tespit etmekteyiz. Tâ ki mantık dışında şer’î ilimlerde ihtisas sahibi olan birçok ulemanın aynı zamanda mantıkta da üstün bilgi sahibi olduğu bir gerçektir. Böylece telif ettikleri eserleri hangi fen hakkında olursa olsun mantık terimlerinden hâlî/boş olmamıştır. Bunlar arasında özellikle ilmu usûlî’l-fıkh ve kelam, mantık terminolojisini kullanması açısından en fazla göze çarpan şer’î ilimler olarak zikredilebilir. *Süllem*’in gayesi bütün bu külliyata hâkimiyet kazandırmak olarak kendini gösterir.

Geniş bir külliyata sahip mantık ilmi, özellikle klasik İslam mantığı, mutavvelinden, muhtasarına, mufasssalından, mücmeline ilmî araştırmalara konu

olmuştur. Hem de onun terimleri, kavramları birçok şer'î ilimde yer etmiştir. Aynı zamanda kendisi de gelişmekte olan apayrı bir alanı teşkil etmektedir. Öyleyse bir yerden başlanarak bu ilmin kavranması, kişisel ihtiyaçlar belirlenerek onlara çözüm üretilmesi gerekmektedir. Süllem bize hem öz metni hem de şerhleri ile bunun imkânlarını sağlamaktadır. Nitekim İslam külliyyatında söz sahibi olabilmek için, mantığın kaynağından itibaren iyi takip edilip, nerede ne gibi sapmalara uğradığının iyi bilinmesine ihtiyaç vardır. Bu da ancak mantığın köklü klasikleşmiş birincil ve ikincil kaynaklarına inmekle mümkündür. Açıkçası Ahdarî'nin de ifade ettiği üzere, *Süllem* bu mutavvel kaynaklara ulaştıran bir manzûmedir. Özellikle klasik mantığa geçişte *Süllem*'in, şiirsel yapısı, şerhinin kolay anlaşılır dili, *Süllem*'e kullanılabilir bir eser niteliği kazandırmaktadır.

Süllem'in kapsayıcı tarafı onun bilhassa şiir formatında sunulmasına dayanmaktadır. Mantığın ezberi gerektiren unsurlardan hâlî olduğunu iddia etmek, hiç değilse mantık ilminin kavranması noktasında mümkün gözükmemektedir. İşte bu noktada, mantık sahasında oldukça meşhur Ebherî'nin *İsağoci'sine* muadil olduğu kaynaklarda zikredilen *Süllem*, mantık öğretiminde en az *İsağoci* kadar ehemmiyete hâizdir ve şiirsel ifadesinin getirmiş olduğu kolaylık avantajıyla daha kullanılır bir eser niteliği arz etmektedir.

Hangi ilim olursa olsun onun mebâdii ve makâsıdır. Ait bütün bilgileri ve onlar hakkındaki tartışmaları, en kolay yoldan tahsil etme metodu, öncelikli olarak o ilmin tüm konuları ve tartışmalarına referans olabilecek özet aslî bilgiler edinmektir. Nazarın anlamlı ve faydalı olabilmesi, nokta-i nazara bağlanmıştır. Yani düşünce yöneldiği konuya hangi açıdan yöneldiğini öncelikli olarak tespit etmez ise, cüz'î meseleler içerisinde boğulabilir. Bu yüzden ilmin muhtevâsı ne kadar çok olursa olsun, o belirli bir amaç ve gaye gözetilerek, belirli bir bakış açısıyla incelendiği zaman, kolaylıkla elde edilir. Özet metinler, kalıplaşmış ifadeler her ne kadar statik bilgiyi çağrışırsa da, aslında tam tersine düşüncenin ayağının yere bastığı, manivelanın ona dayandırıldığı kaldırma ve yükseltme merkezidir. Arşimet öyle demişti, bana sabit bir nokta verin, dünyayı sizin için yerinden oynatayım. İnsanın bir ilim için mevdûları mahmûllerine ulaşmakla sabitlenmiş bilgileri var ise, artık o ilmin yörüngesini kaydırmaya kadar fikir sahibi olabilir. Bizim bugün bazı ilimleri yeni başlayanlara tahsil edemeyişimizin nedeni o ilimlerde, üzerinde çalışılmış, kaliteli özet metinlerimizin olmayışındır. Bu çalışma, *Süllem*'i öngörülen

ihtiyacın giderilmesinde sadece bir örnek olarak sunmaktadır. Maalesef ki bu tür öz metinler tembelliğe ve hazırcılığa alıştıır, zihni donuklaştırır, düşünceyi bitirir kaygısı ile terk edilmiştir. Onun yerine bulanık mantıkla hareket etme, parça parça meseleler ile, sorgulama, sorgulatma dolayısıyla merak uyandırma ile, ilme ve nihayetinde onun tüm makâsıdına ulaşılma yolu tutulmuştur. Biz her iki yolun bir değeri olduğunu fakat bu doğruların yerli yerince kullanılması gerektiğine inanıyoruz. Ve aslâ bir ilmin havâssı zâtiyyesini asıl olarak, havâssı teb'îyyesini ikincil olarak dizayn etmiş öz metinlerin, bilinmesi öğrenilmesi hatta ezberlenmesini, zihne düşünceye ket vuran unsurlar olarak görmüyoruz. Aksine ilmin tahsilini kolaylaştırmakla kalmayıp hızlandıran metinler olduğu kanaatindeyiz.

