

T.C.
F R A T Ü N V E R S İ T E S İ
S O S Y A L B İ L İ M L E R E N S T İ T Ü S Ü
F E L S E F E V E D İ N İ B İ L İ M L E R İ A N A B İ L M D A L I
“ İ S L A M F E L S E F E S ”

**ABDUNNAF İFFET EFENDİ'NİN MİZAN İERH - MÜTERCİMİ
BURHAN ADLİ ESERİNİN TAHLİL VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
DOÇ.DR. SİMA LERDOĞAN

HAZIRLAYAN
FARUK KILIÇ

T.C.
FRAT ÜN VERS TES
SOSYAL B L MLER ENST TÜSÜ
FELSEFE VE D N B L MLER ANAB L M DALI
SLAM FELSEFES B L M DALI

ABDUNNAF FFET EFEND 'N N
M ZAN ERH- MÜTERC M BURHAN ADLİ ESER N N
TAHL L VE DE ERLEND R LMES

(YÜKSEK L SANS TEZ)

Bu tez .../.../2008 tarihinde a a ıdaki jüri tarafından oy birli i ile kabul edilmi tir.

Tez yöneticisi

Üye

Üye

Doç. Dr. smail ERDO AN

ENST TÜ MÜDÜRÜ

Doç. Dr. Ahmet AKSIN

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Firat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

“ İslam Felsefesi”

2008 ,Sayfa ; V II +127

1823 yılında doğan Abdunnafi İffet Efendi. Ramazan oğullarından mensuptur. Mizan'ul burhan diye bilinen bu eser, Gelenbevi'nin mantık ilmine dair kaleme almış oldu u mehur “Burhan” adlı eserin geniş bir tercümesidir. 1297 – 1880 tarihinde İstanbul'da basılmıştır.

Aristo mantığının daha iyi anlaşılabilmesini sağlamıştır. Bilimsel mantığa yeni kapılar açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Abdunnafi İffet Efendi, Mizan'ul Burhan, Gelenbevi, Aristo Mantığı

ABSTRACT

The University of Firat
Social Sciences Institute
Main Science Branch Of Philosophy
“Of Islamic Philosophy”
2008, Page; VII +127

Born in 1823, Abdun-nafi ffe Efendi is a member of “Ramazano ulları”.

Known as a “Mizan-ul Burhan”, this work is a comprehensive translation of well - known “Burhan” engrossed by Gelenbevi onn Logic.

This work was published in 1297-1880

It enabled Aristotelian Logic (Frame of Thought) to be beter -comprehended and opened new Gates to scientific Logic.

Key Words: Abdunnafi ffe Efendi, Mizanu’l Burhan, Gelenbevi, Aristotalian Logic.

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geen eser
b.	: Bin (o lu)
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
n r.	: Ne reden
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
Trc.	: Tercüme
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

ÖZET	I
ABSTRACT	II
KISALTMALAR	III
ÖNSÖZ	VI
G R	1
ABDUNNÂF FFET EFEND HAYATI VE ESERLER	1
B R NC BÖLÜM	3
ERH- MÜTERC M- BURHAN BURHAN'IN TRANSKR PS YONU	3
1. El-Bahsü'l-Evvel :	3
2. El-Bahsü's-Sânî :	20
3. El-Bâbü'l-Evvel Fi'l-Maâni'l-Müfrede	45
3.1. Faslun Fi'l-küll'i ve'l-cüz'î :	46
3.2. Fe-zâlike'l-mefhumü bi-mücerredi'n-nazari :	48
3.3. Zâlike'l-ittihadü hüve mana hamli'l-külliyi alâ cüz'ıyyâtihi :	52
3.4. Sümme'l-külliyü in sebete li-efrâdihî :	53
3.5. sümme'l-külliyân in kâne beynehumâ tesâduk fi'l -vâki :	66
BÖLÜM II	69
K TAB'UL BURHAN'IN GENEL DE ERLEND R LMES	69
1. MANTIK	69
1.1. Kavramlar	70
1.1.1. Mantı ın Tarifi ve Amacı	70

1.1.2. Sözlür	72
1.1.2.1. Sözüñ Delaleti	72
1.1.2.2. Basit ve Bileşik Sözlür	75
1.1.2.3. Tümel ve Tikel Sözlür	77
1.1.2.4. Zâtî ve Arazî Tümeler	80
1.1.3. Be Tümel	85
1.1.3.1. Tür	85
1.1.3.2. Cins	87
1.1.3.3. Ayrım	89
1.1.3.4. Hassa	91
1.1.3.5. Genel Araz	91
1.1.4. Tarifler	94
1.2. Önermeler	94
1.3. Kıyas	110
1.3.4. Be Sanat	119
SONUÇ	122
B BL YOGRAFYA	124
ÖZGEÇM	126

ÖNSÖZ

Abdunnafi İffet Efendi'nin Mizan-i Terhi Mütercimi Burhan adlı eseri Gelenbevi'nin Aristo mantığını yorumlaması ve açıklamasının bir uzantısı olarak Abdunnafi İffet Efendi'de bu eserinde Aristo mantığını yorumlamıştır. Bilimsel anlamda mantık bilimine yeni açılımlar getirerek fenni mantığın daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Bilindiği üzere platonun bilimleri kategorize ederken sayısal ve sözel olarak ayırtmıştır. Sayısal bilimin ilk ayağını matematik sözel bilimin ilk ayağını da mantık olduğunu bildirerek biz düşünün varlık olan insanlara mantığın öneminin anlatmıştır.

Mantık insan bilincinin insanı ve doğayı serbestçe tanıması ve anlaşılmasını sağlar. Düşüncenin ana kaynağını mantık olmaktadır. Mantık kıvrak ve içsel olarak çalıştırıldığında hedeflenen nesnel doğulara ve gerçekliklere daha kolay ulaşılmasını sağlamaktadır. Gelişmiş güzel bir mantığın kontrolsüz bir güç olduğunu kontrolsüz gücünde güç olmadığını tarihsellik içerisinde görmekteyiz. Mantık bilimi her şeyi insana bahçesinden her şeyi çok deşer demetler sunmaktadır. Tabii ki bu bahçeye istekli ve gayretli insanların girebileceği bir bahçedir. Mantık felsefesi, küçük ayrıntılar zenginliğini anlamamıza yardımcı olarak bizim Mikro dünyadan Makro dünyaya doğru yolculuğumuzda bize yardımcı olarak evrensel felsefenin olmasını sağlamaktadır. Eflatun'un Üniversitesinin giriş kapısına "Mantık bilmeyen bu üniversiteye giremez" diyerek analitik düşünmenin, sentez yapmanın, bilimselliğin ana kaynağını oluşturması nedeniyle mantık, bilimselliğe ulaşmak için bir anahtar görevini görmektedir

nsanı serbestçe dü ünebilmesi için geçe i bulup, bunu gösteren yollar aramsıyla mümkündür. nsanların ruhlarının ve mantı ının yıkılması demek geçmi in dünyasını yok ederek gelece in muhal olmasına neden olmasını sa lar. Mantık felsefesinin yok olması yokluklar âleminin varlıklar âleminin önüne geçme felaketine neden olur. Bunu önlemenin en önemli yolu ruhsal dengenin korunması, mantıksal dünyanın sa lamla tırılması ile mümkündür. Akla aykırı alı kanlıklar ve safsatalar dünyayı ve felsefeyi baltalamasının önüne ancak mantıkla set çekilebilir. Bilimsel dü ünçe, gerçekçi mantık daha iyi bir hayatın olu masını sa lar. nsanın iki yönü vardır; birincisi fizyolojik yönü, di er bütün canlılarla hemen hemen aynı özelli e sahiptir. nsanda di er yön'de akıl yanıdır. Bu yanıyla Mikro-kozmos diye adlandırılır. nsan di er canlılardan aklıyla ayrılır. Aklın ana temelini mantık olu turur. Dü ünme, duyumlarla ba lar, soyutlama ile kavramlara, kavramlar arasında kurulacak ba la do ru veya yanlı diyece imiz yargılara, yargılar vasıtasıyla akıl yürütmelere, teorik sistemlerin kurluna kadar ula ır. Buda mantık felsefesinin daha anla ılmasıyla mümkün olur.

G R

ABDUNNÂF İFFET EFENDİ HAYATI VE ESERLERİ

1823 yılında doğan Abdunnâfi İffet Efendi, Ramazanoğulları'na mensubiyeti dolayısıyla "Ramazanzâde"; edep ve iffet sahibi bir kişidir. "İffet" lakabı ile anılmıştır. Babası Adana eski müftüsü Hacı İshak Efendi'nin oğlu Muhammed Saîd Efendi'dir ve Baştatlı İsmail Paşa'nın bildirdiği kadarıyla o da müftüdür.¹

Abdunnâfi İffet Efendi, Buharalı Abdurrahim Efendi'den ilim tahsil etmiş, öğrenim hayatından sonra ise Bursa'ya müderris olarak tayin edilmiştir. 1845 yılında İstanbul'a gelerek devletin çeşitli kademelerinde görevler yapmıştır. Aldığı diğer görevler Adana mal müdürlüğü, Halep meclis-i kebîr reisliği, Adana, Halep ve Harput defterdarlığı, Trabzon, Cezâyir-i Bahr-i Sefîd tahkikat ve rüsumat memurluğu, Nihâb-ı Memûrîn komisyonu başkanlığıdır. 1869'da Saraybosna, daha sonra da Hersek mutasarrıflığına getirilen Abdunnâfi İffet Efendi, son olarak Musul valiliği görevinden sonra hacdan dönerken 1890 tarihinde Tâif'te vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir.²

a) Eserleri

1. **en-Nef'ü'l-Muavvel fi Tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel:** Kâtip el-Kazvînî'nin belagata dair meşhur eseri *Telhîsu'l-Miftah* üzerine Saduddin et-Teftezânî tarafından yazılmış *el-Mutavvel* adlı eserin tercümesidir. Eserin birinci cildi 1289 yılında Saraybosna'da, ikinci cildi ise 1290 yılında İstanbul'da basılmıştır.
2. **Terceme-i Nuhbeti'l-Fiker:** İbn Hacer el-Askalânî'nin hadis usulüne dair yazdığı *Nuhbetu'l-Fiker* adlı eserin tercemesi olup, 1301 yılında Mamuratu'l-Azîz'de (Elazığ) basılmıştır.

¹ Baştatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, I/632

² Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I/387; Carl Brockelman, *GAL Suppl.*, I/519; Baştatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, I/632; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Dimek 1376-80, VI/199

3. **Nâfiu'l-Âsâr Nevbâve-i Simârü'l-Esmâr**: Edebiyat, tarih ve ahlakla ilgili müteferrik meseleleri bahis konusu eden bir eser olup, 1286'da İstanbul'da basılmıştır.
4. **Mahzen-i Esrâr-ı Muarâ**: Türkçe bir risale olup 1273 tarihinde tabolunmuştur.
5. **Müntehebât-ı Nâfia-i Risâle-i Ku eyriyye**: Büyük tasavvuf âlimi Ku eyrî'nin yazdığı eserdir. *er-Risâletü'l-Ku eyriyye* adlı eserden Abdunnâfi Efendi'nin yaptığı seçmelerdir. 1307 yılında İstanbul'da basılmıştır.
6. **Terceme-i Burhan-ı Gelenbevî**: *Mîzânu'l-Burhân* diye de bilinen bu eser, Gelenbevî'nin mantık ilmine dair kaleme aldığı eserin geniş bir kısmını ve tercümesidir. 1297/1880 tarihinde İstanbul'da basılmıştır.
7. **Terceme-i Âdâb-ı Gelenbevî**: Gelenbevî tarafından Adabu'l-Bahs ve'l-Münazara ilmine dair yazılmış *Âdâb-ı Gelenbevî* adlı eserin tercümesidir.³
8. **Kâmilü'l-Âsâr Hikâye-i Cihândâr**: Eser, Hanya Girit Matbaasında 1291 yılında basılmıştır.

³ Bu eser hakkında yapılmış bir yüksek lisans tezi için bkz: İker Kömbe, *Osmanlı-Türk Dünyesinde Münazara İlimi ve Abdunnâfi Efendi'nin "Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî" Adlı Eseri*, M.Ü.S.B.E., Y.L., İstanbul 2004, dn. Prof. Dr. Mustafa Çaracı

B R NC BÖLÜM

ERH- MÜTERC M- BURHAN BURHAN'IN TRANSKRİPSİYONU

.....ve rattebtühâ alâ mukaddimetin ve hamseti ebvâbin]mülâhhas-ı kelâm, fenn-i mantık hâdim-i ulûm olup ve miyân-ı muhatabîninde sıfât-ı me rûha ile muttasıf ehl ve talibi mevcut olmasıyla tâlib-i mûmâ ileyh ile emsâli ezkiyâ için kütüb-i kavmden mülâhhas ve mühezzeb olarak i bu kitab -ı pür-fevâidi cem' ve tedvîn ve lü'lü-i semîn gibi silk-i beyana nazm ile bir mukaddime ve be bâb üzre tertîb ve tayin eyledi ini müfiddir. Heman Cenab-ı Vehhâb kâffe-i mevârid-i sual ve cevapta i bu kitab -ı meziyyet-nisâb ile cümleyi müntefî' ve müstefîd ederek müellif merhumu teyessür -i hüsn-i itmâm-ı eseriyle ra abât-ı âmmeye mazhar buyurmu oldu u misillü bu abd-i ahkari dahi i bu erh-i kesîru'n-nef'-i latifin hüsn-i teyessür-i ikmâline muvaffak ve nazar-ı i'tibâr-ı erbâb- fazl u kemâle elyak ve ehak buyursun amin!

Kâle rahimehullah [**mukaddimetün ve fihî bahsâni**] Mukaddime, müellifin evâil-i kütübte alâ vechi'l-basîra tahsîl-i mesâil-i fenne muîn ve mûcib-i nef'-i muhassilîn olmak üzere emâm-ı makâsıdda îrâd eyledikleri eylerdir ki, mesela te'lif ettikleri risale kangı fende ise bi-vechin ma tasavvuruna vesile olması için resm ve t arif, ve mevzûuyla vech-i ihtiyacını tayin ve tavsif ederler. Ve ifade ve istifade vesâtet -i elfâz ile hasıl olaca ndan ahvâl-i lafızdan mühim gördüklerini dahî ityân eylerler. Bu vesile ile tâlib iktisâb-ı tahsîline bed' ve urû' eyledi i metâlibe ma'lûm ât-ı icmâliyye hâsıl ederek mesâil-i maksûde-i fenni a yardan fârik ve saded-i istifadede bulundu u fevâide kesb -i u'ûr ile istîâb ve ihâtasına müte evvik olur. Binâen aleyh musannif rahimehullah i bu mukadimmede iki bahs-i mühimmi derc ederek bahs-i evvelde fennin mahiyetine i aretle mevzû ve gâyetini beyan ve i bu umûr -ı selâseye marifetin neticesi olan ihtiyac -ı fenn-i mizanı dermeyân ederek, ibtidâ bunun izah ve beyanca mevkûfun aleyhi olan ilm -i mutlakı maa't-tarif taksim eylemi tir. Bahs-i sâni dahî mesâil-i elfâzdan îrâdına lüzum gördü ü eylerdir.

1. El-Bahsü'l-Evvel :

Kâle rahimehullah **El-Bahsü'l-Evvel** [**nne'l-ilme ve hüve es-sûratü'l-hâsiletü mine' - ey'i inde'l-akli**] Bahs-i evvele urû' ederek ilmin aksâmını saded-i beyanda buyururlar ki, ilm inde'l-akl bir eyden hâsıla olan surettir. Ve malumdur ki bir eyin inde'l-akl husûl-i sureti, o eyin inde'l-akl di erinden mûcib-i imtiyâz-ı olarak ilim, suret-i hâsılası oldu u eyin mâ bihi'l-imtiyazıdır. Hasılı, hariçte bir eyin suret ve pey kerî sebep-i imtiyazı oldu u gibi mana dahî akılda imtiyaza sebep olmasıyla, akılda hâsıl olan manaya suret ıtlakı bu cihetten ne 'et etmi tir.⁴ Ve bu fende mebhûsün anı olan ilim ilm-i kâsib ve mükteseb olarak, ilm-i ilâhî bu vasıftan münezze ve müteâlî olmasıyla bu tarif ilm-i mahlûka muhtastır. Mahiyet-i ilm-i mutlakta akvâl-i eimme muhtelifedir. öyle ki,

1. bazıları ilmin künh ve hakikatiyle tasavvur -ı mahiyeti zarurî ve tarif ve tahdîften müsta nî oldu una kâil

2. ve bazıları nazarî olmasına zâhib ve mâil olup, mezheb-i sâni ashâb-ı dahî ihtilaf ederek

a) bir cemaat, taassür-i tahdîdine zehâb ile tahsîl-i marifette tarik-i temsil ve taksime meyl ve itibar

b) ve di erleri tahdîdinde usret olmadı ı cihetini ihtiyar etmi lerdir.

Ve mezheb-i ahîre intisâr edenler, keyfiyyet-i tahdîdinde ihtilaf ederek, ve hukemâ ve mütekellimîn muktezâ-yı meslek ve mezheplerine cihet-i tevfiği gözeterek ilmin taaddüd-i hudûduna sebebiyet vermi lerdir.

öyle ki hukemâ ilmin vücud -ı zihnîden ibaret oldu unu cezm ve tayin ettikten sonra, çünkü bir eyin zihinde sureti hâsıla olmaksızın o eye ilim hâsıl olmayıp ve suretin

⁴ Musannıfın Celal ha iyesinde olan tahkîkâtı vechiyle biz mesela emsi tasavvur etti imiz hinde elbette ezhânımızda emse ebih olarak bi'l-bedâhe bir suret hâsıla olur ve bu suretin husûlünde hiçbir âkil için nizâ'a mesâ olamaz. Ve bu bapta mütekellimîn ile hukemâ beyninde olan nizâ', ancak i bu zihinde hâsıl olan suret neden ibaret oldu unu tayindedir. öyle ki;

1. ya mâhiyet-i nev'iyede emse müsâvidir deriz, nitekim cumhur -ı hukemâ ve bazı mütekellimîn böyle olmasını ihtiyar etmi lerdir. a) ya suret -i mezkûre alem-i misâl ve müsül -i muallaka tesmiye olunan e bâh -ı mücerrededen olmu olur b) veyahut vakt -i tasavvurda ems için nefsd e hâsıl olan ebeh ve misâl olur. Nitekim mezheb -i mütekellimîn budur. Çünkü mütekellimîn vücûd -ı zihniyi nefyederek 'hukemânın zehâbi vechiyle e er hîn -i tasavvur -ı nârda inde'l-ezhân nâr mevcut olmak lazım gelse ihtirâk -ı ezhâm iktizâ ederdi' deyû îrâd ettikleri mis illü alem -i misâle de kâil olmadıkları cihetle indlerinde muhtâr olan suret -i hâsılann ebeh ve misâl olmasıdır.

hîn-i husûlünde husûl-i ilim bi'l-bedâhe malumdur. Ancak hîn-i husûl-i idrakte suret-i hâsıladan ba ka iki ey dahî mevcut olarak; evvel, zihnin suret-i mezkûreyi mebd-i feyyâzdan kabul ve telakkisi ve sâni, âlim ile malum beynindeki izâfe, yani ehadühümânın âhara nisbet-i mahsûsasıdır. Binâen aleyh ilim i bu umûr -ı selâseden kangısı olup ve mekûlât-ı a erenin kangı kısmından idü ünü tayinde ihtilâf -ı ârâ vukûuyla

1) bir taife suret-i hâsıla olmasını ihtiyar ile ilmin “mekûle-i keyf”ten oldu unu cezm ve itibar eylediler. Ve keyfiyyâtın havâss -ı hamse ile mahsûse, ve istikamet ve istidâre emsali kemmiyyât -ı mahsûsa, ve lîn ve salâbet gibi isti'dâdiyye, ve zevât-ı nüfûs-ı hayvâniyyeye muhtassa yani nefsâniyye olmak üzere aksâm -ı erba'ada beyan -ı hasrıyla, ilmin hayat, sıhhat ve maraz gibi kısım -ı râbi'den yani keyfiyyât -ı nefsâniyyeden oldu unu tercih ve îsâr ettiler.

ve bazıları ilim suret-i mezkûreyi zihnin kabulü olmak cihetini tasvîp ederek mana -yı tesiri hâmil olmasıyla mekûle -i infialden

ve bazı âhar âlim ile malum beyninde izâfe ve nisbet olması tarafına zehâb ile mekûle-i izâfeden olmasını iltizam ettiler.

ve suver-i hâsıla e yanın hakâyık -ı akliyyesi olarak hakâyık -ı hâriciyyesiyle ittihâdına zâhib olan bir tâife dahî ilim mekûlâtta kangı mekûleye taalluk ederse o mekûleden olarak emr-i malum cevher ise ilim dahî cevher ve a'râzdan bir ey ise ilim dahî bunun aynı olaca nı beyan ettiler

Ancak umûr -ı selâse-i mezkûreden suret-i hâsıla ilim gibi mutabakatla tavsif olunarak ilim vâkıa mutâbık ve gayr -ı mutâbıktır denildi i gibi suret dahî vâkı'a mutâbık ve gayr -ı mutâbık olmak üzere tavsif kılındı ı vâzıh ve infial ve izâfe ise hâriçte mevcut olmadıkları cihetle tavsife gayr -ı sâlih olmasıyla, mezheb -i evvel hukemâ ve mantıkiyyûn indinde esahh -ı mezâhib addolundu una, ve hukemânın “husûlü sûrati' - ey” ibaresiyle olan tariflerinin muvâfıkı “es -sûratü'l-hâsiletü” manası olaca na binâen müell if merhum hasbe'l-fenn i bu mezheb -i muhtâra tevfikân ilmin suret -i hâsıla olmasıyla tarifini ihtiyar eylemi tir. Siyalkûtî merhum alâ vechi'l-hülâsa demi tir ki; e er ilim ‘mekûle -i keyf’ tendir denilirse tarif -i hukemâda olan husûl -i sûretten murad sûret -i hâsıladır, ve mekûle -i infialden olursa tarif zâhiri üzeredir. Zira akılda sûretin husûlüyle murâd, aklın sûretle ittisafı ve sıfatı kabulüdür. Ve ammâ ilim alim ile malum beyninde taalluk veyahut sıfat -ı hakîkiyye -i zât izâfedir denilirse bu kavle zâhib olanlardan mam -ı Razi'den ba ka

sûrete kâil olan yoktur. Tarif-i me hûrda “inde’l-akl” mahallinde “fi’l-akl” ile mu‘abber ise de ‘atîde tafsîlen beyan olunaca ı vechile alâ kavlin cüz’iyyât -ı mâddiyyenin mahall-i irtisâmı nefis-i nâtıka olmayıp belki kuvâ ve âlât olmasıyla musannıf ale’l-mezhebeyn idrâk-i cüz’iyyâta kasd-ı umûl için tabir-i mezkûru ihtiyar eylemi tir.