Ahdaî'nin *Süllem*'deki hedefi mantık ilminin mübtedîlerini, mutavassıt ve müntehi seviyelere ulaştıracak alternatif bir merdiven basamağı sunmaktır. "Alternatif" olan haddi zâtında mukayesenin de yolunu kapatır. Artık orada alternatifin bir benzeri üzerinden eleştirisinin yapılması veya onun geliştirilmesi ile tekmi edilmesi kalır. Üzerine yapılan tüm araştırma-geliştirme faaliyetleri (*Süllem*'in) merdivenin değeri kadar değil, bilakis netîcede elde edilecek matlup kadar kendini gösterir. Bu yüzden *Süllem* gibi alanında nadir klasik tüm eserler bir sonraki aşamanın birer alternatif basamağını teşkil eder.

İkincinin, ikinci olabilmesi ilkin sübutu devam ettiği müddetçedir. Bu aşamada asla ilk ile iki arasında nispeti kuran ikincil çalışmaları değersiz görmemekteyiz. *Süllem* ile onu biz yüklenicilere taşıyan aracı tüm çalışmalar, mevdû ile mahmûl arasındaki nisbetin değeri kadar değerlidir. Artık bizim *Süllem* ve onun şerhleri üzerindeki tasavvurumuz bu çalışma ile oluşmuş ve buradan tasdiğe ait bilgiler sunmaya imkân tanınmıştır. Bu külliyyatın hepsi geçeceğimiz ikinci basamak için temhid safhalarıdır. Ve yine biz aslâ şerh, haşiye, ta'lîk gibi unsurları ilmi donduran, gelişimden yoksun bırakan te'lîfât olarak değerlendirmiyoruz. Zîra bu çalışma bize en azından *Süllem* ve şârihleri özelinde böylesi bir değerlendirmeye imkân tanımamıştır. Bu çalışmalar, uzun cümleler kurmak, tekrar eden eserler yazmak yerine, gerekli görülen yerlere fikir ekleme veya fikir aykırılığını belirtme işlemi olarak kendini göstermiştir. Bütün bu süreçlerin pedagojik bağlamda, öğrenmenin belli bir aşamasını ifade ettiğini düşünmekteyiz.

Ahdaî, *Süllem* eseri ile mantıkta eksik olan bir türü alana kazandırmıştır. Mantık alanında sayıca az olan şiir veya nazım türü çalışmalar, eleştirilmeden önce

alternatiflerinin ortaya konulması daha makuldür. Çünkü her aşamanın haddi zâtında kendi eksikleri olacağı gibi, değişen güncel algılamalar ve zihinsel dönüşümler açısından da eksikleri olacaktır. Bunların giderilmesi ve gelişme alanlarının belirlenmesi öncelikle önem arz eder. Bunu inkâr etmemekle birlikte güncel araştırmalarda özellikle mantık alanında özet metinlere ilgi çekmek için biz bu çalışmayı yapmış bulunuyoruz.

Bu çalışma bize gösterdi ki, İslam medeniyetinin araştırılmayı bekleyen ve henüz yeterli bilginin bizce malum olmadığı birçok eser ve eser sahibi müellifler bulunmaktadır. Bu çalışmada, biz Ahdarî gibi genç yaşta ilme iştiaklı bir âlimi tanıttık. O, hem ta'lim hem terbiye sahasında etkisini gösterebilmiştir. Onun bu yönü akademik sahada önem arz eder. Aynı zamanda biz onun eserlerini de tanıttık. Onlar ilgili oldukları ilmin öz metinleridir. Zîra *Süllem* de ilimlerin ilmi mantık hakkında yazılmış öz bir metindir. Bu çalışmada biz husûsen onu tanıtmış olduk. Böylece üç faydayı; eseri bilmekle eserin konu edindiği ilme olan faydayı, yazarı bilmekle yazarda mevcut diğer ilimlere olan faydayı, bir de mantığın konularını izah etmekle genel anlamda ilme olan faydayı toplamış olduk.

Geçmiş birikimi, mantık için bir temel olarak ortaya koyabilmek, mantığın kaybettiği temel İslam, felsefe ve din bilimlerindeki işlevselliğini artırmaya yarayacak her türlü ıslah çalışmasını da desteklemiş olmaktadır. Böylece mantık hakkında özellikle de klasik mantık hakkında yapılacak kavram haritaları için *Süllem* göz ardı edilmemesi gereken bir eserdir. Dönemi itibarı ile birçok mantık külliyyatına şerhlerinde atıf yapması, özellikle de müellifin kendi şerhinin bu hususta diğerleri arasından yine öz olmasıyla temayüz etmesi, *Süllem*'in mantık için bir giriş olduğu kadar, şerhlerini de mantığı anlamak için kâfi birer eser olarak ortaya koymuştur.

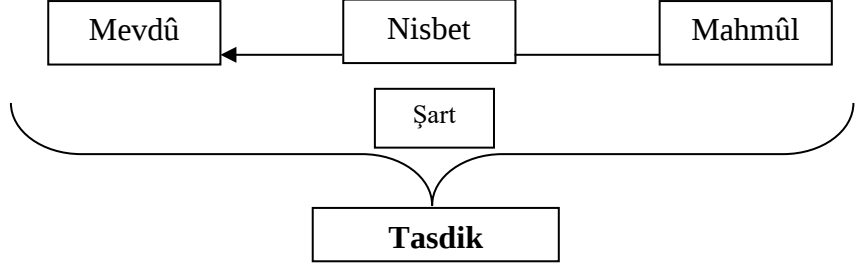
Açıkkçası şiir dili her ne kadar muhayyelâta olan irtibatı nedeniyle yerilmekte ise de, Ahdarî'nin de dediği üzere, *Süllem* ve diğer manzum eserlerindeki dil asla muhayyelâta dayandırılmamış, bilakis ilmî bir ifade tarzı olarak manzum üslup kullanılmıştır. Yani didaktik özellik arz eden bu tür manzûmelere, değersiz, karmaşık metinler olarak bakılması doğru değildir. Elbette bu metinler arasında anlaşılması güç olanı olduğu gibi, bu metinler arasından nesirden daha etkili olan metinler de vardır. Kanaatimize göre *Süllem* manzûmesi mantık ilmi için şöhreti çok olan Ebherî'nin *İsagoci*'si kadar hatta daha fazla kullanılabilir bir özellik taşımaktadır. Bu ise onun hem öz bir metin oluşu hem metnin kendisinin anlaşılabilir oluşu hem de şerh ve haşiyelerle zenginleştirilmiş oluşu ile irtibatlıdır.

Türkçe ifadelerle, mantık bilgisine sahip olunan, fakat klasik felsefe ve mantık külliyatını okuma, analiz etme yetisinden uzak kalınan günümüz mantık öğretiminin, bu gibi metinler üzerinden yeni metotlar geliştirmesi ve kullandığı dili, klasik mantık külliyatında mevcut olan kavram ve terimleri dikkate alarak yeniden sorgulaması gerekmektedir. Bu nokta *Süllem* ve onun klasik mantık dili, yeni mantık terminolojisinin oluşturulmasına katkı sağlayacağı gibi, eski mantık müfredatının da gerekliliğini ısrarla vurgulamaktadır. Eski ile yeni tercih noktasında asla birbirinin yerine alternatif görülmemelidir. Çünkü asıl kaynakları okuyup anlayabilmek adına, klasik terminoloji, on binlerce eserin dili olması bakımından zaten vazgeçilmezdir. Güncel modern dil için, kavram çalışmaları da o ilmin gelişimi açısından en etkili çalışmadır. Bu, etkili bir çalışma olduğu kadar, ilmin kökleriyle olan bağlantısını tamamen kopartması muhtemel bir tehlikeyi de barındıran bir süreçtir. Tüm bunları dikkate alarak terminolojiyi modernleştirmek, klasiğin metodolojisinden esinlenildiği ve yeni bir usulle benzer hataları tekrar etmeden hareket edildiği sürece kuvvetlendiren bir işlev görecektir. Netîcede her ıslah, geleceğe doğru ayaklarını atarken, mukaddimelerle güçlendiği ve geçmişte ayağını bastığı bir nokta-i nazara sahip olduğu müddetçe diğer zihin dünyalarını yerinden oynatacak ve kendisinde vuku bulan ilmi üzerinden istihraç ettiği yeni ilmi geleceği kuvvetli bir biçimde inşa edecektir.

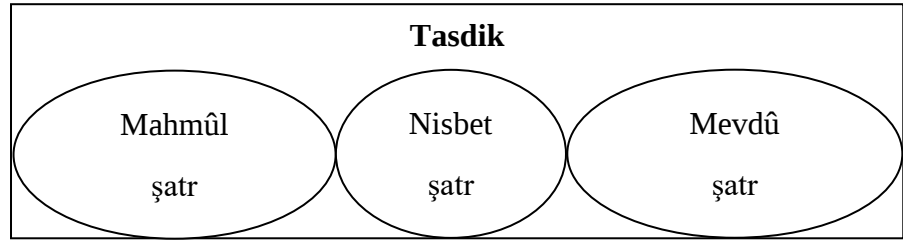
ŞEMALAR

I. TASDİK ŞEMASI

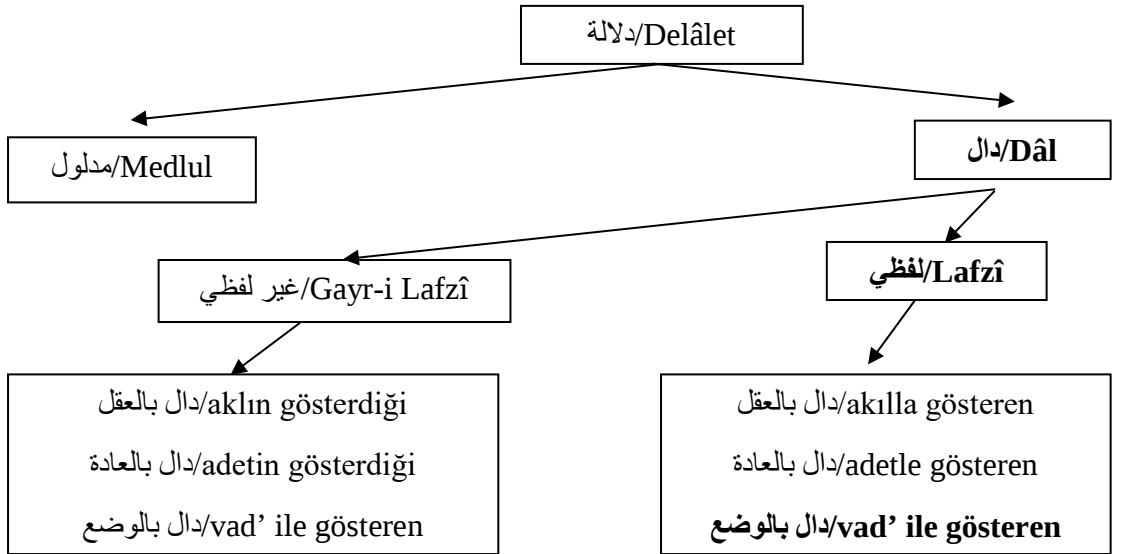
A. Hukemâ'ya Göre Tasdik (Basit)