1.1. n kâne idrâken li’n-nisbeti’t-tâmmeti’l-haberıyyeti alâ sebîli’l-iz’ân fe-tasdîkun :

Kâle rahimehullah [**in kâne idrâken li’n-nisbeti’t-tâmmeti’l-haberıyyeti alâ sebîli’l-iz’ân fe-tasdîkun**] yani e er ilm-i hâsıl alâ sebîli’l-iz’ân ve’t-teslîm nisbet-i tâmme-i haberıyyeyi idrak olursa tasdik tesmiye olunur. “drak” tabiriyle tasdik -i idrak yani taht-ı ilimde dahil olarak ‘mekûle-i keyf’ten olup bazılarının zehâbı vechile fiil olmadı mını; ve “alâ sebîli’l-iz’ân nisbet-i tâmme-i haberıyyeyi idrak” tabiriyle eczâ-yı kazıyyede muteber olan nisbet-i tâmme-i haberıyye olup, i bu nisbet-i haberıyye bidûni’l-iz’ân tasavvur ve mea’l-iz’ân tasdik olmak mezheb-i muhtarını ihtiyâra mebnîdir. Nitekim tafsîlâtı âtîde mübeyyendir. Hâsılı, nisbet-i tâmme-i haberıyye nisbet-i hâricıyyeyi i ‘âr etmesiyle bu nisbeti idrak iki vecihle olup bir vech tarafeyne müteallıka ve beynlerinde râbıta olması ve vech-i âhar nisbetin hâricte dahi ol vechile olması haysiyetindedir ki hüküm bundan ibaret olarak bizzat tasavvura muhalıftır. öyle ki, hüküm idrak olarak, mütaallakı, nisbet-i tâmme-i haberıyyedir ve mütaallakını iz’ândan kat’ -ı nazar bizzat tasavvura mu âyirdir. Mana-yı iz’ân nisbet-i zihniyyenin îcâben veya selben vâkıa mutâbakatını teslim ve kabul olup, ister nisbet vâkıadır denilsin ve isterse nefsü’l -emre mutâbıktır tabir edilsin. Meâl-i müttehit olarak i bu hâlet-i icmâliyye için iz’ân ve teslim denilir. Fârisî’de kâf-ı fârisînin kesri ve rânın fethiyle kireviden manasına olarak lisanımızda inanmak ve kabul etmektir.

mdi, tasdik bir ilim ve idrâke itlâk olunur ki taalluk etti i emr, nisbetin gayrı veyahut nisbet-i nâkısa ve in âiyye olmayıp nisbet-i tâmme-i haberıyyedir. Ve bununla beraber, nisbetin vâkıa mutâbakatını iz’ân ve kabulü muktazî olarak bilâ iz’ân tasdik tahakkuk eylemez. Lakin nisbetin hakikaten vâkıa mutâbakatını gayr -ı muktazîdir ki, mesela mesafe-i ba’îdden görür ve ‘bu ebeh-i insanîdir’deyû itikat ve cezm ile idrak ederiz. te bu ilmimiz tasdiktir. Halbuki ebeh -i mezkûr idrak etti imiz gibi nefsü’l -emrde insan olmayıp feres olsa ilmimiz tasdik olmasına mani de ildir. Hâsılı, tasdikte iktizâ eden ‘vâkıa mutâbıktır’ deyû iz’ân ve kabul olup yoksa hakikaten ve fi nefsi’l -emr mutâbakatı de ildir. Bu babta misal-i vâzih hudûs ve kıdem-i alem meselesi olup öyle ki;

mütেকellimînin hudûs-i alemle kavilleri vâkıa mutâbakatını iz'ân ve teslime mukârenetle beraber nefsü'l-emrde olan hudûsuna dahî mutâbık olarak, bu kelamın medlûlü olan ilim tasdik oldu u misillü; hukemânın kıdem-i alemle kavilleri dahî her ne kadar nefsü'l-emrde olan hudûsa mutâbık de il ise de mutâbakatını iz'ân ve teslimlerine mukârin oldu u cihetle yine tasdiktir.

1.2. İlâ fe-tasavvurun in kâne idrâken li- ayri'n-nisbeti ev li'n-nisbeti'n-nâkısati evi't-tâmmeti'l-in âiyyeti evi'l-haberriyyeti bi-dûni'l-iz'ân :

Kâle rahimehullah [ve illâ fe-tasavvurun in kâne idrâken li- ayri'n-nisbeti ev li'n-nisbeti'n-nâkısati evi't-tâmmeti'l-in âiyyeti evi'l-haberriyyeti bi-dûni'l-iz'ân] ve e er ilm-i hâsıl nisbet-i tâmme-i haberriyyeyi alâ vechi'l-iz'ân idrakin gayrı olursa ilimden bu kısma tasavvur itlâk olunur. Bu da ister nisbetin gayrıyı ve ister nisbet-i nâkısayı veyahut nisbet-i tâmme-i in âiyyeyi veyahut bi-dûni'l-iz'ân nisbet-i tâmme-i haberriyyeyi idrak olsun. bu idrâkâtı erba'adan cümlesi tasavvurâtır. mdi,

1. tasavvur bazen müfredâtı idrak olarak, bu da;
 - a) ya tasavvur-ı insan gibi vâhidi
 - b) veyahut insan ile kâtibi tasavvur gibi bilâ nisbet müteaddidi tasavvur olur.
2. ve bazen nisbetle beraber müteaddidi tasavvur olarak, bu da
 - a) ya gulâm-ı Zeyd, hayevân-ı nâtik ve hamsete a era misali takyîdiyye-i izâfiyye ve tavsîfiyye ve ta'dâdiyye ve sâir mürekkebât -ı nâkısâ olur.
3. veyahut idrib, bi'te ve i terayte emsâli in âiyye olur. Zira bu kaviller nefsü'l-emrde taleb-i darb, îcâd-ı bey' ve irâdan ibaret olarak ehad-i ezmine-i selâsede bir emrin vukûundan hikaye olmamasıyla in â olup, haber de ildir.
4. yahut haber ise de ekkiyât, veh miyât ve muhayyelâtın olur. Zira bunlarda olan nisbetlerin idrak-i vukûu bilâ iz'ân olmasıyla tasavvurdur.

El-hâsıl aksâm-ı mezkûre-i idrâkâtın cümlesi hükümden hâlf oldukları cihetle tasavvurrâtıdır. Ve ammâ kazıyye-i artıyyenin eczâsı Seyyid erif'in tahkiki vechile, bunda dahî hüküm olmayıp, yalnız hükm-i farazî mevcut olmasıyla idraki bi'l-fiil tasdik olmayıp, belki kuvve-i kurbiyye ile tasdiktedir.

Hafî olmasın ki ilmin taksiminde me hur olan, tasavvur ile tasdike taksimi olup, bazıları bundan 'udûl ile tasavvur-ı sâzic ile tasdike taksim etmişlerdir. Çünkü hükme mukârin olmak ve hükümden ârî bulunmak ve hükme mukârenet ve adem-i mukâreneti melhûz olmamak i'tibârâtıyla üç kısım tasavvur mevcuttur ki,

1. evvel tasavvur bi- arti ey olup eyden murad hükümdür;
2. ve sâni tasavvur bi- arti la- ey olup tasavvur-ı sâzic budur;
3. ve sâlis tasavvur lâ bi- arti ey olup bu tasavvur tasavvur-ı mutlaktır ki hükme mukârin olup olmayan cemâ'-i tasavvurâta âmildir.

Müteahhirîn indinde hüküm nisbetin ikâ' veya intizâ oldu u cihetle ef'âl-i nefsten bir fiildir. Bu surette hüküm idrak olmaz. Zira idrak infîâl olup, fiil ise tesir ve icâd-ı eser, ve infîâl tesir ve kabul-i eser olarak ehadühümâ âharın ma-sadaka-aleyhi üzere sâdik olamaz. öyle ki, mukarrer oldu u vechile, mekûlât-ı a ere bizzat mütebâyinedir. Hâsılı, müteahhirînin mebnâ-yı tevehhümü kendiyile hükümden tabir olunan isnad, ikâ', intizâ', icâb ve selb emsali elfâz-ı hükmün fiil olmasına delalet eylesidir. Veyahut Siyalkûtî merhumun beyan-ı vechile mam-ı Razî rahimehullah ile tabîlerinin fi'liyyet-i hüküm ile kavillerinin mebnâsı emr-i manevî olup, öyle ki, iman mükellef bihtir. Yani Cenab-ı Barî ibâdını iman ile mükellef kılmıştır. Mana-yı iman ise tasdik olup ve mükellef bihin fi'l-i ihtiyârî olması lâ-büd olmasıyla tasdik fi'l-i ihtiyârî olmak iktizâ eder. Bu cihetten nâ î mam ve tâbileri demi lerdir ki , art-ı tasdik olan hüküm, yani nisbetin ikâ' veya intizâ -ki kendi ihtiyarınla sıdkı habere veyahut muhbire nisbet ederek teslimden ibarettir- fi'l-i ihtiyârî olup teklif dahî bu itibar iledir. Ve Kadî Âmidî demi tir ki, iman ile teklif imana mûsil olan nazar ile teklif olup, bu ise fi'l-i ihtiyârîdir. Ve bazıları iman mücerred tasdik olmayıp belki tasdik mea't-teslim olmasına zâhib olmu lardır. Ve Allâme Taftazanî rahimehullah mükellef bihin 'mekûle -i keyf'ten olması taht-ı lüzumda olmayıp, mekûlei uhrâdan olmasının cevazını ve teklif mükellef bihin tahsili itibarıyla olup, tahsil ise fi'l-i ihtiyârî oldu unu beyan eylemiştir.

El-hâsıl müteahhirûn hüküm idrak olmayıp fiil olmasına zâhib olmaları ise de, vicdanımıza müracaatta malumumuz olur ki nisbet-i hükmiyye-i hamliyye, ittisâliyye ve infisâliyyeyi ba'de'l-idrak hâl-i hükümde bizim için hâsıl olacak ey tesir ve fiil olmayıp, belki nisbeti iz'ân ve kabuldür. Ve bu iz'ân ve kabul, nisbet vâkı'a, yani e yanın nefsü'l-emrisine mutâbika veyahut gayr-ı mutâbıkadır deyû idrakten ibaret olarak bu idrakin gayr-ı de ildir. Hâsıl e er hüküm sûret-i idrakiyye olmasa, nefsin, suver-i netâyici kabulü ve neticenin nefis üzrere mebd-i feyyâzdan feyezânı sahih olmaz idi. öyle ki tarafeyn ile nisbete müteallika olan tasavvurât-ı kable'l-fikr hâsıla olmasıyla, e er hüküm nefis için fiil olmak lazım gelse, nefsin hükme nisbeti nefsten sudûruyla olup, mebd-i feyyâzdan kabulüyle olmaz idi. Halbuki ilm-i hikmette sabit oldu u üzere, netâyic için efkâr esbâb-ı mevcûde de ildir ki hatta netâyic bizim ef'âlimiz olup da efkârdan tevellüd etmi olsun. Belki efkâr cânib-i Vehhâbu's-suverden suver-i netâyic-i akliyyenin kabul ve telakkîsine nefis için..... vemûcib-i isti'dâd olan ey olup, isti'dâd ise fiil ile ictimâdan Bu cihetle hak olan, hüküm "mekûle-i keyf"ten olarak taht-ı ilimde dahil olup nisbet-i tâmme-i haberiyyeye müteallika olan idraktir. te hükümde olan bu ihtilaf, tasdik neden ibaret oldu unda ve ilmin tasavvur ve tasdike sûret-i taksiminde men e-i tehâlûf-i ârâ-yı eslâftır. öyle ki, erh-i Mevâkîf'ta olan tahkikâttan oldu u vechile, hükmün idrak olmasını cezm edenlerden evâil indinde tasdik, nefis-i hükümdür. Ve bu zehâbta bulunan bazı müteahhirînin kelimelerinden mütebâdir olan, tasdikin hükme mukârin idrak olmasıdır. Ve muhtâr-ı mâm-ı Razi üzere hüküm fiil olarak tasdik, tasavvurât-ı selâse ile hükümden mürekkebe olan mecmûdur. Ve ehadet-i vicdan ile malum olur ki; e er hüküm idraktir denilirse ilmi taksimde savâb olan 'e er ilim, nisbet vâkıadır (vakâdir: okuyucunun notu) veyahut gayr-ı vâkıadır deyû idrak manasına hüküm olursa tasdik, ve illâ tasavvurdur' denilmelidir. Bu surette ilmin her bir kısmı için birer tarik-i mûsil-i hâss olarak bu da hüccet ve kavî-i ârihtir ve e er hüküm fiildir denilirse savâb olan ilmin tasavvur-ı sâzic ile tasdike mukârin olan tasavvura taksimidir. Bu surette i bu kısmeyn için birer tarik-ı hâss olmayıp, belki tasavvur-ı mutlak için birer tarik-ı kâsib-i hâss ve tasavvur-ı mutlaka ârız olan hüküm için tarik-ı mahsûs-ı âhar olmu olur. Ve ammâ tasdiki, muhtâr-ı mam oldu u vechile, hüküm ve gayrısından mürekkebe olarak ilimden bir kısım kılmakta hü küm ister fiil ve ister idraktir denilse hiçbir vecih mutasavver de ildir. Ve bu icmâlî izahta tahkîkât-ı erifenin hülâsası budur ki ilmin i bu tasavvur ve tasdik kısmına taksimi ancak bunlardan herbirinin mûsil ve mustahsilleri olacak tarikte âharından i mtiyâzından içindir. öyle ki

hüküm ile müsemma olan idrak için bir tarik-i hâss olup, bu tarik i bu idrake îsal, yani bu tarik ile akıl bu nevi idrakten mechûlâtını istihsâl eder. Bu tarik ise aksâm -ı malûmesine münkasıma olan hüccettir. Ve bu idrakin mâ-adâ'sı olan idrâkât için dahî di er tarik -i mûsil olup, bu dahî kavlı-î ârihtir. mdi mahkum-i aleyh ile mahkum-ı bih ve nisbet-i hükmiyenin tasavvurları kavlı-î ârih ile istihsâl olunmakta. Tasavvurât -ı sâireye mü ârik olmasıyla beraber bunları hükme z ammedip de mecmûunu ilimden bir kısım addiyle tasdik tesmiyesinde hiçbir fâide melhûz de ildir. Çünkü bu mecmû' için bir tarik -i hâss olmayıp, araz-ı fen ise ilme mûsil olan tarikleri beyandır. Ve bu araz bilindi i surette, ilmin taksiminde vacip olan i bu imtiyâz-ı turuku mûlahazanın gayrısı olmadı nda i tibaha mahal kalmaz. Bu surette hüküm, ilmin tasdik ile müsemma ehad -i kısmeyni olup, lakin vücudunda ve sıhhat-i tahakkukunda ilmin kısım-ı âharı efrâdından umûr-ı müteaddidenin zammıyla me rût olmu olur ki bu da tarafeyn ile nisbetin tasavvurâtıdır.

1.3. Küllün minhümâ immâ bedfihiyyün ev nazariyyün müktesebün bi'n -nazar

:

Kâle rahimehullah [ve küllün minhümâ immâ bedfihiyyün ev nazariyyün müktesebün bi'n-nazar] İmin kısmeyni olan tasavvur ve tasdikten her birerlerini bedîhî ve nazariye taksimdir. Yani gerek tasavvur ve gerek tasdik, mutlakan ilim ya bedîhî olarak fikir ve nazar vasıtasıyla olmaksızın bi'l-bedâhe hâsil olur veyahut nazari olarak fikir ve nazar vasıtasıyla kesb olunur. Hâsılı erbâb -ı kesbden her bir ahıs için husûl ânından olan ulûmdan bazısı tasavvur-ı bedîhî ve bazısı tasavvur-ı nazari ve kezâlik bazısı tasdik -i bedîhî ve bazısı tasdik -i nazari olarak ulûm bu aksâma münkasımdır. Çünkü mâ sebekadan müstebân oldu u vechile, ilmin tahakkuku bir eyin zihinde husûlüne mütevakkıf olup nüfûs-ı insanda suver-i e yanın husûlü ise bi'l-istikrâ ehad-i esbâba müsteniddir ki bu da istikrâ-i tâmm, bedâhet, ihsâs, tevâtür, tecrübe, hads ve nazardır. mdi, e er inde'l -aklı husûl-i sûret i bu turuk-ı seb'adan nazarın gayrısıyla olursa, bu ilim zarurî olarak bazen mürâdifî olmak üzere bedîhî dahî ıtlak olunur. Ve e er suretin husûlü fikir ve nazar vesâletiyle olur ise bu ilim nazari olur. Ve tasavvur ve tasdikten i bu kısmeyne inkisâmı her ne kadar ilm-i kelamda mebsût oldu u vechile hakkında ihtilâfât -ı kesîre vâkî ve mezâhib-i 'adîde müteferri' olmu mesâilden ise de, mahall -i tereddüt ve i tibâh de ildir. Çünkü e er cemî-i tasavvurât ve tasdikât bedîhîdir denilse e yadan hiçbir eyi tahsilde nazar ve kesbe muhtaç olmamaklı ımız lazım gelir. Bu ise hilâf -ı vâki olarak tasavvurât ve tasdikâtan pek çok ulûmu tahsilde bi'z-zarûre muhtac-ı i'mâl-i fikir ve nazar oldu umuz emr-i malumdur.

Ve kezâlik e er cemî-i tasavvurât ve tasdîkât nazarî olmak lazım gels e devr veya teselsülü müeddî olur . öyle ki, bir ilmin tahsiline kasd u muhâvele etti imiz hinde nazarî olmasıyla elbette husûlü ilm-i âhara tavakkuf eder. bu ilm-i âhar dahî nazarî olaca ından bunun husulü dahî ba ka bir ilme mütevakkıf olup ve helümme cerran ya silsile-i iktisab ilâ ayri'n-nihâye zahib olur, bu ise teselsüldür; veyahut ilm -i evvele rücû' ederek devri müstelzim olur. Tetimmesi mufassalâtta münderiçtir.

1.4. Hüve mülâhazatü'l-ma'kûl li-tahsili'l-mechûl :

Kâle rahimehullah [ve hüve mülâhazatü'l-ma'kûl li-tahsili'l-mechûl] Nazar, bilinmeyen eyi kesb ve tahsil etmek ve ö renmek için inde'l -akl hâsıl ve mahzûn olan emri mülâhaza eylemektir ki hülâsası, emr-i mechûle kesb-i urû' için cihet-i maluma nefsin kasd-ı tevcihidir. “Mülâhaza-i ma'kûl” cins olarak nazara ve gayrısına âmildir. Mesela, mücerred teveccüh-i akl ile hâsıla olan eylerde ibtidâ-i tahsil için aklın cihet-i ma'kûle teveccühü nazar de ildir. Kezâlik mevzûât -ı kazâyâ-yı tabîyyede oldu u vechile üzerine bir ey ile hüküm içi n cihet-i ma'kûle teveccüh-i akl nazar de ildir. Ve “li-tahsili'l-mechûl” kavli fasl olarak bu kayd ile nazardan mâ -adâ'sı hurûc eder. Zira, umûr-ı akliyye merâyâ misali olarak bazen mücerred kendini mü ahede için nazar edersin ve bazen ittifâkî olarak mukabelesinde vâkî oldu u suret-i mer'yyeyi mü ahede için nazar eylersin ve bazen mü ahedeye vasıta etmek üzere bir eye mukabil kılarırsın. Hâsılı mülâhaza inde'n - nefis hâsıla olan surete teveccüh ederek mahsûsat veya muhayyelâtın olanları havâs ve hayalden hiss-i mü tere e; ve mevhûmâtın bulunanları hâfızadan vâhimeye ve ma'kûlâtı akl-ı fa'âl ile muabber olan hızâne-i akıldan nefis-i akla ihzardan ibaret olup, evvele tahayyül, sâniye tevehhüm ve sâlise taakkul itlâk olunur.

1.5. Kîle tertîbü umûr-i ma'lûmetin li't-teeddî ile'l-mechûl :

Kâle rahimehullah [ve kîle tertîbü umûr-i ma'lûmetin li't-teeddî ile'l-mechûl] Bazılar nazarı tarifte meçhule teeddî ve vusûl için zihinde umûr -ı malûmeyi tertibdir dediler. Mesela tahsil-i marifet insana muhâvele edip ve hayev ân ile nâtkı malumumuz olsa, i bu bu hayevân ile nâtkı, hayevânı takdim ve nâtkı tehir ederek tertib ederiz. Hatta ki bu tertipten zihnimiz tasavvur -ı insana teeddî eder. Kezâlik alem muhdestir deyû tasdiki murad edip de, i bu matlubun tarafeyni beynine müte ayyiri tavsît ederek el-alemü müte ayyirun ve küllü müte ayyirun hâdisün deyû hükmeylesek, bizim için hudûs -i alem ile tasdik hâsıl olur. tertîb lügatta her bir eyi mertebesinde kılmaktır,

yani beyne'l-e yâ tertib i bu e yadan her bir eyi inde olan mertebesinde vaz' eylemektir. Ve ıstılahta e ya-yı müteaddideyi üzerine vâhidün ismi ıtlâk olunacak, yani ey-i vâhittir denilmekle sâlih olacak haysiyette kılıp, ve bu e yadan bazıı için bazı âhârîne tekaddüm ve taahhur ile nisbet olmasıdır. Ve mefhûm-ı tertibde i bu tekaddüm ve taahhur ile nisbet dahil olup, mefhûm-ı telifte bu nisbet gayr-ı mu'teberdir. Terkid dahî telifte mürâdiftir. Ha iyede musannıfın beyanı vechile tarif -i evvelde olan mülâhaza ile tarif-i sânîde vâkî tertipten murad, ihtiyârî olandır. Nitekim zevi'l-ihyâra isnad olunan bu nevî ef'âl-i ihtiyâriyyeden hîn-i ıtlakta mütebâdir olan budur. Bu surette bedîhiyyâtın kendide hüküm kıyâs-ı hafî vasıtasıyla bilâ-ihyâr, def'aten bi'l-ıztırârhâsıl olan hadsiyyât ve gayrısı tarif-i nazardan hariç kalır. Meçhulden murad meçhûl-i tasdikî ve tasavvurî olarak dava ve muarriften ibarettir. Çünkü malum tasavvurî ve tasdikîye münkasım oldu u gibi, meçhul dahî münkasım olarak, meçhul-i tasavvurî ile hîn-i idrakinde idraki tasdik olacak meçhulü murad etmi lerdir. Meçhule vusûl kaydıyla mukabil -i delil olan tenbih tariften hurûc eder. Zira, tenbih dahî emr-i ma'kûlü mülâhaza ve tertib-i umûr-ı malûme ise de tahsil-i meçhul için olmayıp, belki malumdan izâle -i hafâ içindir. Hâsılı, nazar ancak tarif ile delilde cârî olarak, mesela insanı marifet için hayevân -ı nâtk ile tarif nazardan bir tarik, ve hudûs-i alemlî isbât için alem hâdistir, zira alem müte ayyirdir ve her bir müte ayyir hâdistir deyû ityân olunan delil tarik -i dîgerdir. Nazarı tarifte akvâl mütehâlifedir. Çünkü bir taife, nazar, mücerred nefsin matlub -ı idrâkîye teveccühünden ibaret olarak mebdin feyzi âmm olmasıyla, her ne vakit matlub -ı idrâkîye teveccüh olursa malûmât-ı sâbika ve müstahzarının îânesine ihtiyaç mess etmeksizin e mr-i matlûb cânib-i mebde'den ifâze olunur deyû cezm etmeleriyle nazarı i bu zehablarına tevfiikan bazıları ademî kılarak zihnin afelât ve mevâni'ten tecridi tarikiyle, ve bazıları vücûdî kılarak aklın cihet-i matlûba tahdik ve icâlesiyle tarif etmi lerdir . Hukemâ mebde-i feyyâz ile murad suver-i akliyyenin hızâne-i hafızasıdır. Ve bu hızâne cevher-i mücerred olarak, bundan mir'ât-ı nâtkaya isti'dâd-ı mütefâvitesine göre, e i'a-i suver-i akliyye mün'akis olur. ve tekerrür-i i'lâm ve ilham ile nefis-i nâtkanın meleke-i istihzârı i bu hızâne-i hafıza vasıtasıyla müyesser olur deyû zu'm etmi lerdir.

Ve bir tâife dahî meçhûlâtın malûmâtın ta'lim ve taallümüne kâil olmu lardır ki mezheb-i zâhir ve mansûr i bu muhtâr-ı erbâb-ı teâlîmdir. Ve malûmâtın meçhûlâtın iktisâbı, yani insan bildi i eyler vasıta ve iânesiyle bilmedikleri eylerden istediklerini ö renmesi ise, meçhul olan emr-i matlûba münasib ve mülâyim gördü ü malûmât ve mustahzarâtını toplayıp bir tertib ve hey'et-i mahsûsa-i mûsileyeye vaz' ve idhal etmesine mütevakıftır. Bu ise, matlûbun zâtıyât ve araziyâtıyla hudûd -ı vüstâdan mebâdîsine, yani malûmât-ı münâsibeye muzaffer oluncaya de in nefsinde olan suver -i münâsibe-i mahzûnededen, bir suretten suret-i uhrâya intikal ile hareket ederek, mebâdî-i mezkûreyi bir suret-i muayyene ve mütemeyyizede istihzâr edip , i bu hareket -i ûlâ ile li-ecli'l-iktisâb iktizâ edecek mâddeyi tehyie ettikten sonra, matlûb -ı mezkûrun hakikati üzere veyahut ma-adâ'sından temyiz edecek vechile tasavvuruna, veyahut yakinî v eya gayr-ı yakinî olarak matlûbun tasdikine müeddî olarak tertib -i hâss ile tertibine taharrük ve mübâ eret ederek, i bu hareket-i sâniye ile hareket-i ûlâdaki istihzâr eyledi i mâddenin tertib ve hey'et -i mahsûsasını icrâ ve ikmâl eylemesiyle hâsıl olaca ndan, tarik-i nazarda zihnin iki hareketi olmu olur. ve zikrolunan malûmât -ı müstahzara-i münâsibeye mebâdî denilir. Ve üphesiz hakikat-i nazar i bu hareketeynden ibaret olmasıyla beraber zihnin cihet -i matluba teveccühünü ve afelât ve mevâniin zihin den izâlesini ve mekûlâtın husûl -i matlabtan dolayı lüzumu olanlarını ahz ile kusurunu terk etmek üzere malûmâtının mülâhazasını dahî müstelzim ve muktazî oldu undan ashâb -ı te'ârîf bu i'tibârâtın ahz ve intihâb ile herkes kendi zehâbına tevfikân bu daireyi gözeterek birer suretle tarif eylemi lerdir.

öyle ki, mütekaddimîn -i hukemâ 'innehû hareketün mine'l-matlûb ile'l-mebâdî ve minhâ ile'l-matlûb', yani nazar, zihnin bi-vechin mâ malum olan matlubtan mebâdî olan malûmât-ı münâsibeye ve mebâdîden bi-vechin âhar meçhul olan matluba hareketi olmasıyla; ve müteahhirîn -i hukemâdan bazıları, bazen mücerret hareket -i sâniye-i zihne binâ ve lazımı olan 'tertübü umûr -i malûmetin li't-teeddî ile'l-mechûl' kavilleriyle tarif edip; bazı muhakkikîn dahî emr-i basît ile tahsil -i matlubu tecviz ederek, muhtâr -ı musannif olan 'mülâhazatü'l-ma'kûl li-tahsili'l-mechûl' ile tarifini ihtiyâr etmi lerdir ki, ma'kûl ile murad -ı hâsıl inde'l-akl manası olup, müfred veya ekser, ve tasavvur veya tasdik, ve yakînî ve zan ve cehl -i mürekkebe olmaktan eammdır.

Kâle rahimehullah [**fe'l-mûsil ile't-tasavvuri'n-nazarî yüsemâ muarrifen ve kavlen ârihen ve eczâuhu el-külliyâtü'l-hams el-malûmetü; ve'l-mûsil ile'tasdiki'n-nazarî yüsemâ delilen ve hucceten ve eczâuhu el-kazâyâ el-malûme kezâlik**] mdi, tasavvur-ı nazarîye îsâl eden ma'kûle muarrif ve kavl-i ârih tesmiye olunup, me hur olan tarif ıtlâkıdır. ârih lafzı muvazzıh manasına olup, muarrif ise erh -i mâhiyet etmesiyle kavl-i ârih tesmiye edilmi tir. Ve i bu kavl-i ârihin eczâsı ya bedâheten veyahut kesben malûme olan külliyyât-ı hamstır ki, kariben zikrolunaca ı vechile cins, fasl, nev', hâssa ve araz-ı âmmdan ibarettir. Musannfın ha iyede beyanı vechile külliyyât -ı hamsın eczâ-ı tarif olması ta lîbe mebnî olup, ve illâ bundan nev'-i hakikî asla tariften cüz' de ildir. Ve tasdik-i nazarîye mûsil olan ma'kûle delil ve hüccet tesmiye olunup, eczâsı kezâlik ya bedâheten veyahut kesben malûme olan kazâyâdır. Hâsılı eczâ -yı tarifât külliyyât-ı hams, ve eczâ-yı edille kazıyyeler olarak bunlardan tereküb ederler. Ve çünkü tarif tasavvur -ı mechûle ve delil tasdik-i mechûle vasıta olaca ından ve mechûl olan mebâdî di er meçhulü idrake vasıta olamayaca ından mebâdî -i mezkûrenin malûme olması zarûrî olup, ve bunların malume olması ya zâten bedîhiyyâttan veyahut mukaddemâ di er malûmât vasıtasıyla iktisâb edilmi nazariyâttan olaca ı cihetle, el -malûmetü bedâheten ev iktisâben kayıtlarıyla tasrih ve beyan eylemi tir.

1.6. Kad yeka'u fı küllin mine'el-iktisâbeyni fe'htüyice ilâ kânûnin bâ hisin an ahvâli'l-mâlûmâti min haysü'l-îsâli âsımun ani'l-hatai ve hüve'l-mantıku :

Kâle rahimehullah [**ve kad yeka'u fı küllin mine'el-iktisâbeyni fe'htüyice ilâ kânûnin bâhisin an ahvâli'l-mâlûmâti min haysü'l-îsâli âsımun ani'l-hatai ve hüve'l-mantıku**] Her ahsa nisbetle ale'd-devâm efkâr ve ezhânda istikâmet ve selâmet mutasavver olmadı ından, ezhân ve ukûlün keyfe mâ ye â tasarruf etmesinde kusur ve nakâyısa tesadüften salim olunmayarak iktisâb -ı tasavvurî ve tasdikiden her birerlerinde ahyânen hatâ vukûu gayr-ı münkerdir. Bedâhet-i akl ise hatayı savâbtan temyizde vâfî olmayıp, ve illâ hatadan hârib ve savâbı talib ukâlâdan hiçbir hata vâkî olmamak iktizâ ederdi. Halbuki ekser ukâlâ muktezâ -yı fikirlerinde yekdi ere mütenâkız olup, mesela bazılarının fikri hudûs-i alemi ve bazı âharlarının fikri kıdem -i alemi alemi tasdike müteeddî olur. Belki ahs-ı vâhid bi-hasebi'l-vakteyn nefsinin münâkız olarak bir vakitte bir eyi fikrederek bir hükmü itikad ve yine o eyi vakt -i âharda tefekkür ederek, itikadı hü km-i evvele münâkız bir hükm -i âhâra irtidâd eyleyler.

Bu ise fikrinde olan savabsızlıktan ne 'et edip, ve illâ ictimâ -ı nakîzeyn lazım gelir. Fakat efkâr-ı kâsibenin hatası tasdikâtta zâhir olup, lakin her bir tasavvur maânîden bir mana olarak ve beyne'l-maânî tenâkuz ve temânu' olmayıp, ancak temânu' maânîye lazım gelen ahkâm-ı zımniyye beyninde olabileceği cihetle tasavvurâtta hata derece -i tasdikâtta zâhir değildir. Ve bu vechile iktisâbında ahyânen hata gayr -ı münker olmasıyla, malûmât -ı müstahzara-i münâsibe vesâtatylamechulâta ne keyfiyetle teeddî ve vusûl mümkün ve müyesser olacağını tarif ve tayin ederek vukû -ı hatadan mûcib-i hıfz ve ismet olacak haysiyetten, ahvâl-i malûmâtтан bahsedecek, ve maddeten ve sureten fikr -i mahsûsun sıhhatini marifette kendüye rucû' edilecek bir kanuna lüzum ve ihtiyaç görünmü tür. Bu kanun ise ilm-i mantıktır. El-hâsıl, beyan-ı sâbıktan malum oldu u vechile, fikr u nazar için mâdde olup bu da umûr -ı malûmeden; bir de suret olup bu ise tertib -i umûra lazım gelecek hey'et -i ictimâiyyeden ibarettir. İmdi, i bu mâdde ve suret sahiha oldukları hinde, fikir dahî sahih; ve bunlardan ehadühümâ fâsid oldu u takdirde, fikir dahî fâsid olur. Binaen aleyh bir tasavvurun iktisâbı murad edilse, her nasıl tasavvurdan olursa olsun, bu iktisâbın husûlü mümkün olmayıp, belki tasavvur -ı matlûba münasebet -i mahsûsası olan tasavvurâtтан olması lâ büdd; ve tasdikâtta dahî husûl -i iktisâb bu asla müsteniddir. İmdi, metâlib-i tasavvuriyye ve tasdikiyeden her bir matlub için mebâdî -i muayyene olarak matlub bu mebâdîden iktisâb olunur. Kezâlik i bu mebâdîden, her kangı tarik ile olursa olsun, iktisâb mümkün olmayıp, belki erâit -i mahsûsaya merbut olan tarik -i mahsûsun taayününe muhtaçtır. Bu sebeple her bir matlubu iktisabta iki eye ihtiyaç olup; birisi mebâdînin gayrısından temyizi, ve sâni i bu mebâdîde vâkî olan turuk -ı mahsûsun erâitiyle marifetidir. Ve bu vechile mebâdî -i matlub istihzar olunup, ve tarik -i mahsûsundan sülûk edilir ise, matluba isabet müyesser olur. Ve e er mebâdî ve tarikten birinde hata vâkî olursa matluba isabet edilemez. Bu iki emrin tahsiline kemâ yenbe î mütekeffil olan ilim ise ancak fenn -i muteber mantık olarak 'innehu kânûnun bâhisun an ahvâli'l-mâlûmâti min haysü'l-îsâli âsımun ani'l-hatai tarifiiyle resm eylemi lerdir. Yani mantık bir alet -i kânûniyyedir ki matlub -ı mechule vasıta -i îsâl olmak haysiyetinden ahvâl -i tasavvuriyye ve tasdikiyeden bâhis; ve fikr u nazarda akli hatadan âsım ve hâris olarak fikr u nazarın sahih u fâsidi bu fen ile fark ve temyiz olunur.

1.7. Fe-mevdûâtuhû el-malûmâtu ve âyetuhû el-ismetü ani'l- hatai fi'l-efkâr :

Kâle rahimehullah [fe-mevdûâtuhû el-malûmâtu ve âyetuhû el-ismetü ani'l-hatai fi'l-efkâr] mdi tahkîkât-ı mesrûdeden müstebân olur ki, mevzû-i ilm-i mantık malûmât-ı tasavvuriyye ve tasdikiiyye, ve gâyeti illet-i gâiyye ve fâide-i muteberesi efkarda vukû-ı hatadan ismet ve selamettir. Mevzû-i ilimden murad ilimde a'râz ve ahvâl-i zâtiiyesinden bahs olunan eydir. Mesela ilm-i tıpta sıhhat ve maraz haysiyetinden beden-i insandan bahs olundu u cihetle mevzûu beden-i insandır. Ve kezâlik ilm-i nahv i'râb ve binâ haysiyetinden kelimâtтан bâhis olmasıyla mevzûu kelimât-ı arabiiyyedir. Ve bu avâızın luhûku ya lizâtihî olur, insan için müteaccib gibi; veyahut cüz' -i müsâvîsi için olur, nâtik oldu u cihetle mütekellim olması gibi; veyahit haric -i müsâvîsi için olur, insan için müteaccib vasıtasıyla dâhik olmak gibi. Ve bu babta vasıttadan murad 'urûzda vesâtettir ki, vasıtaya 'urûzu bi'l-asâle ve ma'rûza 'urûzu bi't-tebeiiyye olmasıdır.

Ve ulûm için tayin-i mevzûâtta sebep budur ki, insaniiyetin eref ve saadeti, hakâyık ve ahvâl-i e yaya marifet olmasıyla tâkat-i be eriiyye müsaid olabilece i dairede, hakâyık ve ahvalden bahs ile ebnâ-yı nev'e teshil-i turuk-ı marifet ümniyesiyle tedvin-i ulûma sarf-ı efkâr ve himmet olunup, ancak i bu hakâyık ve ahvâlin ekser -i e yada tehâlûf ve te ettütten nâ î envâi mütekessir, ve bunların muhtelitan zabt ve ihâtâsı müteassir olmasıyla, li-ecli't-teshil bir eye veyahut e ya-ı adîde-i mütenâsibeye müteallika olan ahvâl-i zâtiiyyeyi ifrâz ve tefrik ile o ey-i vâhid veyahut e ya-ı mütenâsibe-i münferidenin hakâyık ve ahvâlinde bâhis olacak müstakillen bir ilim ve di erlerinden bâhis di er ulûm -ı müstakille vaz' ve tedvin ederek, bu eyler ulûm-ı mezkûrenin mevzûu add ü tesmiye edilmi tir ki, her bir ilmin mevzûât-ı mesâili o ilmin mevzûuna râcia ve münhülle olur.