B. Fahreddîn-i Râzi'ye Göre Tasdik (Bileşik)



II. DELÂLET ŞEMASI



III. AKSÜ'L-MÜSTEVÎ ŞEMASI

AKS	Mahmûl Cüz'î	Mahmûl Küllî			
KADİYYE	ŞAHSÎ		KÜLLÎ	MÜHMEL	CÜZ'Î
SÂLIB	Ters	Küllî		Gelmez	
MUCEB	Cüz'î				

AKS	Mahmûl Cüz'î (şahıs)	Mahmûl Küllî			
KADİYYE	ŞAHSÎ		KÜLLÎ	MÜHMEL	CÜZ'Î
SÂLIB	ليس زيد بعمر Zeyd, <u>Amr</u> değildir.	ليس زيد بحجر Zeyd taş değildir.	لا شيء من الإنسان بحجر Hiçbir insan taş değildir.	الحيوان ليس بإنسان Canlı insan değildir.	ليس بعض الحيوان بإنسان Bazı canlılar insan değildir.
AKS'İ	Aynısı	Küllî		Gelmez	
=	عمر ليس بزيد Amr, Zeyd değildir.	لا شيء من الحجر بزيد Hiçbir taş, Zeyd değildir.	لا شيء من الحجر بإنسان Hiçbir taş insan değildir.	- (Gelirse mana yanlışdır.) (ليس بعض الإنسان بحيوان) (Bazı insan canlı değildir.)	
KADİYYE	ŞAHSÎ		KÜLLÎ	MÜHMEL	CÜZ'Î
MUCEB	-	زيد حيوان Zeyd canlıdır.	كل إنسان حيوان Her bir insan canlıdır. (kural dışı)	الإنسان حيوان İnsan canlıdır.	بعض الإنسان حيوان Bazı insan canlı canlıdır.
AKS'İ	Cüz'î				
=	-	بعض الحيوان زيد Bazı canlı Zeyd'dir.	بعض الحيوان إنسان Bazı canlı insandır.		

IV. ŞEKİLLERİN DARB ŞEMALARI

A. Birinci Şekil'in Darb'ları

BİRİNCİ ŞEKİL DARB'LARI			
KIYAS	SUĞRÂ	KÜBRÂ	NETİCE
ŞARTLARI	 Olumlu	Tümel	4 NETİCE
1. Darb	Tümel Olumlu	Tümel Olumlu	Netîceli
2. Darb	Tümel Olumlu	Tümel Olumsuz	Netîceli
3. Darb	Tikel Olumlu	Tümel Olumlu	Netîceli
4. Darb	Tikel Olumlu	Tümel Olumsuz	Netîceli
5. Darb	Tümel Olumlu	Tikel Olumlu	Akîm
6. Darb	Tümel Olumlu	Tikel Olumsuz	Akîm
7. Darb	Tümel Olumsuz	Tümel Olumlu	Akîm
8. Darb	Tümel Olumsuz	Tümel Olumsuz	Akîm
9. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
10. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm
11. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumlu	Akîm
12. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumsuz	Akîm
13. Darb	Tikel Olumsuz	Tümel Olumlu	Akîm
14. Darb	Tikel Olumsuz	Tümel Olumsuz	Akîm
15. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
16. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm

B. İkinci Şekil'in Darb'ları

İKİNCİ ŞEKİL DARB’LARI			
KIYAS	SUĞRÂ	KÜBRÂ	NETİCE
ŞARTLARI		Tümel	4 NETİCE
	Keyfiyet (<u>Olumlu</u> - <u>Olumsuz</u>) Farklı		
1. Darb	Tümel <u>Olumlu</u>	Tümel <u>Olumsuz</u>	Netîceli
2. Darb	Tümel <u>Olumsuz</u>	Tümel <u>Olumlu</u>	Netîceli
3. Darb	Tikel <u>Olumlu</u>	Tümel <u>Olumsuz</u>	Netîceli
4. Darb	Tikel <u>Olumsuz</u>	Tümel <u>Olumlu</u>	Netîceli
5. Darb	Tümel Olumlu	Tümel Olumlu	Akîm
6. Darb	Tümel Olumlu	Tikel Olumlu	Akîm
7. Darb	Tümel Oluml	Tikel Olumsuz	Akîm
8. Darb	Tümel Olumsuz	Tümel Olumsuz	Akîm
9. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
10. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm
11. Darb	Tikel Olumlu	Tümel Olumlu	Akîm
12. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumlu	Akîm
13. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumsuz	Akîm
14. Darb	Tikel Olumsu	Tümel Olumsuz	Akîm
15. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
16. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm

C. Üçüncü Şekil'in Darb'ları

ÜÇÜNCÜ ŞEKİL DARB'LARI			
KIYAS	SUĞRÂ	KÜBRÂ	NETİCE
ŞARTLARI	 Olumlu		6 NETİCE
	Enaz Biri Tümel		
1. Darb	<u>Tümel</u> Olumlu	<u>Tümel</u> Olumlu	Netîceli
2. Darb	<u>Tümel</u> Olumlu	<u>Tümel</u> Olumsuz	Netîceli
3. Darb	Tikel Olumlu	<u>Tümel</u> Olumlu	Netîceli
4. Darb	<u>Tümel</u> Olumlu	Tikel Olumlu	Netîceli
5. Darb	Tikel Olumlu	<u>Tümel</u> Olumsuz	Netîceli
6. Darb	<u>Tümel</u> Olumlu	Tikel Olumsuz	Netîceli
7. Darb	Tümel Olumsuz	Tümel Olumlu	Akîm
8. Darb	Tümel Olumsuz	Tümel Olumsuz	Akîm
9. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
10. Darb	Tümel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm
11. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumlu	Akîm
12. Darb	Tikel Olumlu	Tikel Olumsuz	Akîm
13. Darb	Tikel Olumsuz	Tümel Olumlu	Akîm
14. Darb	Tikel Olumsuz	Tümel Olumsuz	Akîm
15. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumlu	Akîm
16. Darb	Tikel Olumsuz	Tikel Olumsuz	Akîm