öyle ki mesâil ilm-i mevzûun ahvâl-i muhtassasından bahs ile bi-vasıtatı'l-edille isbât olunarak hâsıl olan kazâyâ-yı kesbiyyeden ibaret olup, bu kaziiyelerin mahmûlâtı mevzû-ı ilim için a'râz-ı zâtiiyyedir. Ve mevzûâtı ya mevzû-ı ilmin nefsi veya nev'î veyahut araz-ı zâtîsi veya araz-ı zâtîsinin nev'î olarak bu vasıta ile mesâil-i müdevvene mevzû-ı ilim olan eye ircâ' olunur. Ve bu sebeple ilmin mevzûu, mesâilinin cihet-i vahdeti, yani vahdetine ey'-i vâhid hükmünü iktisâb eylemesine sebep olan ciheti olmu olur. ve bu takrib ile ahvalden mevzûda müte ârike olan her bir tâife, mevzû-ı âhârda müte ârike olan tâifeden bi-nefsihâ mümtaz bir ilm-i münferid ve müstakil olarak ulûm fî enfüsihâ yekdi erinden kesb-i temâyüz eder.

Mevzû-1 ilm-i mantıkta ihtilaf olunarak kudemâ ve bazı müteahhirîn ma'kûlât -1 ûlâ üzre muntabıka olan ma'kûlât-1 sâniye olmasını ihtiyâr ettiler. Ma'kûlât-1 sâniye bir ey zihinde vücudu hasebiyle ârıza olan külliyyet, cüz'iyet, zâtıyyet ve araziyyet emsâlidir. Ve bunun zihinde ârız oldu u ey hayevân emsâli ma'kûlât -1 ûlâ olup tafsilî bab-1 evvelde gelse gerektir. Ve ma'kûlât-1 ûlâ, cüz'înin taht-1 küllîde indirâcı gibi, ma'kûlât-1 sâniye tahtında münderice olup, mesela mefhum-1 hayevân mefhum-1 cinste münderiçtir. Ve ma'kûlât-1 sâniyeden mevzû-1 fen itibar edilenler mechulâta îsâlde medhal ve taalluku olup ve ahkâmı tahtında vâkî olan ma'kûlât-1 ûlaya sirâyet edenlerdir. Mesela cins üzerine mûsil-i ba'îd olmasıyla hükm-i tahtında olan hayevâna sârî olarak hayevân insan için mûsil-i ba'îddir. Kezâlik cins ile fasıldan mürekkeb mûsil-i karîb olmasıyla bu hükm-i tahtında olan hayevân-1 nâtıka sârî olarak hayevân-1 nâtık insan için mûsil-i karîbdir. Ve mechulâta îsalde taalluku u vecihledir ki, vücud -1 hâriçte bazı e ya ile bazı âharîne tavassul olunarak, mesela îkâd-1 nâr ile hararetün mâ husûle geldi i gibi , vücud -1 zihnîde dahî e yadan bazısıyla bazı âharîne tavassul olunup, zihin malûmâtın mechulâta nâfiz olur. Niteki, mevcudât-1 hâriciyyede e yadan her kangısıyla olursa olsun istenilen ey -i âhara tavassul mümkün olmadı ı misillü, mevcudât -1 zihniyyede dahî kangı malum ile olursa olsun matlub olan her bir mechule tavassul mümkün olamayıp, belki mâ bihi't-tavassul olacak malum ile mechul -i matlub beyninde vücud -1 münasebetten lâ büddür. Ve malûmât v mechulâtın adem-i tenâhîsi cihetle, bu münasebetin vech-i cüz'î-tafsil-i üzere bahs vebeyanı mümkün olmamasıyla malûmât için münasebât-1 mezkûreden inbâ ve izhâr edecek avâriz-1 külliyye itibarına muhtaç olmu lardır. Ta ki îsâl -i mechulâta müteallıka olan ahkâm ile i bu avâriz-1 külliyye üzerine, tabâyi'-i malûmât-1 mûsileyne sirâyet edecek haysiyette hükm-i küllî ile hükmolunup, kaide-i muttarıda vaz'ıyla, ne vakit malûmât-1 mahsûsadan metâlib-i muayyeneye tavassul murad olunur ise ol hinde i bu ahkâm -1 külliyyeye müracaat oluna. te bu sebepten nâ î ma'kûlât -1 sâniyeden olan avâriz-1 mezkûre mechule îsâl etmek ve yahu t îsâlde fâide vermek haysiyetinden mevzû -1 fen olmu tur. Ve bir de ilm-i mantıkta haysiyet-i mezkûreden mebhûsun anh olan eyler ahvâl -i zâtî ve arazî, nev', cins, fasl, hâssa, araz-1 âmm, hadd, resm, hamliyye, artıyye, kıyas, istikrâ ve temsil olup, bunlar ise ma'kûlât-1 sâniyedir. Zira bir mefhûm-1 küllî zihinde mevcut olup da tahtında bulunan cüz'iyâyâ kıyas olundu u hinde,

1. ya mahiyetinde dahil olarak bu itibar ile mefhûm -ı mezkur için zâtiyet
2. veyahut mahiyet cüz'ıyyâtından hariç olarak bu itibar ile küllî için araziyet
3. veyahut nefis-i mahiyet olup bu halde nev'ıyyet ârız olur.

Ve kendüye zâtiyet ârız olan mefhûm -ı küllî ihtilâf -ı efrâdı itibarıyla cins, ve di er itibar ile fasıldır. Ve araziyet ârız olan küllî itibareyn -i mühtelifeyn ile ya hâssa veyahut araz -ı âmm olur. Ve zâtiyât ve araziyât vücuh -ı muhtelife üzere ya münferide veyahut muhtalita olarak tereküb ederse bu mürekkebe haddiyet ve resmiyet ârız olur. Ve kazıyyenin hamliyye veyahut artıyye olmasında, ve hüccetin kıyas veya is tıkrâ veyahut temsil olmasında dahî hal bu minval üzeredir. Ve ek yoktur ki, bu meânî, yani mefhûm -ı küllî mahiyetin cüz'ü veyahut haric veya nefsi olması, ve sâir nezâiri ve kazıyyenin hamliyye ve artıyye ve gayrıları olması, mevcûdât -ı hariciyyeden olmayıp, belki yalnız veyahut gayrısıyla beraber ezhânda hîn -i vücudunda hayevan ve insan gibi tabâyi' -i külliyyeye ve el-insanü kâtibün gibi nisbet -i haberıyyeye ârız olan eylerdir. Bu surette ma'kûlât -ı sâniyeden olup ve mevzû -ı mantık oldukları tahakkuk eder. Ve fenn -i mantıkta bu eylerden bahs olunması, zira ehl -i fen mefhûm -ı nev' ve cins ve gayrısını insan ve hayevan gibi tabiat -ı hâssa -i nev'ıyye ve cinsıyyeye nazar etmeyerek ıtlak üzere ahziyle, bu mefhûmâtı hususiyyât -ı tabâyi'ten mücerrede, ve bi -isrihâ tabâyi'e âmile olarak mahkum -i aleyh kıldılar. Ta ki bunlar üzere vârid olan ahkâm -ı ma'kûlât -ı ûlâ olan tabâyi' -i e yanın cemîsine mütenâvil olarak bu vasıta ile ahkâm -ı külliyye -i mezkûrenin cüz'ıyyât -ı mevzûâtı olan tabâyi' -i mezkûrenin ahkâmı malum ola. Mesela hadd -i tâmm künhe mûsildir ve cins mûsil -i bâiddir deyu hükmetmeleriyle i bu hükmeynden her birine bir su râ -yı sehletü'l -husûl zamm olundu u hînde, evvel ile el -hayevânü'n -nâtık tarifinin ve sâni ile hayevânın hali malum olur. u tarik ile ki, el -hayevânü'n -nâtık hadd -i tâmmdır ve her bir hadd -i tâmm künhe mûsildir denilip hayevân -ı nâtık künhe mûsildir neticesi hâsıl olur. Ve kezâlik hayevân cinstir ve her bir cins mûsil -i bâiddir denilip hayevân mûsil -i bâiddir neticesine tavassul olunur. Kezâlik mefhûm -ı kazıyye ve hamliyye va artıyye ve kıyas ve nezâirini el -insanü kâtibun emsali bi -husûsihâ tabâyi' -i niseb -i haberıyyeye i aret etmeyerek alâ vechi'l -ıtlâk ahz edip bu mefhûmât -ı mücerredeyi ma'kûlât -ı ûlâ olan tabâyi' -i niseb -i haberıyyenin cemîsine mütenâvile olacak ahkâm ile mahkum -i aleyh kılmalarıyla bu hükmi küllîden inde'l -ihtiyac tabâyi' -i mahsûsa -i mezkûrenin ahkâmı malum olur. Mesela 'her bir kâtib insandır' kavlimiz mûcibe -i külliyyedir. Su rasını

mesâil-i fenden olan ‘her bir mûcibe-i külliyye mûcibe-i cüz’iyyeye mün‘akis olur’ kübrâsına zamm etti imiz hînde, ‘her bir kâtib insandır’ kavlimiz ‘bazı insan kâtibdir’ mûcibe-i cüz’iyyesine mün‘âkis oldu unu intâc eder. Ve kezâlik ‘el -alemü müte ayyirun’ ve ‘küllü müte ayyirun hâdis ün kavlimiz ekl-i evveldir’ su râsını, ‘mesâil-i fenden her bir ekl-i evvel müntic, yani matlub-i mechule mûsildir’ kübrâsına zammeti imiz hînde kavlı -i mezkur mûsil ve müntic idü ünü intâc eyler. mdi, mebâhis -i fenni âmil olan mebâhis, tasavvurât ve tasdikât , bi-isrihâ kavânîn olarak iktisâba müteallika ve mevzûâtı ma‘kûlât -ı sâni’ye, yani ma‘kûlât-ı ûlâ üzere muntabıka olması haysiyetinden mefhûmât -ı mücerrededir. Ve muntabıka oldu u ma‘kûlât -ı ûlâ tabâyi‘ -i mefhûmât -ı müfrede ve niseb -i haberiyye-i mürekkebedir. Ve mahmûlâtı îsâle müteallika olan ve îsâl kendüye tevakkuf eden eylerdir. El-hâsıl her ne kadar fenden asl-ı araz her bir tabâyi‘ -i mahsûsa-i malumâtın ahsen müteayyin olan her bir mechulâta îsâlâtını ve i bu îsâlât -ı cüz’iyyenin tevakkuf etti i münâsebâtı beyan etmek ise de, malumât ve mechulâtın adem -i inhisarı bu vechile beyan-ı tafsîliye müsait olmadıundan, ehl-i fen, avâriz-ı külliyye-i zihniyye üzere icrâ-yı ahkâm ile taht-ı kavâid-i külliyyeye idhâl ederek inde’l -ihtiyac îsâlât ve münâsebât -ı mahsûsanın tatbik ve tevfikeyle efkâr -ı cüz’iyyenin temeyyüz -i sahih ve fâsidi için vaz‘ -ı mîzan etmi lerdir. te mevzû -ı fende hülâsa-i nezheb-i kudemâ bu merkezde olup, lakin müteahhirînden erbâb -ı tahkik fenn-i mantıkta ahvâl -i ma‘kûlât -ı sâniyeden bahs olundu u misillü, nefsi -i ma‘kûlât -ı sâniyeden dahî bahs olundu una muttali‘ oldukları cihetle, mevzû -ı fen malumât -ı tasavvuriyye ve tasdikiyeye olmasını ihtiyâr ettiler. Fakat mutlakan malumât olmayıp, malumât -ı tasavvuriyenin mechulât -ı tasavvuriyyeye ve malumât -ı tasdikiyenin mechulât -ı tasdikiyeye sıhhat -i îsalleri haysiyetiyle mukayyettir. Çünkü nefsi -i îsâl mebâhis -i fenden olup, kayd -ı mevzû ise, nefsi -i mevzû gibi mevzû oldu u ilimde müselleme’s -sübût vacib olmasıyla nefsi -i îsâl tetimme -i mevzû kılmaktan ihtirâz ederek sıhhat -i îsâli itibar etmi lerdir. Ve i bu malûmât -ı tasavvuriyye ve tasdikiyenin mechulâta derece -i îsalleri mütefâvite olarak bazıları karîb ve bazıları baîddir. Ve bu bâbta kurb ve bu’ddan murâd îsâlde zamîmeye ihtiyaç v e adem -i ihtiyacıdır. Mesela malumât -ı tasavvuriyyeden hadd ü resm olmak üzere üzerlerine hükmolunanlar bi -lâ vasıta tasavvur -ı muarrife mûsil -i karibtir. Tasdikte dahî kıyas ve temsil ve emsali, bi -lâ zamîme tasdik -i mûsil’e karibtir. Ve ammâ külliyyet, zâ tiyyet, araziyyet, cins ve fasıl ile üzerlerine hükmolunan malumât -ı tasavvuriyye mechule îsâlde muhtac -ı zamîme olarak mûsil -i baîddir.

Mesela, insanı tarifte yalnız hayevân mûsil, yani insanı muarraf ise de lakin bu îsalde malum-ı âhar olan nâtıkın inzi mâmına muhtaçtır. Malum-ı tasdikîde dahî kazıyye-i hamliyye, artıyye, aks ve nakîz olmak üzere üzerlerine hükmolunanların îsalleri di er kazıyyenin inzimâmıyla tanzim-i ekle mütevakkıf oldu undan mûsil-i baîddir. Ve i bu malumât-ı tasavvuriyyeler gerek karib ve gerek baîd tasavvurât-ı mechulâta ve malumât-ı tasdikıyyeler tasdikâta mûsil olup, malumât-ı tasavvuriyyeden tasdikâta mûsil olmak haysiyetinden dahî bahs olunur ise de, lakin îsâl iki derece vesâtet -i zamîmeye muhtaç olarak eb'addir. Mesela, malumât-ı tasavvuriyyeden mevzûât, mahmûlâ, mukaddemât ve tevâlî deyû üzerlerine hükmolunanların tasdike îsâli evvela, emr -i âhara inzimamıyla kazıyye hâsıl olup, sâniyen, bu kazıyyenin dahî di er kazıyyeye inzimâmıyla kıyas veyahut istikrâ veya temsil husûlüne mütevakkıftır. Va malumât-ı tasavvuriyye ve tasdikıyyenin mevzû-ı fen olmasından murad, bu mefhumların sâdik oldukları efrâd olup, bu da mefhumât ve niseb-i haberıyyenin tabâyi' ve hakâyıktır ki ma'kûlât -ı ûlâdandır. bu mezheb-i muhtâr üzere vârid olan es'ile ve ecvibe ile mebâhis-i müteferri'a mufassalâtta mündericedir. Ve bir fiile terettüb eden eye, fiilin nihayeti olmak haysiyetinden gayeti denilir ki, murad, ilim ve sînâat ve sair ef'âl ve hareketten âid ve hâsıl semere ve neticedir. Ve i bu gayet-i ilim dahî mevzû-ı ilim gibi ilmin mâ bihi't-temeyyüzü ve cihet-i vahdeti olabilir ise de, fakat mevzû, cihet-i vahdet-i zâtiyyesi ve gâyet, cihet-i vahdet-i araziyyesi olmakda farkları vardır. Binaen aleyh ilm-i mantı ı 'ilmün yübhasü fîhi an ahvâli'l-malumâti' kavilleriyle tarif edenler mevzûu cânibine; ve 'âletün kânuniyyetün ta'simu murâ'âtühâ ez-zihne' üslubuyla resmeyleyenler gâyeti cihetine nazar etmi lerdir. Ve çünkü malumât-ı kâsibede vukû-ı hatadan nâ î savâbı hatadan temyiz için ilm -i mantı a ihtiyaç sâbit olmasıyla, gâyeti, efkarda hatadn ismet oldu u tahakkuk eder. Ve i bu gâyete itibârât -ı mmahsûsa ile fâide, araz ve illet-i gâiyye dahî ıtlak olunur.

2. El-Bahsü's-Sânî :

Kâle rahimehullah [**el-bahsü's-sânî: inne'delâlete kevnü' - ey'i bi-haysü yahsulu min fehmihi fehmü ey'in âhar fe' - ey'ül-evvelü yüsemâ dâllen ve's-sânî medlûlen**] Muhtac-ı beyan olmadı ı üzere mebâhis-i elfâzın fenn-i mantıkça bir gûne taalluku olmayıp, mantıkıyyûna ait olan mebâhis, kavlı -i ârih ile hüccet ve bunların keyfiyyet-i tertibinden ibarettir. Ve tasavvura mûsil olan cins ve faslın meânisi ve mûsil -i tasdik olan kazâyânın mefhûmâtı olmasıyla hiçbirisi elfâza mütevakıf olmayıp,

e er fende mebhûsün anı olan eylerin yalnız mülâhaza -i meânî ve fikr-i sâzicle talimi mümkün olsa kâfîdir. Lakin taallüm -i fen ifade ve istifade tarikiyle olup bu ise marifet-i elfâza mütevakıf olarak bu cihetten fen için mebâhis -i elfâza ihtiyac mess etmesiyle ehl-i fen, mebâhis-i elfazdan mühim gördüklerini mukaddime olmak üzere derc ve ityan, ve mebâhis-i fenn-i kânuniyye olmasıyla bir lügata has olmamak hasebiyle vech -i küllî üzere ahz ve beyan eylemi lerdir. Vâsıl -ı maksûd delâlet-i lafz vasıtasıyla fehm-i mana oldu u cihetle, ibtida delaletinin tarif ve taksim ine tasaddî olunmak vecibeden addedilmi tir. Musannıf dahî mukaddimeden bahs -i sânde bu vazifeyi icrâ ederek buyurmu tur ki, delalet bir eyin bir haysiyeti hâmil olmasıdır ki, o eyin fehminden ey -i âharın fehmi hâsıl ola. Ve i bu ey'eyn ya tasavvur v eyahut tasdik olarak ale't-takdireyn ey-i evvele dâll ve sâni'ye medlul tesmiye olunur. Ve fakat tasdik oldukları surette dâll ve medlul denildi i gibi, evvele delil ve sâni'ye medlul ıtlakı dahî câri olarak bu takdirde dâll delilden eamm olmu olur. mdi, dâll ol eydir ki onu fehmden ey-i âharın fehmi hâsıl ola. Ve medlul bir eydir ki onun fehmi ey-i âharın fehminden husûle gele. Fehm, iltifat ve teveccühle bir eyin inde'l-akl ihzâr-ı suretidir. mdi ey-i evveli fehmden ey-i sâni'ye fehm hâsıl olmasıyla murad, vücuh-ı delalet, yani vaz' veyahut iktizâ -yı tab' ve nezâiri malum olduktan sonra mücerred ey-i evvele teveccüh ve iltifattan ey-i sâni'ye teveccüh ve iltifatın husûlüdür ki, ey-i sâni'ye akılda gayr-ı hasıl olup da, evvele iltifattan hasıl ve müdrek olmaktan veyahut zaten hasıl ise de mültefetün ileyh olmayarak evvele iltifat vasıtasıyla teveccüh ve iltifat olunmaktan eammdır.

Musannıf ha iyede beyan etmi tir ki, tarif -i delalette olan yahsulü sîga-i muzarii istimrar için olarak, bu surette fehmin bazı evkatta husûl ve bazısında adem -i husûlü delalet olamaz. Ve bu vechile fehmeyn beyninde devam -ı husûl, beynlerinde lüzumdan kinayedir. Ve buna karine kavmin, delaleti, 'hiye kevnü' - ey'i bi-haletin yelzemü mine'l-ilmü bihi el-ilmü bi- ey'in âhar', yani delalet, bir eyin, o eye ilimden ey -i âhara ilim lazım gelecek halete mülâbis olmasıdır deyû lüzum -ı beyne'l-ilmeyn ile tarifleri olup, bu takdirde tarif -i kavme muntabık olur. Ve kavmin bu babta itibar ettikleri lüzumdan murad, ebedâ adem -i infikâk manasına lüzum -ı küllî olup; lakin ehl-i arabiyye ve usûliyyûn fi'l-cümle adem -i infikâk ile iktifâ etmi lerdir. Ve sîga -i muzari devamda nas olmayıp, bazen imkan -ı infikâki ifade etmesiyle, kelim -ı musannıfın mezhebine salahiyet tatbiki, tabir -i lüzumdan husûle sebep -i udûlü addolunabilir.