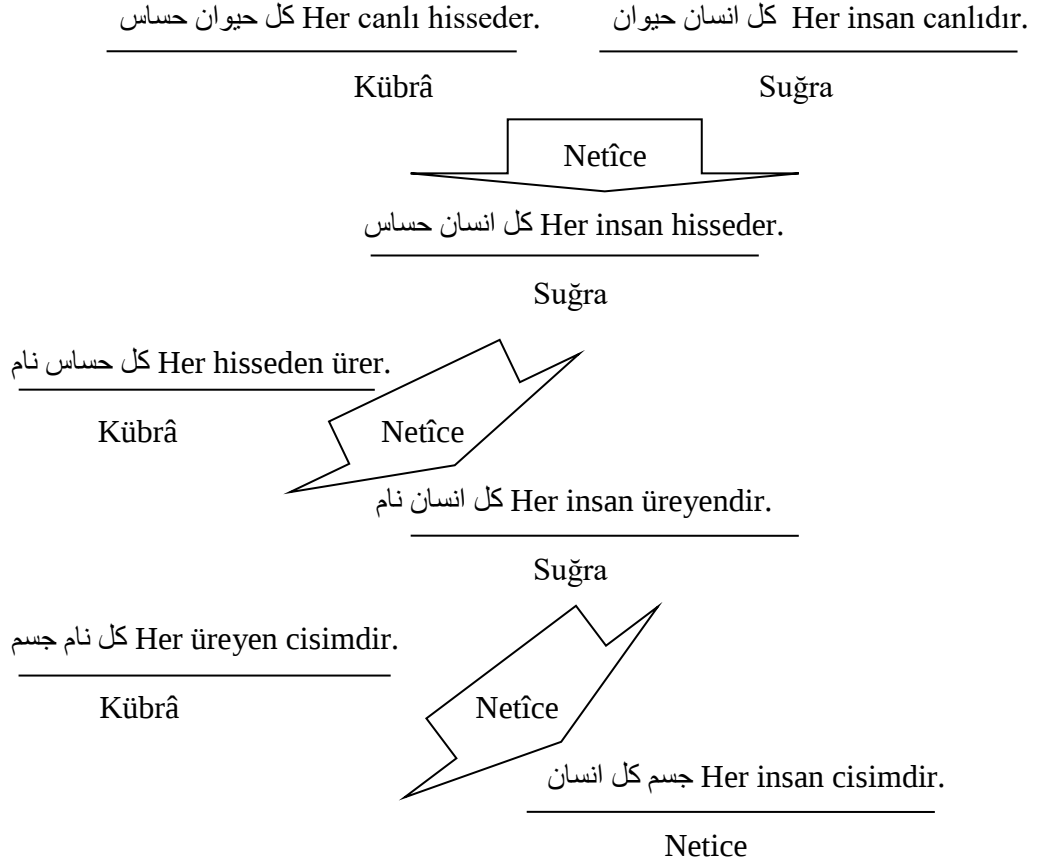
D. Dördüncü Şekil'in Darb'ları

DÖRDÜNCÜ ŞEKİL DARB'LARI			
KIYAS	SUĞRÂ	KÜBRÂ	NETİCE
ŞARTLARI	Kıyasta Toplamda İki Hissa (Tikellik ve Olumsuzluk) Bulunmamalıdır.		4 NETİCE
İSTİSNÂ	<u>Tikel Olumlu</u>	<u>Tümel Olumsuz</u>	1 NETİCE
			5 NETİCE
1. Darb	Tümel Olumlu	Tümel Olumlu	Netîceli
2. Darb	Tümel Olumlu	<u>Tikel Olumlu</u>	Netîceli
3. Darb	<u>Tümel Olumsuz</u>	Tümel Olumlu	Netîceli
4. Darb	Tümel Olumlu	<u>Tümel Olumsuz</u>	Netîceli
5. Darb	<u>Tikel Olumlu</u>	<u>Tümel Olumsuz</u>	Netîceli
6. Darb	Tümel Olumlu	<u>Tikel Olumsuz</u>	Akîm
7. Darb	<u>Tümel Olumsuz</u>	<u>Tümel Olumsuz</u>	Akîm
8. Darb	<u>Tümel Olumsuz</u>	<u>Tikel Olumlu</u>	Akîm
9. Darb	<u>Tümel Olumsuz</u>	<u>Tikel Olumsuz</u>	Akîm
10. Darb	<u>Tikel Olumlu</u>	Tümel Olumlu	Uygun Fakat Akîm
11. Darb	<u>Tikel Olumlu</u>	<u>Tikel Olumlu</u>	Akîm
12. Darb	<u>Tikel Olumlu</u>	<u>Tikel Olumsuz</u>	Akîm
13. Darb	<u>Tikel Olumsuz</u>	Tümel Olumlu	Akîm
14. Darb	<u>Tikel Olumsuz</u>	<u>Tümel Olumsuz</u>	Akîm
15. Darb	<u>Tikel Olumsuz</u>	<u>Tikel Olumlu</u>	Akîm
16. Darb	<u>Tikel Olumsuz</u>	<u>Tikel Olumsuz</u>	Akîm

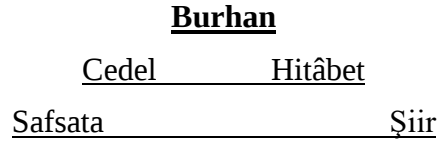
V. MUTTASIL İSTİSNÂÎ/ŞARTÎ KIYAS ŞEMASI

القياس الشرطي الإستثنائي المتصل								
نتيجة				كبري			صغري	
رَفْع-نفي		وَضْع-إثبات		الإستثناء			تالي	مقدم
التَّالِي	المقدم	التَّالِي	المقدم					
-	-	فهو حيوان	-	لكنه إنسانا	المقدم	وَضْع إثبات	كان حيوانا	كلما كان هذا إنسانا
-	-	-	-	لكنه حيوان	التَّالِي			
-	-	-	-	لكنه ليس بإنسان	المقدم	رَفْع نفي		
-	فهو ليس بإنسان	-	-	لكنه ليس بحيوان	التَّالِي			

VI. MÜREKKEB KIYAS ŞEMASI



VII. AKLÎ HÜCCETLERİN ŞEMASI



KAYNAKÇA

AHDARÎ, Abdurrahman, «Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî» *Îdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî, maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî* içinde, yazar Ahmed Demenhûrî, düzenleyen: Muhammed Hêdî eş'Şamrahî el-MARDÎNÎ, ss. 56-125, Diyarbakır: Mektebet-ü Seydâ, 1433/2012.

_____, «Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî» *Îdâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin* içinde, yazar Ahmed Demenhûrî, Kahire: Matbaatu'l-İstikâmet, h.1358.

_____, «Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî.» *Îdâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin* içinde, yazar Ahmed Demenhûrî, düzenleyen: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Hâlebî Matbaası, h.1342.

_____, *Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî fi'l-Mantık*, Düzenleyen: Vehrânî. Haleb: el-Bâbî'l-Halebî, tarih yok.

ALP, Taha, *Mantık: İsağoci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*, Yasin Yayınevi, tarih yok.

ALTUNYA, Hülya, ve İsmail Latif Hacinebioğlu, «Dinî Epistemolojinin Mantıksal Analizinde Rasyonel Dil İnşası: Bâbertî Örneği» *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 28 (2012/1).

ANAY, Hârun. “Devvânî” *Maddesi, DİA*, c. 9, İstanbul: İSAM Yayınları, 1994, ss. 257-262.

ATADEMİR, Hamdi Ragıp, *Porphyrios Ve Ebherî'nin İsagoci'leri*, tarih yok.

AYIK, Hasan, *İslam Mantık Geleneği ve Doğruların Mantığı (İbn-i Sina'nın Mantıkü'l-Meşrûkiyyîn'in Üzerine)*, 1. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

BÂCÛRÎ, İbrâhim, *Hâşiyetü'l-Bâcûrî ale Metni's-Süllem, bi Hâmişihî Takrîru'l-Enbâbî*, Düzenleyen: Muhammed Kâsım, Bûlak, h.1297.

BAĞDÂDÎ, İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn Asârü'l-Müellifîn, I-II*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951.

BÎLAL, «Hâşiyetü Bilal ale'l-Müyesser.» *el-Müyesser fî Şerhi's-Süllemü'l-Münevrak maa Hâşiyetü Tâlibihi Bilal* içinde, yazar Said Abdullatif Fûde, düzenleyen: Bilal (Talebesi), ss. 2-89 Dipnotta, 1424/2003.

BOLAY, Naci, "Ahdarî" Maddesi, *DİA*, c. 1, İSAM Yayınları, İstanbul, 1988, ss. 508.

CÜNDÎ, Abdurrahim Ferec, *Şerhu's-Süllem fi'l-Mantık li'l-Ahdarî*, Düzenleyen: Abdurrahim Ferec Cündî. Kâhire: Dârü'l-Kavmiyyetü'l-Arabîyye, 1386/1966.

DEMENHÛRÎ, Ahmed, *Îdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem*. 1. Düzenleyen: Mustafa Ebû Zeyd Mahmud el-Ezherî, Kahire: Dârü'l-Basâir, 1428/2008.

_____, *Îdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî*, Düzenleyen: Mustafa el-Bânî el-Halebî. Mısır: Mustafa el-Halebî, h.1342.

_____, *Îdâhu'l-Mübhem li Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî maahuma Havâşin li'l-Bâcûrî*, 1. Düzenleyen: Muhammed Hêdî eş-Şamrahî el-Mardînî. Diyarbakır, 1433/2012.

_____, *Îdâhu'l-Mübhem min Meânî's-Süllem ve Yelîhî Şerhu'l-Ahdarî alê Süllemihî'l-Mezkûr ve aleyhima bi'l-Hâmişi ba'du Havâşşin*, Kahire: Matbaatu'l-İstikâmet, h.1358.

DEMİRAYAK, Kenan. "Kasîdetü'l-Bürde" Maddesi (Ka'b b. Züheyr'in), *DİA*, c. 24, İSAM Yayınları, Ankara, 2001, ss. 566-568.

DEREVÎ, Hattab Ömer. «Takrîrât-ü Hattab Ömer ed'Derevî.» *Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed'Derevî* içinde, yazar Hasan

Kuveysinî, düzenleyen: İbrâhîm İbnu Hasan el-Feyûmî, ss. 3-100, Mısır: Hâcî Mustafa Muhammed Matbaası, h.1354.