2.1. Fe-i kâne'd-dâllü lafzen fe-delaletü lafziyyetün ve illâ fe-gayru lafziyyetin ve küllün minhümâ in kânet bi-vasitati'l-vaz' fe-vaz'iyyetün ev bi-vasitati't-tab' fe-tab'iyyetün ve illâ fe-akliyyetün :

Kale rahimehullah [**fe-i kâne'd-dâllü lafzen fe-delaletü lafziyyetün ve illâ fe-gayru lafziyyetin ve küllün minhümâ in kânet bi-vasitati'l-vaz' fe-vaz'iyyetün ev bi-vasitati't-tab' fe-tab'iyyetün ve illâ fe-akliyyetün**] mdi dâll, yani, fehm ve idraki ey-i âharın fehm ve idrakini mûcib olan ey, ya lafız veyahut lafzın gayrı olarak, e er lafız olursa bu takdirde delalet;

1. delalet-i lafziyye ve e er lafzın gayrı olursa; 2. delalet-i gayr-ı lafziyyedir

Ve i bu delalet-i lafziyye ve gayr-ı lafziyyeden her biri;

a) vaz'iyye

b) tab'iyye

c)akliyye

aksâm-ı selâsesinde münhasırdır.

Zira bir eyin ey-i âhara tahakkuk-ı delaleti elbette bunu icab edecek bir vasita -i me 'ûrun bihâ'nın vesâtetine mütevakkıf olup, bu ise vaz', tab' ve akıldan gayr -ı mütecâvizdir.

Mutlakan vaz' bir eyi, kendisini fehm ve idrakten ey -i âharın fehmi lazım gelecek haysiyette ey-i âhar-ı mezkûrun izâ, yani mukabil ve hizasında kılmaktır.

mdi, delâlet-i lafziyye ve gayr-ı lafziyyeden her birisi e er vesâtet-i vaz' ile, yani bir câilin dâll olan eyi medlul için tayin etmesiyle olur ise bu delalet delalet -i vaz'iyyedir. Mesela lafz-ı insanın hayevân-ı nâtık mefhumuna delaleti delalet-i lafziyye-i vaz'iyye olup, lafz-ı mezkurun bu manaya delaleti vâzın vaz' ve tayininden ne 'et eylemi tir. Ve kezalik e kâl-i mahsusa-i kitabetin elfaza delaleti delalet-i gayr-ı lafziyye-i vaz'iyye olup, i bu e kalden, fehm-i elfaz-ı e kal-i mezkurenin elfaz için vaz'ı vesatetiyledir. öyle ki gerek lafz-ı insan ve gerek nukû -ı kitabeti, ihsâs-ı mevzû-ı lehlerinin tasavvurunu mûcib olan vaz'-ı malumu tezekkür ve tahattur ettirerek, bu vasita ile ol hayevân -ı natık'a ve sâni elfaza delalet eder. Tab' ve tab'iyyet ve kesr ile tîbâ' seciyye-i insandır ki, insan bu seciyye ve hıkat üzere mecbuldur.

Ve ıstılahta bir eye muhtassa olan mebde -i âsâr ve hareket olup, bu da hareke -i insan gibi uur ile olmaktır ve hareke -i felek gibi uur ile olmamaktan eammdir. Ve hakikat üzre dahî ıtıak olunarak tabâyi' -i e ya denilip, hakâyık murad olunur. mdi, delalet tab' vasıtasıyla olursa delalet -i tab'ıyyedir. Bu da tabiat -ı ey medlulün urûzunu etmesiyle olur. Mesela feth -i hemze ve hâ -i mu'ceme ile ah! lafzının mutlakcan vec'e; ve hemze ve hâ -i mühmele ile ah! ah! lafzının vec' -i sadra delaleti delalet -i lafziyye -i tab'ıyye; ve vechte hasıla olan humretin hacalete delaleti delalet -i gayr -ı lafziyye -i tab'ıyyedir. Tab' ile murad tab' -ı lâfız olup lâfızın seciyye -i mecbûlesi veyahut nefis -i hîn -i urûz -ı manada o lafız ile telaffuzunu ve keزالık tab' -ı hacıl humretin zuhurunu iktiza eyler. Ve bu iktiza sebebiyle i bu lafız ve humret, mana -yı mezkura, yani vec' ve hacâlete dâ l olup, bu cihetten nâ î delâlet -i tab'a mensub olur. Nitekim sudûr -ı lafız ve zuhur -ı humret dahî tab'a mensubtur. mdi, lafz -ı mezkur ile humret için min haysü's -sudûr ve 'z -zuhur tab'a alâka -i zâtiyye olup, tab'a delaleti, eserin müessire delaleti kabili nden delalet -i akliyye; ve maraz ve hacâlete delaleti inde urûzi'l -mana muktezâ -yı tab' olmak vasıtasıyla delalet -i tab'ıyyedir. Ve tab' ile lafzın tab'ını, yani tabiat -ı medlulünü murad etmek dahî caiz olup, bu takdirde tab' ile hakikat manası murad olunur. Zira, bu surette dahî hamli muhtemeldir. Zira, sâmi', lafz -ı mezkuru hîn -i istimâında vaz'a muhtaç olmaksızın lâfızda olan vec'e kesb -i uûr eder. Ve bu surette tab'dan murad mebde -i idrak olan nefis -i nâtıka veyahut akıl olur. Ve e er tahakuk -ı delalette vaz' ve tab'ın medhali olmazsa delalet -i akliyyedir. Mesela vera -yı cidardan i itilen lafzın insana delaleti delalet -i lafziyye -i akliyye, ve duhanın nâra delaleti delalet -i gayr -ı lafziyye -i akliyyedir. öyle ki lafzın is âsı ve narın ibsârı, insan ile narın huzur -ı tasavvurlarını müstelzim olan hükm -i aklî -i malumu tezekkür ettirerek, bu vasıta ile evvel insana ve sanî nara delalet eder. Misal -i evvelde "savtın vera -yı cidardan mesmû' olması" kaydının itibarı lafzın vücud -ı lâfıza aklen delaleti zahir olması içindir. Zira, ahs -ı mü âhed ve mer'îden mesmû' olan lafzın vücud -ı lâfızına delalet eden aklen lafız olmayıp, belki bi'l -mü ahede malumdur. Ve ammâ, vera -yı cidardan mesmû' olan lafzın vücud -ı lâfızı ancak lafzın vücud -ı lâfız üzere aklen delaletiyle malum olur.

Siyalkutî merhumun tasavvurât ha iyesinde beyan -ı vechile, Seyyid erif kuddise sirruhû Ha iye -i Metâli'de delalet -i tab'ıyye ancak elfâz için tahakkuk ederek, lafzın gayrıda delalet -i tab'ıyye olmadı mı ve akliyyenin lafız ve gayr -ı lafza umumunu nas ve tasrih etmi tir.

Ve muhakkik Devvanî, tab‘iyyet lafızda münhasır olmayıp humretin hacl ve sufretin vecl’e ve hareket-i nabzın mizac-ı mahsus üzere delaletleri delalet-i tab‘iyye idü ünü îrad eylemi tir. Ve kelam-ı Devvânî rahimehullah hak olup.....Seyyid erif delalet-i tab‘iyyenin lafız için tahakkuku katî ve gayrısı için gayr -ı katî oldu unu murad eylemi tir. Çünkü ah! lafzının sudûr-ı telaffuzu vec‘den, ve kezalik hayvanâtta, yekdi erini hîn-i taleb ve davetlerinde sudur eden sadâ ve savtlar, kendilere ârız olan hâlâtta olmayıp, belki bu avâriz keyfiyyât-ı nefsânîyye ve mizac-ı mahsus vasıtalarıyla tabiattan münbaise olup da, delaletin tab‘iyye olması; veyahut avâriz -ı mezkure, yani humret.....ve mizacın âsârı olup da delalette tabiat için medhal olmayarak akliyye olması ıkkını caiz ve muhtemeldir. Ve bu beyan ile akliyye ve tab‘iyye beyninde olan fark dahî malum olur.

öyle ki, akliyyede alaka tesir ve tab‘iyyede îc ab olarak tesir îcabtan akvâdır. Ve yine beyan-ı farkta denilmi tir ki, akliyyede medlul müessir, ve tab‘iyyede müessire ârız olan hâlettir. Ve delaletin lafziyye ve gayr -ı lafziyyede inhisarı aklen emr-i muhakkak olup bunda üphe yoktur. Ve ammâ vaz‘iyye, tab‘iyye ve akliyyede inhisarı istikrâ olup, yoksa beyne’n-nefy ve’l-isbât dâir olan hasr-ı aklî de ildir. Zira, vaz‘ ve tab‘a müstenide olmadı ı takdirde katiyyen akla müstenide olması lazım gelmez. öyle ki, beyne’d -dâl ve’l-medlul alaka-i vaz‘ ve tab‘ın intifâsından beynlerinde alaka-i zatiyye olup da, ehadühümâ âhar için illet veyahut malül veyahut ikisi illet -i vâhide için malüleyn olmak lazım gelmeyip, alaka bir emr-i âhar olması caizdir. Lakin, bi’l-istikrâ i bu aksâm-ı selâsedden gayrısı bulunamamı tir.

Aksâm-ı delaletten bu makamda maksuda taalluk eden, lafziyye -i vaz‘iyyedir ki bu da, lafzın cemî-i evkât itlâk ve îrâdında alim bi’l-vaz‘ olan kimesneye nisbetle lafızdan mananın fehm olunmasından ibarettir. Ve bu vechile itlakta umumu iltizam etmel eri, zira, bu fende mu‘tebere olan delalet-i külliyye olandır. Ve ammâ lafızdan bazı evkâta bi -vasıtati’l-karine bir mana fehm olunsa bu fennin ashabı lafz -ı mezkur i bu manaya dâldir deyu hükmetmezler. Lakin ashab-ı arabîyye ve usul bunun hilafındalardır. Karineden murad mecâzât ve kinâyâtta oldu u gibi örf, adet ve iddia üzere mebnîyye olup, tayin -i murad üzere delaleti zanniyye olandır. Vaz‘a ilimden murad gerek o manaya ve gerek o mananın dahil oldu u veyahut lazımı bulundu u manaya lafzın vaz‘ olundu una ilimdir.

Vaz'-ı lafzî bir lafzı bir manaya delalet çin mukabil manada kılmaktır. Çünkü her bir kavim turukı havâss ve vesatet-i kuvve-i âkile ile huzur ve gaybette zamâir ve ezhanlarında mevcude ve mahzune olan suver-i e yayı hasbe't-temeddün bir fi'l-i makdur vasıtasıyla ke f ve istik afa muhtaç oldukları cihetle beynerinde isti'mal ve muktazayât -ı üf ve temeddünlerini istikmâl için elfâzı manaya vaz' ve tayin etmi lerdir. Vaz -ı lafzî iki kısma münkasım olarak evvel ahsî ve sâni nevidir.

1. Vaz'-ı ahsîden murad nefis-i lafzın bi-hususihî manası için mevzû olmasıdır. Bu da aklen dört ve istikrâen üç nev' olarak evvel

a) vaz'ı ve mevzû-i lehi hâss olandır ki vaz' -ı a'lâm bu kısımdandır. Zira, vâzı' zat-ı Zeyd'i bi-hususihî mülâhaza ve tasavvur ederek lafz -ı Zeyd'i bu mana izasına vaz' ve tayin eylemi tir. Sâni,

b) vaz'ı ve mevzû-i lehi âmm olandır. Bu da elfâzın mefhumât -ı külliyye izasına vaz'ıyladır ki; isim, fiil ve harfin vaz'ları bu nev'dendir. Zira, vâzı' mesela mefhum-ı ismi "mâ delle alâ ma'nen fî nefsihî gayr-i mukterinin bi-ehadi'l-ezmineti" vech-i küllîsi üzere mülâhaza ederek, lafz -ı ismi bunun izasına vaz' eylemi tir. nsan, mâ ve türâb emsali esmâ-i ecnâs dahî böyledir. mdi, alet-i mülâhaza ve mevzû-i lehten ikisi dahî küllîdir. Sâlis,

c) vaz'ı âmm ve mevzû-i lehi hâss olandır ki, vaz' -ı mübhemât, muzmarât ve hurûf bu kısımdandır. Zira, vâzı' mesela hâzâ lafzını hîn -i vaz'da mü arun ileyh olan cemî -i efrâdı, müfred müzekker mü arun ileyh mefhum -ı küllîsiyle mülâhaza ederek, ba'dehû lafz-ı hâzâ'yı bu küllî tahtında bulunan efrâddan her biri için vaz' eylemi tir. Kezalik, innâ lafzının vâzı'ı evvela cemî-i efrâdı müfred mütekellim vahde unvan -ı küllîsiyle mülâhaza ederek, ba'dehû lafz-ı mezkuru i bu mefhum-ı küllî tahtında dahil olan efrâddan her birine vaz' eylemi tir. Bu cihetle alet-i mülâhaza küllî olarak, mevzû-i leh, cüz'ıyyâtından her biridir. te mezheb-i mansur-ı muhakkikîn budur. Ve bu mezheb üzere mübhemât, muzmarât ve hurûfun cüz'ıyyâtta isti'mali, mevzû-i lehâları oldukları cihetle hakikattir. Lakin cumhur indinde i bu mübhemât ve nezâirinde mevzû -i leh, cemî-i efrâddan kendiyile muabber olan mefhum-ı küllî olarak, fakat cüz'ıyyâtta isti'malini art etmi oldukları cihetle bu surette cüz'ıyyâtta mecaz olup hakikat olmamak ve kat'a meânî-i hakikiyyelerinde müstamel olmayan elfazdan olmak lazım gelece inden mezheb merdud addedilmi tir.

Lakin Mutavvel tercümümüzde izah olundu u vechile mefhum -ı küllîye mevzûiyetinden murad cumhur-ı cüz'ıyyâtından bir cüz'îde tahakkuk haysiyetinden mefhum -ı küllîye vaz'ı olup, yoksa mefhum-ı küllîye küllî oldu u haysiyetten mevzû demek olmamasıyla bu surette cüz'ıyyâta isti'mali hakikat olarak itiraz -ı mezkur sâkıt ve ihtilaf-ı ra'yeyn lafzî olur. Ancak cüz'ıyyâta isti'malini i tiratları u te'vil için câlib-i dikkat-i nazar olup olmayaca ı câ-yı teemmüldür. Ve hafî olmasın ki, vâzı'ın mefhum -ı küllîyi alet mülâhaza etmesinin men ei mevzû-i leh olmak lazım gelen efrâdın adem-i tenâhîsidir. Zira, umur-ı gayr-ı mütenâhiyeyi mülâhaza etmek gayr-ı mümkün olmasıyla bi'z-zarure cem'î-i efrâda âmil olan mefhum-ı küllî alet-i mülâhaza ittihaz edilmi tir. Râbi',

d) vaz'ı hâss ve mevzû-i lehi âmma olandır. Lakin bu kısım her ne kadar cevaz-ı aklî dairesinde ise de mevcut olmamasıyla bi'l-istikrâ aksâm-ı selâsede hasr edilmi tir.

2. vaz'-ı nevî, lafız bi-hususihi iza-yı manaya mevzû olmayıp belki o lafzın nev'î nev' manasına mevzû olandır ki, hey'ât ve sigalarıyla mürekkebâta taalluk eden evzâ' bu kısımdandır. Mesela mü takkâta dârib lafzının vaz'ı bi-hususihi olmayıp, belki vâzı' siga -i fâili manasının nev'î için vaz' etmesiyledir. Ve nev' manası, bazı sıfâtıyla beraber me'huze ve bi-ibâretin uhrâ mebde-i i tikak yani, masdarıyla muttasıfa olan zattan ibarettir. Ve kezalik Zeydün kâimün terki binin vaz'ı bi-hususihi lmayıp, belki bu nev' mürekkebin nev' manası olan ihbar anı'l-vâki' için vaz'ı tarikiyledir. Ve ammâ mecazda vücud -ı vaz' inde'l-arabiyye muhtelefün fih olup, hak olan ne vaz' -ı ve ne vaz' -ı nev'î mevcuttur. Ve bazıları nev' için mevzûiyetine kâil olarak manaya mevzû olan her bir lafız, alaka -i mu'teberenin vücudu hînde, bu mananın gayrıda isti'mali caiz olamk manasını murad etmi ler ise de, bu mana isti'mal olup vaz' de ildir. Hasılı hak olan, vaz' hakikate has olup, isti'mal hakikati kinaye ve mecaza âmmıdır. Hususiyle bu fende delaletin külliyyeti mu'teber olmasıyla alâkât-ı mu'tebereden bir alakanın vücudu hînde bi -vasıtati'l-karine lafızdan fehm-i manayı mecazî ve kinaye, isti'mal olup vaz' ıtlak olunmadı ı bey an-ı sâbıktan müstebân olmu tur.

2.2. Delaletü'l-lafzi bi'l-vaz'î :

Kâle rahimehullah [ve delaletü'l-lafzi bi'l-vaz'î alâ tamamî mâ vudîa lehû mutabakatün, ke-delaleti'l-insani alâ mecmûi el-hayevani'n-nâtiki; ve alâ cüz'ihî tazammunun in kâne lehû cüz'ün, ke-delaletihî ale'l-hayevani fakat fi dımni delaletihî ale'l-mecmûi; ve alâ hâricin yelzemuhû fi'z -zihni iltizamün, ke-delaleti'd-darbi ale'd-dâribi ve'l-madrûbi]

Ve delalet-i lafziye aksam-ı selaseye münkasım olarak evvel mutabakat, sâñî tazammun, sâlis iltizamdır. öyle ki,

1. lafzın vaz' vasıtasıyla mana-yı mevzû-i leh'inin tamamına delaleti mutabakat olup, lafzının tamam-ı mâ vudîa lehe mutabakat ve muvafakatından nâ î delalet -i mutâbıkıyye tesmiye olunur. Mesela lafz-ı insanın el-hayevanu'n-nâtık mefhumunun mecmûuna delaleti bu kısımdandır. Zira, hakikat -i insan bu mefhumdan ibaret olarak mevzû-i leh-i tâmmıdır.

2. Lafzın mana-yı mutabıkîsi için cüz mevcut oldu u surette i bu cüz'e delaleti tazamun olarak cüz', mevzû-i lehin zımnında olmasıyla delalet-i tazammuniyye itlak olunur. Mesela lafz-ı insanın yalnız hayevan veyahut nâtıka delaleti bu kısımdandır. Fakat bu babta lafzın cüz' -i manaya delaletinden murad, mana-yı mevzû-i leh'in tamamına delaleti zımnında cüz' -i manaya dahî delaleti olup, ve illâ e er lafız zikrolunup da, tamam -ı mâ vudîa lehine iltifat olunmaksızın cüz' -i mana murad edilse, mutabakat olmayıp belki zikr-i küll ve irade-i cüz' kabilinden mecaz-ı mürsel olur. öyle ki, ber-vech-i me ruh lafz-ı insanın mecmû-ı hayevan-ı nâtıka delaleti zımnında hayevan ile natıktan birine dahî delaleti tazammun olup, e er lafz-ı mezkurun zikriyle tamam-ı manaya iltifat olunmayarak bunlardan biri murad olursa mecaz olarak tazammun olmaz.

3. Ve lafzın zihnen mana-yı mevzû-i lehe lazım gelen harice delaleti iltizam olup medlul-i lafız haric-i lâzım oldu u cihetle delalet-i iltizamiyye ile müsemmâdır. Mesela darb lafzının dârib ve madrûba delaleti bu kısımdandır. Musannıfın ha iyede beyanı vechile i bu delalet-i iltizamiyye için kütüb-i kavimde me hur olan misal lafz-ı insanın kâbil-i ilim ve sînâata ve erbaanın zevc'e delaleti iken, bu misallerden sebep -i udûl, mezheb-i ehl-i ma'kûl üzereadem-i mutabakatlarıdır. Zira mantıkıyyûn iltizamda ilim bi'l-melzûm ilim bi'l-lâzımı mûcib ve beynlerinde cezm bi'l-lüzumda kafi olmak mana-yı ehassıyla lüzum-ı beyyini art ittihaz etmi lerdir.

Bu misallerde ise lüzum-ı mezkur gayr-ı mütehakkıktır. Lakin darb için dârib ve madrûbun lüzumu, lüzum-ı beyyin bi'l-ma'na'l-ehasstır. Zira darb mekûle-i fiilden olup, mekûle-i fiil ise a'râz-ı nisebiyyedendir. Ve ilm-i hikmette tafsilatı mûnderic oldu u vechile, mekûlât -ı seb'adan olan cemî-i a'râz-ı nisebiyyenin tasavvuru, tasavvur-ı tarafeyne mütevakıftır. Bu cihetle darb lafzı ıtlak veyahut tahayyül edilse zihin hariçte dârib ve madrûbun vücuduna ale'l-fevr intikal ile bunları tasavvurdan münfekk olamaz. Ve i bu delalet -i iltizamiyyede dahî lafzın tamam-ı mâ vudia leh'e delaleti zımnında ve tavassutuyla o lmasına iltifat etmeyerek ra'sen lâzımın kâsd ve irade edilmesi, zikru'l-melzum ve iradetü'l-lâzım kabilinden mecaz-ı mürseldir.

Hafî olmasın ki, mantkıyyûn i bu meânî-i selasenin cümlesinde vaz' için medhal olması cihetine nazar ederek delalet -i mutabıkıyye, tazammuniyye ve iltizamiyyeden üçüne dahî delalet -i vaz'ıyye tesmiyesiyle, akliyyeyi vaz'ıyye ve tabîyyeye mukabil olan delalet tahsis etmi lerdir. Ve i bu delalet -i selasenin hakikat olmasını ihtiyar edip, fakat mana -yı tazammun ve iltizamiyyede zikri mürur etti i vechile medlul, mutabıkı zımnında ve tavassutuyla delalet olunmasını ve iltizamda lüzum -ı beyyini art ittihaz etmeleriyle, bu artlar mevcut olmayarak, lafzın bu manalarda isti'malini mecazdan addeylemi lerdir. Ve ehl-i arabiyye vâzı'ın bir lafzı vaz' eylemesi ancak mana -yı mevzû-i lehin tamamına delalet için olup, ve cüz' -i manaya delaleti, küllün zihinde husulü cüz'ün dahî husulünü müstelzim olmasına; ve mana -yı haric-i lâzıma delaleti, melzûmun zihinde husulü, husul -i lâzımı istilzam eylemesine aklın hükmünden ne 'et edece i cihetine nazar ederek, yalnız delalet -i mutabıkıyyeye vaz'ıyye ve tazammun ile iltizama delalet -i akliyye tesmiye edip, mana -yı mutabıkîyi hakikat ve tazammun ve iltizamîyi mecaz addeylemi lerdir.

Ve i bu delalet -i selaseye delaleti nisbet ederek delalet -i mutabıkıyye, tazammuniyye ve iltizamiyye denilmesi, i bu delalet -i selase, delalet -i vaz'ıyye-i lafziyyenin envâi olduları cihetle delalet -i mezkurenin bunlara cevaz nisbetine mebnidir.

Zihin, iktisab-ı malum için nefsin kuvve-i mu'addesi olup, muannıfın lüzumu zihnî olmasıyla takyîdi, lüzum -ı mutlak ve lüzum -ı haricîden ihtirazdır. Ve aksam -ı lüzum için âfide bahs-i müstakil olmasıyla bu makamda îrâdına hacet görülememi tir.

Ve malum ola ki, elfâz-ı mürekkebenin mevzû-i leh-i tâmmı mecmû-i eczâ-i maânîdir. u vechile ki, lafz-ı mürekkebtan her bir cüz', manasından her bir cüz'e, eczâ -ı maânîye mutabık olacak haysiyette bi'l-mutabaka mevzû olmasıyla i bu evzâ', eczâ vasıtasıyla mürekkebin her bir cüz'ü için olan maânî-i mutabıkıyyenin mecmûu üzere delaleti delalet-i mutabıkıyye ve evzâ', eczâ-ı mecmû-ı mürekkeb için 'urûz-ı vaz'a vasıtaadır. Ve mürekkebin i bu mecmû-ı maânîye delaleti zımında bu mecmûun eczâsından her bir cüz'-i manaya delaleti tazammun ve bu mecmûa lâzım gelen harice delaleti iltizamdır. Mesela el-ibadetü menviyyetün lafz-ı mürekkebinin ibadet ve menviyyet ile bunların beyninde olan nisbetin mecmûuna delaleti mutabakat olup, ibadette menviyyet cüz'eyn-i maddiyyenin ve nisbet cüz'-i sûrî olan hey'et-i terkîbiyyenin medlulleridir. Ve i bu mürekkebin yalnız ibadet veyahut ibadet ma'an -nisbete delaleti tazammun; ve bu mecmûa lazım gelen vudû' için niyet art olması gibi harice delaleti iltizamdır.

2.3. Yelzemü minhümâ el-mutabakatü yakînen bi-hilâfi'l-aks ke-lüzum-i ihdeyhima li'l-âhar :

Kâle rahimehullah [ve yelzemü minhümâ el-mutabakatü yakînen bi-hilâfi'l-aks ke-lüzum-i ihdeyhima li'l-âhar]

Ve i bu delalet-i selase beyninde olan nisebe gelince, tazammun ile iltizama lüzum-ı mutabakat yakinen malum olarak mutabakatı müstelzimlerdir. Zira lafzın mana -yı tazammunî ve iltizamîye delaleti mana -yı mutabıkîsine delaletine tâbia olup ve tâbi' tâbi' oldu u haysiyetten bi-dûni'l-metbû mevcut olamayaca ı emr-i müteyakkındır. Lakin aksi bunun hilafında olup, tazammun ile iltizamın mutabakata lüzumları, yani mutabaktın bunları istilzâmı gayr-ı müteyakkındır. Ve i bu adem-i teyakkun iki cihetten hâlî olmayarak

1. ya adem-i lüzum müteyakkın olmasıyla olur. nitekim tazammunda böyledir. zira mutabakatla tazammun beyninde umum ve husus mutlak olarak, her ne vakit tazammun tahakkuk eylese mutabakat tahakkuk edip, lakin hîn -i tahakkuk-ı mutabakatta tazammunun tahakkuku daimî olmamasıyla mutabakat tazammunu müstelzim de i ldir. Çünkü lafzın nokta emsali mana-yı basît'e mevzû olması caiz olarak, bu takdirde lafz -ı mezkûrun i bu mana-yı basîte delaleti mutabakat olup, besâtet -i manadan nâ î tazammun bulunmaz.

2. veyahut lüzumun adem-i teyakkunu lüzum ve adem-i lüzumdan her iki canibin müteyakkın olmamasıyla olur. Nitekim mutabakata lüzum -ı iltizam bu kabilden olarak, lüzum ve adem-i lüzumu gayr-ı müteyakkındır. Zira istilzam bir lafzın manasını tasavvurdan tasavvuru lazımlık gelece k haysiyette o mana için bir lazımlık vücuduna tevakkuf eder. Halbuki her bir mahiyet için bu vechile lazımlık bulunması malum olmayıp, vech -i mezkur üzere hiçbir eyi müstelzim olmayan mahiyâtın vücudu caizdir. Bu takdirde lafız haysiyet-i mezkurede olan mahiyete mevzû oldu u takdirde, i bu mahiyete delaleti mutabakat olarak iltizam mevcut olmaz. Fakat bu misillü mahiyetin vücudu dahî malum olmamasıyla mutabakatın iltizamı müstelzim olup olmadı ı yakînen malum de ildir.

Tazammun ile iltizamdaki ehadühümânın âha ra lüzumu dahî i bu sâni kabilinden olup, yekdi eri istilzâmı gayr-ı müteyakkındır. Zira ber-vech-i me ruh her bir mahiyet-i mürekkebe için lâimzihni mevcut olup olmaması daire -i cevazda olmasıyla tazammun için lüzum-ı iltizam gayr-ı müteyakkın oldu u misillü, iltizamın mahiyât-ı mürekkebeden cümlesine veyahut bazısına has olup olmamasının yani, mahiyât -ı basîtada dahî iltizam mevcut olmasının cevazı cihetiyle iltizam için lüzum -ı tazammun gayr-ı müteyakkındır.

2.4. Ve'l-lafzu'd-dâllü bi'l-vaz'ı in lem yuksad bi-cüz'ihî delaletün alâ cüz' -i ma'nâhü'l-mutâbikiyyi fe-müfredün ve illâ fe-mürekkebün :

Kâle rahimehullah [**ve'l-lafzu'd-dâllü bi'l-vaz'ı in lem yuksad bi-cüz'ihî delaletün alâ cüz' -i ma'nâhü'l-mutâbikiyyi fe-müfredün ve illâ fe-mürekkebün]**

Delalet-i vaz'ıyye ile dâll olan lafız e er cüz'üyle man -yı mutabıkîsinin cüz'üne delalet kasd ve irade edilmezse müfreddir. Lafz -ı dâll bi'l-vaz' olmasıyla sebep-i takyîdi, mühmelâttan ve bihasebi't-tab' ve'l-akl dâll olan elfâzdan ihtiraz olup, bunlarda ıstılâhen ifrâd ve terkib gayr-ı câri ve bir de ehl-i fennin delalet-i vaz'ıyyeye ihtisas nazarıdır.

Setîr olmasın ki, lafzın müfred olması basît olarak cüz'ü olmamasıyla ve mürekkebe olması zat-ı eczâ olamk itibarıyla olmayıp, belki müfredden murad kend iyle eczâsı müteakkil olmayan mefhum-ı vâhittir. Kezalik mürekkebe dahî kend iyle eczâsı müteakkil olan mefhum-ı vâhitten ibarettir. Zira, maânî-i müfredenin mürekkebe olmasında hey'et -i ictimâiyyenin vücudu lâ-büd olarak bu hey'et sebebiyle maânî-i müfrede suret-i vâhideyi iktisâ eder.

Ve müfred ile mürekkebtan murad bu mana oldu u cihetle taksimden müstebân olan tarifler cüz’-i lafzın cüz’-i manaya delaleti kasdolunup olunmamasına bina edilmi tir. mdi, müfredde cüz’-i lafzın cüz’-i manaya adem-i kasd-ı delaleti, lafzın hemze-i istifham gibi cüz’ü olmamak veyahut Zeyd lafzı gibi cüz’ü olsa da manaya dâll olmamak veyahut alem vâki‘ olan Abdullah lafzı gibi medlulü cüz’ -i mana-yı maksudun gayrı olmak veyahut bir ahs-ı insanî için alem olması farzedilen el-hayevanu’n-natık lafzı gibi medlul-i cüz’î cüz’ -i mana-yı maksud olsa da delaleti kasdolunmamak suretlerine amil olup bunların cümlesi efrâd-ı müfredde dahillerdir. öyle ki lafz-ı Zeyd’in manası olan hayevan-ı nâtik mü ahhas zî-eczâ ise de, eczâ-yı lafız olan (ze-ye-dal)’dan hiçbirisi manaya dâll olmayıp, alem olan Abdullah lafzı ise her ne kadar kendisi için manaya, yani ubudiyete ve zat -ı vâcib-i azze ismuhû’ya delalet edecek cüz mevcut ise de, bunlar mana -yı maksud olan zat-ı mü ahhasanın cüz’ü olmadı ı ve keza ahs-ı insanîye alem olması mefruz olan el-hayevanu’n-natık lafzı dahî her ne kadar alemiyette manası ma‘at-ta ahus mahiyet-i insaniye olup ve hayevan ve natık mefhumları mahiyet -i insandan cüz’ olmasıyla hayevan ve natık cüzeyninin medlulü, mana-yı maksudun cüz’-i cüz’ü ve bir eyin cüz’-i cüz’ü aynıyla cüz’ü ise de hakikat-i zattan kat‘-ı nazarla ancak zat-ı mü ahhasa oldu u malumdur. Fakat mahall-i i kâl da-ra-be sigâ-i mazisi gibi lafzı için cüz’-i maddî ve sûfî olup maddesiyle hades’e ve suretiyle nisbet ve ahad-i ezmineye delalet eden elfâz-ı müfredeyi tarif-i müfredde idrâc ve tarif-i mürekkebtan ihrac edecek bir kaydın tarifeynde adem-i vücududur. Binaen aleyh eczânın sem‘de duhûlü müretteb olma sının iltizam ve i tiratıyla tedârik-i te’vile tasaddî etmi ler ise de, bu artın ittihazına delalet edecek elde bir delil olmayıp, belki cevab-ı savâb Siyalkûfî merhumun beyanı vechile da -ra-be emsalinden maksud mecmû-ı madde ve suretin mecmû-ı manaya delaleti olup, cüz’ün cüz’ -i manaya delaleti de ildir denilmesidir.

Ve hafî olmasın ki, müteahhirûnun müfred ve mürekkebi tarifte kasd ve adem -i kasdı itibar etmelerinin mebnâsı bazılarının tevehhümü gibi delalette kasd ve irade mu‘tebere olması de ildir. Zir a böyle olmak lazım gelse tarifte delalet -i me’hûze olmasıyla kasdın tekrar itibarı iktiza etmez idi. Belki kasdın mebnâ -yı itibarı budur ki, lafız için terkibin ‘urûzu maânî-i kesirenin ifadesini irade ve kastederek hîn -i isti‘malindedir. Çünkü vâzi‘ ibtidâ ancak müteferrik olarak elfâzı maânîye vaz‘ eylemi tir. Ve mürekkebtan mürekkebtan oldu u haysiyetten ancak vaz‘ -ı eczâ ile mevzûdur.

Nitekim Seyyid kuddise sirruhû tasrih eylemi tir. Ve isti‘malden murad lafzı zıkr ve manayı iradedir. te bu beyandan kasd ve irade terkibte mu‘teber olup ifrad dahî adem -i terkibten ibaret olmasıyla, manası adem -i kasd oldu u ve halet-i vâhidede bir lafızda terkib ile ifrâd ictima edemeyece i malum olur. Ve ammâ mütekaddimînin tariflerinde vâki‘ oldu u vechile, yalnız delalet ve adem-i delaletle iktifâ olunması gayr-ı sahihtir. Zira, Abdullah ve ‘tebbeta erran’ emsalinde mevzû -i lehlerine delalet ve maksuda adem -i delalet ciheteynine nazaran ifrâd ve terkibin ictimamı müstelzim olur. ve bu halde lafz -i vâhitte, hâlet-i vâhidede ifrâd ve terkibin küllî ve cüz’î, kazıyye ve cüz’ -i kazıyye olmak ve fâide-i tâmmeyi ifade edip etmemek gibi ahkâm -ı ma‘neviyye, mu‘arreb ve mebnî olmak ve müsnedün ileyh vukûu sahih olup olmamak gibi ahkâm -ı lafziyyelerinin cereyânı lazım gelip, bu ise beyyinü’l-butlandır.

Ve e er lafzın cüz’üyle cüz’ -i mana-yı mutabıkîsi üzere delalet kasd olunursa mürekkebtir. mdi, mürekkekte dört eyin vücudu lâ -büd olarak evvel lafzı için cüz’ bulunması ve sâni cüz’ü için manaya delalet olması ve sâlis bu m ana lafızdan maksud olan mananın cüz’ü olması ve râbi‘ cüz’ -i lafzın cüz’ -i mana-yı maksuda delaleti kastedilmesidir. Mesela râmi’l-hicâra lafzı mürekkebtir olup, cüz’ü olan lafz -ı râmînin mevzûun mâ’ya mensub olan ramy üzere delaleti maksuddur. Yani her ne k adar lafz -ı râmî kendüye ramy nisbet olunan zatın mâ için mevzû ise de, araz, kendiyile ramy kâim olan zata mensub ramy’e delalettir. Zira, sıfâtta nisbetin canib -i zattan ve efâlde canib -i hades’ten itibarı mesâil -i mukarrerendendir. Ve lafz -ı hicâra ile maksud cism -i muayyene delalettir. Ve bu manaların mecmûu lafz -ı mezkurun mana-yı mutabıkîsidir. öyle ki, mutabakat lafzın mana-yı mevzû -i lehi üzere delaleti olup, bu da insanın hayevan -ı nâtika delaleti gibi vaz’ -ı vâhid ile olmakdan ve i bu râmi’l-hicâra gibi bi-hasebi eczâi’l-lafz ve’l-mana evzâ -i müteaddide ile olamsından eammdır. Zira, lafz -ı mezkurdan cüz’ -i evvel bir manaya ve cüz’ -i sâni âhar manaya mevzu olarak ma‘neyeynin mecmûu birden ahzolundu u gibi, mecmû -i lafız mecmû -i manaya mevzu olur. lakin aynı lafzın aynı manaya vaz’ıyla olamyıp belki eczâsının eczâ -yı manaya vaz’ıyla. Ve mutabakat i bu sureteyne âmmdır. Ve mürekkebt için hey’eti itibarıyla vaz’ -ı nevî mevcut ise de, lakin bu vaz’ın terkib ve ifrâdda medhali yoktur.

Ve cüz'-i mananın cüz'-i mana-yı mutabıkî olmasıyla takyidi, zira, lafzın terkiib ve ifrâdında mu'teber olan cüz'ünün cüz'-i mana-yı mutabıkîsi üzere delalet ve adem-i delaleti olup, cüz'-i mana-yı tazammunî veyahut iltiza misî üzere delalet ve adem-i delaleti de ildir. Ve bu babta olan îzâhât-ı mukteziyye mufassalâtta mebsûttur.

bu kelam-ı musannıf her ne kadar zahirde taksim olup ve taksim tasavvurâtta madud ise de, bir kıyas-ı müfid olarak, iki cüz'ü amil su râ-yı munfasıla ile cüz'eynden müellefe olan kübrâ-yı hamliyyeden mürekkebtir. Zira, ya cüz'üyle cüz'-i manası üzere delalet kask olunmaz veyahut kask ve irade olunur. Ve cüz'üyle cüz'-i manası üzere delalet kask olunmayan her bir lafız müfred; ve cüz'ü için bu de lalet kask olunan her birlafız mürekkebtir. mdi, lafız ya müfred veyahut mürekkebtir.

2.5. Ve'l-müfredü in lem yestekille fi'd-delaleti alâ ma'nâhu fe-edâtün ve illâ fe-in delle bi-hey'etihî alâ ahadi'l-ezmineti fe-kelimetün ve illâ fe-ismün :

Kâle rahimehullah [**ve'l-müfredü in lem yestekille fi'd-delaleti alâ ma'nâhu fe-edâtün ve illâ fe-in delle bi-hey'etihî alâ ahadi'l-ezmineti fe-kelimetün ve illâ fe-ismün**]

Lafz-ı müfred aksam-ı selaseye taksim olup, öyle ki, lafz-ı müfred e er manası üzere delalette müstakil olmazsa edattır, yani ehl-i arabiiyenin hurûf-ı maânî tabir ettikleri fî, min ve emsali lafızlar terkiib-i elfâzda alet oldukları cihetle mantıkıyyûn indinde edât ile mu'abberdir. Ve e er manasına delalette müstakil olursa, bu da iki kısım olup, e er i bu müfred-i müstakillun bi'd-delâle hey'et ve sigasıyla ezmine-i selaseden birisi üzerine delalet ederse kelimedir ki ehl-i arabiiyye bundan fiil ile tabir ederler. Ve e er hey'etiyle ahad-i ezmineye delalet etmezse isimdir. Hey'et ve siga ile murad huruf için takdim, tehir, harekât ve sükunâtı itibarıyla hâsıla olan hey'ettir. Ve bu da suret-i kelime olup, hurûf mâdde-i kelimedir. Ve kelimenin tarifinde ahad-i ezmineye hey'etiyle delaletini itibar, zaman, ems ve yevm emsali zamana delalet eden isimlerden ihtirazdır. Zira, bunlarda delalet hey'etleriyle olmayıp mevâd ve cevâhiriyledir. Fakat mevâd ve cevâhiriyle delaletten murad yalnız cevher-i kelime ezmineye dâldir demek murad edilse, mekâlîb-i zamanın bi-isrihâ lafz-ı zamanın delalet etti i eye delalet etmesi lazım gelip, bu ise kat'iiyen batıldır.

Belki murad, zaman üzere delalette cevher için medhal olup, lakin kelime bunun hilafı olarak, zaman üzere delalette hey'et-i kelime müstakilledir demek oldu u tahkikât-ı erifedendir.