DERRÂCÎ, Buzyânî, *Abdurrahman el-Ahdarî el-Âlimu's-Sûfîyyu Ellezî Tefûku fî Asrihî*, 2. Baskı, Düzenleyen: Buzyânî Derrâcî, Bled, 2009.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Eski ve Yeni Harflerle)*. 17. Baskı, Düzenleyen: Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2000.

EBU'L-KÂSİM, Sa'dullah, *Târîhu'l-Cezâiri's-Sêkâfî (1500-1830)*, 1. Baskı, Düzenleyen: el-Habîb el-Lemsî, Cilt 1-2, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

EMİN, Rifat bin Mehmed, *Vesîletül-İkan ve Mantık Tercümesi*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1317/[1900].

EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara: Elis Yayınları, 2010.

_____, "Mantık" Maddesi, *DİA*, c. 28, İSAM Yayınları, Ankara, 2003, ss. 18-28.

ENBÂBÎ, Muhammed, «Takrîru'l-Enbâbî alê Hâşiyetü'l-Bâcûrî» *Hâşiyetü'l-Bâcûrî ale Metni's-Süllem, bi Hâmişihî Takrîru'l-Enbâbî* içinde, yazar İbrâhîm BÂCÛRÎ, düzenleyen: Muhammed KÂSİM, ss. 2-98 Hâmişte, Bûlak, h.1297.

FADLULLAH, Mehdi, «Mukaddime/Önsöz» *eş-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye - Takdîm-Tahlîl-Ta'lîk-Tahkîk* içinde, yazar Necmeddin el-Kazvînî, el-Merkezü's-Sekâfî el-Ğarbî, 1998.

FÛDE, Said Abdullatif, *el-Müyesser fî Şerhi's-Süllemü'l-Münevrak maa Hâşiyetü Tâlibihi Bilal*, Düzenleyen: Bilal (Talebesi), 1424/2003.

FULLÂNÎ, Sâlih bin Muhammed, *Katfu's-Sêmer fî ref'i Esênîdi'l-Musannefât fî'l-Funûni ve'l-Êsêr*, Düzenleyen: Âmir Hasen Sabrî, Cidde: Dâru's-Şurûk, 1405/1984.

GAFAROV, Anar, "*TUSÎ, Nasîrüddin*" Maddesi, *DİA*, c. 41, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, ss. 442-445.

GAZZÂLÎ, Muhammed Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Bulak baskısı, 1322.

_____, *Makâsidü'l-Felâsife*. tarih yok.

_____, *Mîzânü'l-Amel*. Mısır, 1328.

GÖZÜTOK, Tarık Tuna, «Rifat bin Mehmed Emin'in İlm-i Ahval-i Ruh ve Usul-i Tefekkür Adlı Eserinin Türk Psikoloji Tarihi'ndeki Yeri» Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Bilim Tarihi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2013.

HAFÂCÎ, Hüseyin Rıdvân. *Takrîru'l-Hafâcî alê Hâşiyeti's-Sabbân alê Şerhi'l-Melevî li's-Süllem'il-Mürevnak*, Düzenleyen: Müstensih Muhammed el-Herâî, Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, no: 6576 t 8/1322, 1334.

İBNİ SÎNÂ, Hüseyin. *Kitâbu'ş-Şifâ el-Medhal, Mantığa Giriş -Metin ve Çeviri-*. Çeviren Türker Ömer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

KARABULUT, Ali Rıza, ve Ahmet Turan Karabulut. *Mu'cemu't-Târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebêti'l-Âlem*. tarih yok.

KÂTİB ÇELEBÎ, Hâcî Halîfe, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütübî ve'l-Fünûn*, İstanbul, 1972.

KAYA, Mahmut. "*Kasîdetü'l-Bürde*" Maddesi (Bûsirî'nin), *DİA*, c. 24, İSAM Yayınları, Ankara, 2001, ss. 568-569.

KAZVÎNÎ, Muhammed bin Abdurrahmân Hatib. *Telhîsü'l-Miftâh*. Salâh Bilici Kitabevi, tarih yok.

KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Şam/Dımeşk, 1376/1957, XIII Cilt.

KURT, Osman. «et-Takrîb li Haddi'l-Mantık, Kitap Tanıtımı ve Tenkitler.» *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, no. 3 (Eylül-Aralık 2009).

KUSSÂRÂ, Ali bin İdris. *Hâşiyetü Kussârâ alê Şerhi'l-Benânî ale's-Süllem li'l-Ahdarî*, Düzenleyen: Müstensih bilinmiyor, Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No: 5234 t 4/1146, 14. yy.

KUVEYSİNÎ, Hasan, *Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed-Derevî*, Düzenleyen: bilinmiyor, tarih yok.

_____, *Şerhu'l-Kuveysinî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî maa Takrîrât-i Hattab Ömer ed-Derevî*, Düzenleyen: İbrâhîm İbnu Hasan el-Feyûmî. Mısır: Hacı Mustafa Muhammed Matbaası, h.1354.

MECLİSÎ EŞ-ŞANKÎTÎ, Muhammed bin Muhammed Sâlim, *Menhu'l-Alî fî Şerhi Kitâbi'l-Ahdarî fî Fıkhi'l-İbâdâtî'l-Mâlikî*, 1. Baskı, Düzenleyen (Tahkik): Abbâh bin Muhammed Ali el-Meclisî eş-Şankîti, Tasvîru'l-Âsımiyye: Muhammed Mahfûz bin Ahmed, 1426/2005.

MELEVÎ (MÜCEYRÎ), Ahmed bin Abdulfettah, *Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu'l-Kebîr*, Düzenleyen: Yusuf Seyyid Ahmed ABDULĞANÎ. Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:3493, h.1275.

_____, *Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu'l-Kebîr*, 1. Düzenleyen: Komisyon. Mısır, Ezher Meydanı: Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, h.1355.

_____, *Şerhu'l-Melevî (Müceyrî) alê Metni's-Süllem fi'l-Mantık; Şerhu's-Sağîr*. Düzenleyen: Müstensih Bilinmiyor. Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:2451 t 1309/19, h.1209.

_____, «Şerhu'l-Melevî alê's-Süllem.» *Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Melevî alê Süllemi'l-Münevrak vebî Hâmişihî Şerhu'l-Melevî alê's-Süllem* içinde, yazar Muhammed bin Ali Sabbân, düzenleyen: Ahmed Suad ALÎ, ss. 2-166 Hâmişte. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.

MUSTAFA, İbrahim, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hâmid Abdulkâdir, ve Muhammed Ali en-Necâr, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, 2. Düzenleyen: İbrâhîm Medkûr, 2 cilt, Kâhire: Dâru'd-Da've, 1392/1972.

NEDÎM, Mahmud Kurayşizâde, *Es'Senetü'l-Muhkem fî Tercemeti's-Süllem*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1317.

_____, *Senedü'l-Muhkem fî Tercümetü's-Süllem*. İstanbul: Süleyman Efendi Matbaası, 1303.

NURSÎ (BEDÎÜZZAMAN), Said, *Hâşiyetü Said Nursî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî; Kızıl İcaz; maa şerhi Abdülmecid en'Nursî*. 2. Düzenleyen: İhsan Kâsım es-Sâlihî. tarih yok.

_____, *Hâşiyetü Said Nursî alê Metni's-Süllem li'l-Ahdarî; Kızıl İcaz; maa şerhi Abdülmecid en'Nursî*. 1. Düzenleyen: Muhammed Zâhid el-Malazgirdî. Dimeşk: Berekêt Matbaası, 1387/1967.

NÜVEYHİZ, Âdil, *Mu'cemü E'lâmi'l-Cezâir min Sadri'l-İslâm hattê'l-Asrî'l-Hâdır*, 2. Lüban, Beyrut, 1400/1980.

ÖZKAN, Halit. "Süyûtî" Maddesi, *DİA*, c. 38, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 188-198.

SABBÂN, Muhammed bin Ali, *Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî alê Süllemi'l-Münevrak*. Düzenleyen: Müstensih bilinmiyor. Kral Seûd Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, No:160, h.1241.

_____, *Hâşiyetü's-Sabbân alê Şerhi'l-Mevî alê Süllemi'l-Münevrak vebi Hâmişihî Şerhu'l-Mevî alê's-Süllem*. 2. Düzenleyen: Ahmed Suad ALÎ. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.

SARIOĞLU, Hüseyin, "*RÂZÎ, Kutbüddin*" Maddesi, *DİA*, Cilt 34, İstanbul: İSAM Yayınları, 2007, ss. 485-487.

ŞANKÎTÎ, Muhammed bin Mahfûz, *ed-Dav'u'l-Muşrik alâ Süllemi'l-Mantık li'l-Ahdarî (maa Hâşiyetü Said ve Şerhu Abdülmecid en'Nursî)*. 1. Düzenleyen: Abdulhamid bin Muhammed el-Ensârî. Lübnan, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1484/2007.

ŞENSOY, Sedat, "*Şerh*" Maddesi. *DİA*, c. 38, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 555-558.

_____, "*Ta'likât*" Maddesi, *DİA*, c. 39, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 508-510.

ŞİRİNOV, Agil, "*TUSÎ, Nasîruddin*" Maddesi, *DİA*, c. 41, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, ss. 437-442.

TATLI, Bekir, «Muhyiddin İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'de İşaret Ettiği Hâlid B. Sinân'ın Peygamberliği Hakkındaki Rivayetin Değerlendirmesi» *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, no. 21, yıl: 9 [2008], ss. 353-362.

TEVÂTÎ, Ebû Abdullah Muhammed İbni Ebbe, *el-Abkarî fî Hükmi Sehvi'l-Ahdarî*, Düzenleyen: Abdulcelîl Ebû Muhammed, tarih yok.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "*Haşiye*" Maddesi, *DİA*, c. 16, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 419-422.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

- Adı ve Soyadı: Osman KURT
- Doğum Yeri ve Yılı: Osmaniye-1983
- Medenî Durumu: Evli

Eğitim Durumu:

- Lisans Öğrenimi: Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Bölümü, 2006-2010.

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi:

1. İngilizce (Orta Seviye)
2. Arapça (İleri Seviye)

İş Deneyimi:

1. Diyanet İşleri Başkanlığı, Yalvaç Müftülüğü, İmam-Hatip, Isparta/Yalvaç, 2010-2012.
2. Diyanet İşleri Başkanlığı, Trabzon Akçaabat Dînî Yüksek İhtisas Merkezi, İmam-Hatip (Stajyer Vaiz), Trabzon/Akçaabat, 2012-2015.
3. Diyanet İşleri Başkanlığı, İscehisar Müftülüğü, Vaiz, Afyonkarahisar/İscehisar, 2015-Devam ediyor.

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

- KURT, Osman. «et-Takrîb li Haddi'l-Mantık, Kitap Tanıtımı ve Tenkitler.» *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, no. 3 (Eylül-Aralık 2009).