Hafî olmasın ki, hariçte mevcut olan eylemlerden bazıları zatıyla ve bazıları gayriyle kâim oldu u misillü, ma'kûlât-ı zihniyyeden dahî bazıları kasden müdreğ ve fî zâtihî melhuz olarak mahkumun aleyh ve bih olmakla salihdir.ve bazıları bi't-teba' müdreğ ve âharın mülâhazasına alet olarak mahkumun aleyh ve bih olmakla gayr -ı salihdir. Mesela mana-yı ibtidâyı akıl kasden ve bizzat mülâhaza eylese, bu mana fî zâtihî melhuz olan bir mana-yı müstakillün bi'l-mefhumiyye olup, yalnız taalluk etti i eylemin icmalen ve bi't-teba' taakkülü lazım gelerek zikr ve beyana muhtaç olunmaz. Ve bu itibar ile mana -yı ibtida yalnız lafz-ı ibtidanın medlülü olarak i bu manaya delaletinde müstakil olup, mütaallakına delalet etmek üzere lafz-ı âharın inzımamına hacet görünmez. te kelimenin ve ismin manasına delalette ve mananın mefhumiyetinde istiklallerinin manası budur. Ve zikr olunan mana-yı ibtidayıile beyninde hâlet olması haysiyetinden akıl mülâhaza edip de bunların tarif-i hallerine alet kılsa, bu surette mana-yı mezkur mefhumiyette müstakil olamayıp ve bi-hususihî mütaallakı zikr olunmadıkça mana -yı mezkurun taakkülü mümkün olamaz. Ve mütaallakına delalet edecek bir lafz -ı munzam olmadıkça min edatıyla bu manaya delalet olunamaz. El-hasil lafz-ı ibtida mana-yı küllî için mevzu olmasıyla, i bu mana-yı küllînin kasden taalluku ve hadd-i zatında mülâhazası mümkün olarak mefhumiyette müstakil ve mahkumun aleyh ve bih olmakla salihdir. Ve min lafzı mana-yı küllî-i ibtidanın cüz'ıyyât-ı mahsûsa-i mütaallakasından her birine, mütaallakâtına halât ve tarif-i ahvallerine alet olamk haysiyetinden mevzu oldu u cihetle mefhumiyette müstakil ve mahkumun aleyh ve bih olamkla salih olamaz. Zira, her birerlerinin kasden melhuz olması lâ-büddür. Ta ki mütaallakı ile kendi beyninde itibar -ı nisbet câri ola. Belki bu cüz'ıyyâtın taakkülü ancak mütaallakâtının zikriyle mümkün olabilir ki hatta mülâhaza -ı ahvaline alet ola. Seyyid erif kuddise sirruhû i bu tafsilât -ı mesrûdeye i aretle fî zarfiyye zarfiyyet beyninde olan farkı izahta buyurmu lardır ki lafza -ı zarfiyyetin manası zarfiyyet-i mutlaka ve fî lafzının manası mesela Zeydün fi'd-dari kavlimizde husul-i Zeyd ile dâr beyninde mu'tebere olan zarfiyyet-i mahsusadır. Bu vech üzere mu'tebere olan zarfiyyet-i mahsusa ise muhbirun bih ve muhberün anh, yani mahkumun bih ve mahkumun aleyh olamkla salih olmayıp, lakin mutlak zarfiyyet manası bunlara salihdir.

Hasılı zarfiyyet-i mahsusada tarafeyne nisbet-i me'huze ve husul-i Zeyd ile dâr beyninde rabıta olması haysiyetinden mu'tebere olarak ahadühümânın âhareyne kıyas ile mülâhazasına mir'attır. Bu cihetle mefhumiyette müstakille ve hükme salih de ildir. Lakin mutlak zarfiyyet her ne kadar tarafeynin icmalen taakkulünü müstelzim olsa da tarafeyn için mir'ât-ı mülâhaza ve tarafeyne tebe'iyyetle mütaakkile olmayıp, bu cihetten nâ î mefhumiyette müstakille ve hükme salihadır.⁵ te bu beyan ile mana üzere delalette lafzın ve mefhumiyette mananın müstakil ve gayr -ı müstakil olmalarından muradından ibaret oldu u nümâyan olmasıyla bereber efrâd -ı isimden bulunan zü ve fevka emsali esmâ-i lâzimetü'l-izafenin dahî manaya delalette istiklaliyetleri ve bu cihetle taksimden münfehim olan hadd-i edat ile hadd-i ismin tarden ve aksen intikâzdan selametleri mütebeyyin olur. zira esmâ-i mezkurenin maânîsi dahî mefhumiyette müstakille olan mefhumât-ı külliyye ve hadd-i zatlarında melhuza olarak mütaallakâtlarının zikrine hacet messemeksizin tebe'an ve icmalen taakkülü lazım gelir ise de fakat esmâ -i mezkurenin vaz'ından araz mütaallakât-ı mahsusaları olmasıyla i bu araz-ı vaz'ıye mebnî mefhumlarında hîn-i isti'malde mütaallakât-ı mahsusaya muzaf olarak isti'malleri adet-i câriye iktizasından olup hususiyât-ı mezkureyi fehm için zikr ve îradlarına lüzum görünmü tür. Yoksa mütaallakât-ı mahsusalarının bu vechile lüzum -ı zikri edâtta oldu u asl-ı manayı fehm için de ildir. Hasılı esmâ-i mezkure gayrısında olmayıp belki kendi nefislerinde mu'tebere olan manalarına delalette ve maânî -i mezkure mefhumiyette müstakille olarak hadd-i edattan hariç ve hadd-i isimde dahillerdir. Ömer Kâtibî edatı yalnız kendiyle ihbar sahih olmayan; ve kelimeyi yalnız kendiyle ihbar sahih olup ve sigasıyla ezmineden zaman -ı muayyene delalet eden; ve ismi kendiyle ihbar sahih olup ahad-i ezmineye delalet etmeyen lafız olamk üzere tarif etmi tir. Ve i bu tarife göre efâl -i nâkısâ dahî muhbirun bih olmakla gayr -ı salih olmasıyla edâtta olmak lazım gelece i itirazına saded-i cevabta ârih efâl-i nâkısânın edâtta addi gayr -ı müsteb'id oldu unu beyan ile kavmin ol bab-ı kazâyâda mevzu ile mahmul beyninde rabıta edattır deyu zikrederek edatı Zeydün hüve kâimun emsalinde olan hüve gibi gayr -ı zamaniyye ile Zeydün kâne kâimen emsalinde olan kâne gibi zamaniyyeye taksim etmeleri efâl -i nâkısâ

⁵ Musannıf muhakkik ha iye-i havâ î-i Fethiyye-i Tehzîbiyye'de telhis-i kelim ve ifade-i zübde-i meram edip demi tir ki mana-yı harfî iki emr ile me ruttur ki birisi hadd-i zatında melhuz olmayıp, belki gayrının mülâhazasına mir'ât olmaktadır. kincisi ile beyninde olan ibtida ki mana -yı cüz' -i hâss olamsıdır. Her ne kadar cüz' -i ızafî dahî olursa mücerred emr -i evvel mana-yı harfîde kifayet etse idi küllü kâtibin kezâ kavlimizde küll lafzının harf olması lazım gelirdi. Kezalik mücerred emr -i sâñî kifayet ile ile beyninde olan ibtida-yı mahsusa i aret edici oldu umuz halde hâzâ ferdün min efrâdi'l -ibtida dedi imiz surette bu kavlimizdeki ism-i i aret harf olur idi. Bunların her birerleri ise batıldır. Mana -yı harfîde mecmû-i emreyn lazımdır.

edâttan addeylediklerine delalet eylemesiyle istidlal etmi tir. Ve bundan her ne kadar ıstılah-ı kavmin ıstılah-ı nuhâta adem-i mutabakatı lazım gelir ise de mutabakat -ı ıstılaheyn mültezim olmayıp nazar-ı nuhât nefis-i lafızda ve nazar-ı kavim mana cihetinden lafız da olmasıyla bahseyenin hîn-i te âyür-i ciheteyninde tetâbuk-ı ıstılaheyn lazım gelmeyece ini ityan eylemi tir. Hasılı, maksud-ı nuhât tashih-i elfâz olup ve efâl-i nâkısayı kad- sin ve sevfe lafızlarıyla navâsıb ve cevâzimin duhulü ve zamâir ve tâ -i te'nis-i sâkinenin lühûku ve mazi, muzari, emir ve nehye inkısamı gibi ekser alâmât ve ahval -i lafziyyede tâmme tesmiye olunup, failleriyle kelam-ı tâmm olan ef'âle mü arik buldukları cihetle ef'âlden addetmi lerdir. Ve kavm-i maânî ef'âl-i nâkısayı kendiyile vahdehâ ihbara adem-i salahiyette maânî-i edevâta muvafık bulmalarıyla her ne kadar zamana delalette edevâttan mümtaze ise de bu cihetine nazar etmeyerek edevâtta idhal eylemi lerdir. Ve bazıları i bu imtiyaza nazaran sübut üzere delaletten nâ î kelimât -ı vücûdiyye tesmiye kılmı lardır. Siyalkutî merhum kavmin zamaniyye ve gayr -ı zamaniyyeye taksim eyledikleri rabıtan murad lafz olan rabıta olup ve kavmin i bu nisbet -i hükmiyye üzere dâll olan lafzın edat olmasıyla zu'mleri mana-yı gayr-ı müstakil üzere delaletinden için oldu u rivayetle beyan etmi tir.

Ve Ömer Kâtibî'nin tarifi da-ra-bâ'da olan eli, da-ra-bû'da olan vav, da-ra-be-ke'de olan ke ve ulâmî'de olan yâ zamâir-i muttasılası muhbirun bih olmakla salih olmadıkları cihetle edatta duhul ve isimden hurucuyla müntakız olarak saded-i cevapta adem-i salahiyeti nefis-i lafız ile muradifinin adem-i salahiyetinden ta'mim ederek da-ra-bâ'da elif hü mâ manasına, da-ra-bû'da vav hü m, da-ra-be-ke'de ke ente ve ulâmî'de yâ innâ manasına olup, i bu mürâdifât kendiyile vahdehâ ihbara salih olmalarıyla ihtiyar -ı tekellüfe muhtaç olmu lardır. Tarif-i musannıf ise bu gubardan âzâde olup zamâir-i mezkure manalarına delalette müstakillerdir.

2.6. Ve'l-mürekkebü in sahha sükütü'l-mütekellimi aleyhi fe-tâmmün immâ haberiyyün in-ihteleme's-sıdka ve'l-kizbe ev in âiyyün in lem yahtemil ve illâ fe-nâkısun :

Kâle rahimehullah [**ve'l-mürekkebü in sahha sükütü'l-mütekellimi aleyhi fe-tâmmün immâ haberiyyün in-ihteleme's-sıdka ve'l-kizbe ev in âiyyün in lem yahtemil ve illâ fe-nâkısun]**

Ve lafz-ı mürekkebe er mütekellimin sıhhat-i sükûtuna kâfi olursa mürekkebi-tâmmdır. Ve mürekkebi-tâmmin mütekellimin sıhhat-i sükûtuna kifayeti mesela Zeyd denilip de sükut olursa muhatabın kâim veyahut kâid denilmesi e muntazır olması ve hasılı mahkumun aleyhin mahkumun bihi ve mahkumun bihin mahkumun aleyhi taleb ve istid'âsı gibi muhatabın muntazır olacağı lafz-ı âharı müstetbi' ve müsted'î olmayarak fâide-i tammeyi ifadesinden ibaret olup, yoksa asla muntazır olmaz demek de ildir. Bu da Zeydün kâimun gibi faide-i cedideyi hasıl etmesinden ve es-semâü fevkanâ emsali faide-i cedideyi müfid olmamaktan eammdır. Ve mürekkebi-tamm ikiye münkasım olup, e er mefhumu hasebiyle sıdk ve kizbe muhtemil olursa mürekkebi-tamm-ı haberî; ve sıdk ve kizbe muhtemil olmaz ise in âdir. “Mesela Zeydün kâimun” hamliyye ve “in ci'tenî ekramüke” artiyyelerihaberî; ve “E Zeydün kâimun?” istifhamiyyesiyle lafzı in âdir. öyle ki her bir mürekkebi-tâmmin cüz'eyni beyninde mucib-i sıhhat-i sükut olacak haysiyette bir nisbet mevcut olup, bu nisbet ise ahad-i cüz'eynin âharayne taallukundan ibarettir. Ve bu taalluk haberde “Zeydün kâimun ve “Zeydün leyse bi-kâimin” gibi îcab ve selb ile; ve in âda “ekrimhu” gibi îcab ve selbin g ayrı taleb emsaliyle olur. mdi, i bu nisbet için e er ahad-i ezmine-i selasede mutabık ve gayr-ı mutabık oldu u bir haric bulunursa, nisbet-i mezkurenin bu harice mutabakat ve gayr-ı mutabakatı ihtimaliyle, kelim sıdk ve kizbe muhtemil olarak haber olur. Ve e er nisbet için bu haric mevcut olmazsa, ihtimal-i mezkurdan hâlî olarak in â olur. Mesela “Zeydün kâimun” haberi kıyamın Zeyd'e vukû-ı nisbetine ve “Zeydün leyse bi-kâimin” kavli adem-i vukûuna delalet eder. Ve zihn-i mütekellimde olan nisbetten kat'-ı nazar fî nefsi'l-emr Zeyd ile kıyam beyninde îcaben veya selben nisbetin vukûu, yani hakikaten Zeyd'in kıyam veyahut adem-i kıyamı zaruri oldu undan, i te nisbet-i haberiyye için mutabık ve gayr-ı mutabık olacağı haricden murad bu nisbet olmasıyla, e er zihn-i mütekellimde husulü kelimından münfehim olan nisbet ile i bu nisbet-i hariciyyeden ikisi dahî sübutiyye veyahut selbiyye olarak yekdi ere mutabık olursa sâdık; ve ahadühümâ sübutiyye ve âhar selbiyye olup da yekdi ere mutabık olmazsa kâzibtir. Ve me sela “ebû” deyip ve bununla ihbar-ı hâlîyi, yani hâlen bey' vukû' bulacağı ihbarını murad eyledi in surette, bu ihbar için mutabakatını kastedildi in bir haricden lazımdır ki, bu da lafz-ı âharla hariçte husul-i bey'ten ibaret olarak e er lafz-ı âharla hariçte akd-i bey' hâsıl olursa haber-i mezkur sâdık ve illâ kazib olur.

Lakin in â olan mesela lafzı bunun hilafı olarak mutabık veyahut gayr -ı mutabık olaca ı bir haric mevcut olmayıp, belki bey' fi'l-hâl bu lafız ile hâsıl ve mün'akittir. Ve in â iki darb olup, evvel talebtir ki istifham, emir, nehiy, temenni ve nidâ bu kısımdandır. Ve sâni gayr-ı talep olup ef'âl-i mukarabe, ef'âl-i medh ve zem, siya -ı 'ukûd, kasem, le'alle ve rubbe, kem-i haberiyye ve ef'âl-i taaccüb bu kısımdandır. Le'alle tereccî için olarak tereccîde talep olmadı ını tasrih etmi lerdir. Rubbe, in â -i taklîl ve kem-i haberiyye in â-i teksîr için olarak murad killet ve kesretten ihbar olamyıp mesela "kem racülin 'indî" kavlınden maksud istiksardır. Ve taksi mden müstebân oldu u vechile haberin sıdk ve kizbe muhtemil olmasıyla tarifine "e er haber vâkıa mutabık olursa kizbe muhtemil olmaz ve e er vâkıa mutabık olmazsa sıdk muhtemil olmaz, bu surette efrâd -ı haberden hiçbir i tarifte dahil olmaz" deyu vârid ola n suale u vechile cevap verilmi tir ki, ihtimal -i sıdk ve kizb ile murad mücerred mefhum -ı habere nazaran ihtimalidir. Ve ek yoktur ki "es -semâü fevkanâ" kavlimiz, nazarımızı mefhum -ı lafza tecrid ederek harice nazar etmedi imiz surette 'inde'l-akl kizbe muhtemil olur. Ve kezalik "ihtimal -i nakızeyn mevcuttur" mücerred mefhumuna nazaran sıdk muhtemildir. Bu takdirde muhassal -ı taksim e er mürekkeb-i tâmm bi-haseb-i mefhumihî sıdk ve kizbe muhtemil olursa haber ve illâ in âdır demek olur. Ve nazarın mefhu m-ı mürekkebe tecridinden murad hususiyet -i mütekellimden ve belki hususiyet -i mefhumdan kat' -ı nazar ile mefhumun ve mahiyet -i külliyyesine nazaran olup bu surette sıdk ve kizb anından olmayan mütekellimin ihbarıyla sual vârid olmaz. Zira, biz hususiyet -i mütekellimden kat' -ı nazar edip de o haberin mefhumunu mülâhaza eylesek ya bir eyin bir ey için sübut veyahut o eyden selbinden ibaret buluruz. Bu ise 'inde'l-akl sıdk ve kizbe muhtemil olaca ı bî-i tibahtır. Ve kezalik "el-küllü a'zamü mine'l-cüz'i" emsali tarafeyniyle beynlerinde olan nisbeti hîn -i tasavvurda aklın cezmedece i bedîhiyyât, 'inde'l-akl asla kizbe muhtemil olmayıp, belki akıl sıdkıyla câzi ve imtinâ' -ı kizbiyle hâkim olmasıyla da sual vârid olmaz. Zira, biz i bu bedîhiyyâtın hususiyetinden nazar -ı kat' edip de, mefhumât ve mahiyâtına nazar etti imiz hînde, ya bir eyin bir ey için sübut veyahut bir eyden nefyini buluruz. Bu ise bi-lâ-i tibah 'inde'l-aklsıdk ve kizbe muhtemildir. El-hasıl haber, mahiyet -i mefhumuna nazaran mahiyet -i mefhumun mâ-'adâsından ve hatta haberin hususiyet -i mefhumundan kat' -ı nazarla 'inde'l-akl sıdk ve kizbe muhtemildir. Ve bu takdirde ahbâr bi-isrihâ sđk ve kizbe muhtemile oldu u câ -yı i kâl de ildir.

Tahkikât-ı oldu u üzere, cemî-i ahbâr min haysü'l-lafz ancak sıdka delalet eder. Ve ammâ kizb medlül-i lafzı olmayıp, belki medlul-i lafzı olan sıdkın nakîzidir. Ve kavmin “haber sıdk ve kizbe muhtemeldir” demelerinden murad sıdk gibi kizb dahî medlul - i lafz-ı haberdır manası olmayıp, belki maksudları haber sıdk oldu u haysiyetten kizbe muhtemeldir, yani medlul-i lafız sabit olmaması aklen mümtenî de il demekten ibarettir. Mesela Zeydün kâimun lafzı nefsü'l-emrde kıyamın Zeyd için sübutuna dâll olup, medlul -i lafız i bu sübut-i kıyamdır. Bu takdirde Zeyd'in kıyamı vâki' ise medlul -i lafız tahakkuk ederek sâdik olur. Ve e r vâki' de ilse medlülü tahallüf ederek kâzib olmu olur. Ve bu vechile lafızdan medlülünün tahallüfü câizdir. Zira, delalet -i elfâz vaz'iyeye olup, bir delalet-i akliyyeden için de ildir ki, hatta mesela eserin müessire delaleti gibi istilzam -ı akîl ile delilin medlülü istilzamını iktiza ederek lafızdan tahallüfü müstahil olsun.

Sıdk ve kizb ile kelam ve mütekellimde ikisi dahî muttasıf olarak sıfat-ı mütekellim oldukları surette, sıdk, bir eyden alâ mâ hüve bih i'lâm ve kizb, bir eyden lâ alâ mâ hüve bih i'lâm olmak üzere müfesserdir. Ve tarif -i haberde bu manaya hamli, Seyyid erif indinde gayr-ı marzîdir. Ve sıfat-ı kelam oldu u surette bazen sıdk, haberin vâkıa mutabakatı ve kizb, adem -i mutabakatıyla; ve bazen nisbetin vâkıa mutabakat ve adem -i mutabakatıyla müfesser olup, tefsir -i evvelde haber ve tarif -i haberde sıdk ve kizb me'huz oldukları cihetle devri mucib olaca ndan Seyyid erif ma na-yı sâniye hamlini ihtiyar eylemi tir. Ve Allame-i Siyalkûtî'nin tahkiki üzere nisbetin vâkıa mutabakat ve adem -i mutabakatıyla murad nisbet -i îkâiyye ve intizâiyyenin, yani mütaallak -ı idrak olan nisbetin, hadd-i zatında tarafeyn beyninde olan nisbete m utabakatıdır. Mutabık olan nisbet mutabak olan nisbet itibar-ı haysiyetle müte ayir olarak, kendüye taalluk -ı idrak haysiyetinden mutabık ve nefsü'l-emrde ve hadd-i zatında tarafeyn beyninde vâkıa olması haysiyetinden mutabaktır. Ve medlülü haber i bu nisbet -i zihniyye, yani îkâ' ve intizâ'dır ki vukû' ve lâ -vukû idraktır. Ve bazı ibarâтта “medlul -i haber vukû' ve lâ -vukû' manasına nisbettir” deyu vâki' olmu ise de, murad, vukû ve lâ -vukûun zihinde husulü haysiyetinden medlul -i haberdır demek olup, yine îkâ' ve intizâa rücû eder. erh -i Miftah'ta mübeyyendir ki bir cümle -i haberiyye îrad olundu u hînde, lâ mahâlle, bu cümle zihn -i mütekellimde hâsıla ve habrden zihn -i sâmi'de mürteseme olacak nisbet -i tâmmeye üzere mü temile olur. Bu surette medlul -i haber, hüküm bi -ma'na'l-îkâ' ve'l-intizâ' mıdır veyahut hüküm bi -ma'na'l-vukû ve el-lâ vukû' mudur deyu nizâ' lafzîdir. Zira, vukû ve lâ -vukû zihinde hasıl olmaları haysiyetinden îkâ' ve intizâ'ın aynıdır.

Ve e er lafz-ı mürekkebe üzere mütekellimin sükutı sahih olmazsa, mürekkebe -i nâkistir.⁶ Ve adem-i sıhhat-i sükuttan murad, sükutı takdirde mütekellim hakkında “bir ey tekellümünü kastetmi ise de, udûl etti” denilmek layık olmasıdır ki bu da, lafzın faide -i tâmmeyi adem-i ifadesi cihetle muhatabı istitbâ‘ -ı lafz-ı âhara, yani kelamına bir lafz-ı âhar zammederek ikmaline muntazır kılmaktan ne ’et eyler. Mesela mürekkebe -i lafzî olarak “Zeydün el-âlimu” ve izafî olarak “ ulâmu Zeydin” ve artî olarak “in ci’tenî” ve m evsulü olarak “ellezî maanâ aden” kavillerinde bu miktar ile sükut -ı mütekellim sahih olmayıp, muhatap lafz-ı âharın inzimamıyla ikmaline muntazır olaca ından mürekkebe -i nakistir.

(Burası belagat kısmı, burayı atladım. Mizanü’l -Burhan’da s. 49-58 arası)

Kâle rahimehullah [**sümme’l-lafzu’l-müfredü in teaddede ma’na’l-mevzû-i leh fî ıstılahin vahidin fe-mü terekün ev fî ıstılaheyne bi-en yünkale min ahadihimâ ile’l-âhar li-münasebetin beynehumâ fe-menkülün yünsebü ile’n-nâkili mine’l-urfî’l-âmmi evi’l-hâssi ve el-lâ li-münasebetin fe-mürtecelün ve illâ** (yani taaddüd etmezse /okuyanın notu) **fe-muhtassun]**

Mutlak müfred için taksim-i âhardır. mdi, lafz-ı müfredin e er, ıstılah-ı vahidde man-yı mevzû-i leh’i taaddüd edip de iki ve daha ziyade maânî için vaz‘ o lunmu olursa, lafz-ı mezkurun i bu maânî-i mevzûası beyninde i tirakinden nâ î lafz -ı mü terek tesmiye olunur. Mesela ayn lafz-ı müfredi lügatte bâsıra ve ems ma’neyeynine mevzû olarak bu iki mana beyninde i tiraki cihetiyle lafz -ı mü terektir. Ve lafz-ı mü tere in vaz‘ı ma’neyeynden her birisine bi-nefsihi delalet etmek üzere olup her ne kadar vahid -i muayyene delaleti vücud -ı karineye muhtaç ise de, bu ihtiyaç ârıza -i i tirakinden nâ î def‘ -i müzâheme için olmasıyla, lafzın bi-nefsihi ma’neyeyne delalet için tayinine münafi de ildir. Ve i bu lafz-ı mü tere in aksi olarak bir manada mü terek olan leys ve esed lafızları emsaline müteradif ıtlak olunur. Ve e er lafz -ı müfredin mana-yı mevzu-i leh’i ıstılaheynde taaddüd ederek, bir ıstılahta bir manaya olan lafız, di er ıstılahta mana-yı âhara nakl olunur. Ve bu da ma’neyeyn beyninde olan münasebetten için olursa menkul tesmiyesiyle nâkiline nisbet olunur. Yani, nâkili er‘ ise menkul -i er‘î, örf-i âmm ise menkul -i örfî ve nâkili ıstılâhât -ı fûnunda oldu u gibi örf-i hâss ise menkul -i ıstılâhî denilir. Mesela dâbbe lafzı asl -ı lügatte arz üzere deb ve seyr eden her bir hayvana âmil manaya mevzu olup, örf -i âmmda mana-yı debîb münasebetiyle mevzu -i leh’in bazı efradında ta lib olunarak ferese nakledilmi tir. Ve kezalik fiil lafzı failden sudur eden ekl,

⁶ Adem-i sıhhat-i sükuttan murad, sükutı takdirinde ehl-i örf için tahtue ve kusura nisbet etme e mecal bulunmaktır

irb ve darb emsali için mevzû olarak ıstılah -ı nuhâтта kelimededen kısm -ı maluma naklolunmu tur. Kezalik lügatte dua manasına mevzu olan lafz -ı salat, örf-i er' de duayı mü temil olan erkân -ı mahsusaya menkuldür. mdi, menkul iki nev' olup bir nev' i, mevzu -ı leh-i evvel için olan mana -yı mecazda ta lib olunarak, hatta ki mevzu -ı leh-i evvel hecr ü terk olunmak tarikiyle olup, bu nev' menkulât lügatte mana -yı evvelde hakikat ve sânde mecaz ve menkulün fih olan örf te bi'l-aks evvelde mecaz ve sânde hakikattir. Zikr olunan salat lafzı bu kabilden olarak lügatte mana -yı duada hakikat ve erkân -ı mahsusada mecaz; ve ıstılah -ı er' de bi'l-akstir. Ve menkulün nev' -i âharı, mevzu -ı leh-i evvelin bazı efradında ta lib tarikiyle olarak, zikri mürur eden dâbbe lafzı bu kabildendir. öyle ki miyan -ı tehâtab -ı lügatte lafz -ı mezkur hususiyet -i feres mülâhaza olunmayarak mücerred arz üzere deb ve seyr etmesi itibarıyla ferese ıtlak olunursa mecazdır.

Ve min haysü'l-örf lafz -ı mezkur feres için ibtida mevzu olmasıyla tehâtablarında bu manada isti'mali hakikat ve mutlakan mâ yedubbu fi'l -arzi mana -yı evvelinde isti'mali mecazdır. Ve ehl-i örfün lafz -ı mezkuru bu manayanakl ve vaz'ında mana -yı debîb'e riayetleri mücerred tesmiyede münasebet için olup, binaen aleyh örfte kendisinde debîb olan her ey üzere dâbbe ve örf -i er' de her bir dua üzere salat ıtlakı sahih olmaz. Nakilden 'âriye olan hakikat -i lügaviyye bunun hilafında olup, bunda mana -yı debîb'e riayet sıhhat -i ıtlak için olarak, hatta ki her bir kendisinde debîb ve seyr bulunanların cümlesine ıtlakı sahih olur. mecaz -ı lügavî dahî yine menkulün hilafındadır. Zira, mecazda mana -yı hakikîyi itibar ancak mecaz olan lafzın, kendisinde lazım mana -yı hakikî mevcut olan her bir ey üzere ıtlakı sahih olmak içindir ki, hatta kendisinde ecaat bulunan her bir eye esed lafzının ıtlakı sahih olur. ve e er nakil beyne'l -ma'neyeyn münasebetten için olmazsa mürteceldir ki, ilme naklolunan lafz -ı Cafer mürteceldir. Ve e er lafz -ı müfredin manası müteaddid olmaz ise muhtass tesmiye olunur.

Hülâsa -i makam, mâ vudi'a leh'inde müsta'mel olan lafz -ı müfred hakikat -i lügaviyye olup, bu da bazen mana -yı vâhid'e mevzu olarak muhtass denilir. Ve bazen maânî -i müteaddideye mevzu olarak mü terek ıtlak olunur. Ve mâ vudi'a leh'inin gayrıda müsta'mel olan lafız dahî mecaz, kinaye, galat, mürtecel ve menkul aksam -ı hamsesine münkasım olarak, e er ma'neyeyn beyninde vücud -ı alakadan nâ î isti'mal olunursa bu surette mevzu -ı lehinin cevaz iradesiyle beraber müsta'mel oldu u halde kinayedir.

Ve mevzu-i leh'ini iradeden mânia olan karinenin vücudu takdirde e er mana -yi mevzu-i leh mehcür olmazsa mecaz, mehcür olursa menkuldür. Ve e er isti'mal ma'neyeyn beyinde alakadan için olmazsa bu da, lâ an kaskin isti'mali hînde galat ve bi-kaskin olursa mürteceldir. Mürtecel lügatte bi-lâ fikr tekellüm manasına irticalden mü taktır.

Kâle rahimehullah [ve küllün min hâzihi's-selaseti b'l-kiyasi ile'l-ma'ne'l-muayyeni in te ahhasa zalike'l-ma'na yüsemâmâ cüz'iyen hakikiyyen immâ alemen ke-Zeydin ev ayrahû ke-esmâi'l-i ârâti ve illâ fe-hüve külliyyün fe-in tefâvete fî efrâdihî bi-evveliyyetin ev evleviyyetin yüsemâmâ mü ekkeken ke'l -ebyazi ve'l-ahmeri ve illâ fe-tevâtüün ke'l-insani'l- ayri'l-mütefâvit fî efrâdihî ve innemâ et-tefâvütü fî'l-avârızı ve'l-avsâfi ve li-zâ i tehera en lâ te kîke fi'z-zevâti ve'z-zâtiyât]

Ve i bu mü terek, menkul ve muhtass tesmiye kılınan aksam -ı selase-i müfreden her birerleri maânîsi beyinde muayyen olan manaya kıyas ve nazar ile, e er o mana müte ahhıs olur, yani hariçte efrâd-ı kesire beyinde i tiraki aklen müntenî olursa, bu kısım-ı müfrede mantıkıyyün 'indinde cüz'î-yi hakikî tesmiye edilmi tir. Hakikî ile takyidi, izafîden ihtiraz olup, bu da taht-ı eammda bulunan ehasstır ki, mesela hayvana nisbetle insan cüz'î-yi izafîdir. bu cüz'î-yi hakikî de ya Zeyd lafzı gibi alem olur. öyle ki, mücerred lafızdan mana-yı muayyeni zahir oldu u surette alemdir. Zira, alem, cemî -i mü ahhasâtıyla bir eye mevzu olmasıyla vaz' ve mevzu -i leh'i hass olarak mananın taayyün ve temeyyüzü cevher-i lafızdandır.ve mü ahhasât ile murad a'râz ve sıfat gibi emare-i ta ahhurstur.

Veyahut cüz'î-yi hakikî alemin gayrısı olur. öyle ki, mana -yı muayyeni lafzından zahir olmayıp, belki bir emr-i haricî ile zahir olur. Zira, alemin gayrıda taayyün cevher -i lafızdan müstefâd olmayıp, belki taayyünü müfid olan karine -i hariciyyedendir. Mesela, esmâ-i i ârât bu kısımdan olup, kerinesi i ârât -ı hissiyye ve mesela muarref bi'l-lam'da karine harf-i tariftir. Ve bu vechile alemden mâ -'adâsında olan taayyünü hariçten müstefâd olmasından dolayı, nev' umumdan hâlf olmadı ndan ya 'inde's -sâmi' hariçten müteayyin olan cüz'ıyyâtında isti'mal olunmak artıyla mefhumât -ı külliyyeye mevzudur deriz. Bu surette vaz' ve mevzu-i leh'leri âmm olmu olur. niteki bazıları bu surete zâhib olmu lardır. Veyahut vaz'a alet olamk üzere emr-i küllî mülâhazasıyla cüz'ıyyât -ı mezkureye mevzudur deriz. Bu surette vaz'ı âmm ve mevzu -i leh'leri hâss olmu olur.

Mesela hâzâ lafzının vâzî'ı kendüye i aret olunan cemî -i efrâdı müfred müzekker mü arun ileyh mefhum-ı küllîsiyle mülâhaza ederek, lafz -ı mezkuru i bu mefhum-ı küllînin tahtında dahil olan efrâddan her birerlerine alâ hidetin vaz' eylemi tir. Niteki mezheb -i muhtar-ı muhakkikîn budur. El-hasıl cüz'î-yi hakikî envâından bulunan alemde, tayin olundu u mananın fehm ve te ahhusu nefis-i lafızdan olup; alemin gayrısında inzimam -ı karine-i hariciyye ile hasıl, ve bu vechile gerek alem ve gerek gayrısı mana -yı muayyeni hâmildir.

Ve e er hariçte kesirîn beyninde i tiraki aklen mümtenî olmayarak, lafızdan mana -yı muayyeni te ahhus olunmazsa, küllî olup, hariçte aklen i tiraki tecviz olunan kesirîn, lafzın mâ sadaka aleyhi olan efrâdı olmu olur. ve bu efrâd tahkikî ve farazî olmaktadır. Emdi, medlul-i küllî olan mana-yı muayyen her ne kadar nefsinde vâhid ise de efrâdı evveliyet veyahut evleviyyet cihetleriyle kabil -i tefâvüt olup da efrâdından bazıları bazı âhardan evvel veyahut evvelîdir denilmesi sahih olursa küllîden bu kısma küllî-yi mü ekkeke tesmiye olunur. Hasılı, mü ekkeke bir lafızdır ki, delalet etti i mefhumunda evveliyet veyahut evleviyyet cihetlerinden mütefavite olması sahih olur. mesela ahmer ve ebyaz lafızları mana-yı muayyene mevzu olarak, hariçte bu manada mü ter ek olan efrâd-ı kesire mevsut olarak küllîdir. Ve bu efrâddan mesela ekser ve e eddir. Evveliyetten murad bazı ferdi bazı âhara illet olması; ve evleviyyetten maksud iddet ve z a'f gibi Temsilde vücut lafzı vazih olup, öyle ki, efrâd -ı vücuttan vücut -ı vacib mucid-i mümkinât olmasıyla vücut -ı mümkünden vücudiyette akdemdir. Ve evleviyyet ciheti ise, vücut -ı vacib için ne zâten ve ne zamanen sebk -i adem olmamasıyla vücudiyette vücut -ı mümkünden etemm ve imtinâ -ı zevalden nâ î esbettir. Ve vücut -ı vacib ayn -ı zatı olarak tasavvur -ı infikaki mümtenî olmasıyla akvâdır. El -hasıl mü ekkeke vücuh -ı selase üzere olup evvel evleviyyettedir ki, bu da efrâdın bu da efrâdın evlev iyyet ve adem -i evleviyyette ihtilaflarıdır. Ve sâni evveliyette olup, bu da mananın bazı efrâdda husulü bazı âharında husulünden mukaddem olarak tekaddüm ve taahhürde tefavütleridir. Ve salis iddet ve za'fta olup, bu da bazı efrâdda husul -i mana bazı âharından e edd ve akvâ olmasıdır. ve bu kısım -ı küllîye mü ekkeke ıtlakı, lafz -ı mü ekkekin efrâdı üzere hîn -i ıtlakında, asl -ı manaya nazaran mütevâti' ve beyne'l -efrâd me hûd olan tefâvüte nazaran, ayn gibi lafz -ı mü terek zannolunarak nâzırı ekde îkâ' etme sinden ne 'et etmi tir.

Ve e er efrâd-ı küllî yekdi erinden evveliyet ve evleviyetten bir ey ile tefavüt etmez ise küllî-i mütevâtî' tesmiye olunur. u münasebetle ki, efrâd -ı mütevâtî' mütevâfika olup ve tevâtu' tevâfuk manasınadır. Mesela insan ve ems bu kısımdan olup, efradı mütevâfika olarak evvel efrâd-ı hariciyye ve sâni efrâd-ı zihniyyesi üzere sıdk-ı mefhumları müsâvât üzeredir. öyle ki mesela, efrâd -ı insandan Zeyd insaniyette Amr'dan ne akdem ve ne evlâ olup bu mefhumda kat'an tefavüt ve yekdi erinden bir farkları yoktur. Ve zahiren me hûd olan fark ve tefâvüt ancak a'râz ve evsâfta olarak ⁷ mesela vücud-ı Zeyd vücud-ı Amr'dan akdem ise de zat-ı Zeyd zat-ı Amr'dan akdem de ildir. Ve zihinlere dola an, tekaddüm-i zamanî olup, bu ise eczâ-i zamana râcî olarak gayr-ı mu'teberdir. Ve bu sebepten nâ î zevât ve zâtiyâtta te kik olmadı ı mü tehir olmu tur. Ve i bu kelam -ı mü tehirde olan zevâtta murad mahiyât -ı hakikiyye ve zâtiyâtta murad eczâ -ı mahiyât-ı hakikiyye olup, mutlakan mahiyât ve eczâsı manasına de ildir. Zira, avâriz için dahî mahiyât ve eczâ olmasıyla, e er zevât ve zâtiyât mutlakan mahiyât ile eczâsı manasına haml olunsa, araziyyât ve eczâsında dahî te kik olmamasını iktiza edip, halbuki bunlarda vücud-ı te kiki kavim itiraf etmi lerdir. Ve hasıl-ı def' dâhik ve mâ î gibi mahiyât-ı araziyyât hakikî olmayıp, belki bizim dâhik ile me yi mahiyet -i insaniyye ile itibar etmemizden hasıladır. Ve i bu mahiyet -i insaniyyede kat'an itibar ve medhalimiz yoktur. Bu surette dâhik ve mâ î mahiyât-ı itibariyyeden olup ve insan mahiyet -i hakikiyyeden olarak mahiyât-ı itibariyyeden de ildir. Zevât ve zâtiyâtta te kik olmadı ından murad ise mahiyât-ı hakikiyye ve eczâsında te kik olmadı ını beyandır. te bu manaya haml ile, kelam-ı mü tehir-i mezkur, sual-i mezkurdan salim olup, fakat humret ile beyaz mahiyât -ı hakikiyyeden iken ahmer ve ebyaz gibi küllî -i mü ekkek olmalarıyla teveccüh eden suale medar-ı indifâ' olmamasıyla zevât ve zâtiyâtı cevâhir ile zâtiyâtı manasına haml etmi lerdir ki, bu surette mana cevâhir ve mahiyâtında te kik olmayıp, belki te kik a'râz ve zâtiyâtında mevcuttur demek olmasıyla a'râzdan olan humret ve beyazın mü ekkek olmalarıyla kelam-ı mezkur üzere sual teveccüh etmez.

2.7. Ve i'lem enne'l-ma'nâ eydan immâ müfredün ev mür ekkebün hümâ ma'nayâ'l-lafzi'l-müfredi ve'l-mürekkebi :

Kâle rahimehullah [ve i'lem enne'l-ma'nâ eydan immâ müfredün ev mür ekkebün hümâ ma'nayâ'l-lafzi'l-müfredi ve'l-mürekkebi]

⁷ Yani zat-ı Zeyd zat-ı Amr'dan akdem de ildir ki, ikisinin dahî zat ve mahiyeti hayevan -ı nâuktan ibarettir. Vücutları beyninde olan tekaddüm ve taahhur ise zamanî olup e czâ-i zamana râcî oldu u cihetle gayr-ı mu'teberdir.

Ve malum ola ki, lafız müfred ve mürekkebe münkasım olarak bazısı müfred ve bazısı mürekkeb oldu u gibi, mana dahî i bu iki kısma münkasım olarak bazısı müfred ve bazısı mürekkebtir. Ve i bu mana -yı müfred lafz-ı müfredin ve mana -yı mürekkeb lafz-ı mürekkebin manası olarak, hasılı çok kere esmâ -i elfâz maânîsi üzere ve bi'l-aks esmâ -i maânî elfâzı üzere ıtlak olunr. Ve bu beyandan malum olur ki, mana -yı müfreden murad cüz'ü olmayan mana -yı basît, ve mana -yı mürekkebtен murad kendisi için cüz' olan mana -yı mürekkeb olmayıp; belki mana -yı müfreden murad lafzı müfred olan ve man a -yı mürekkebtен murad lafzı mürekkeb olandır. mdi, ifrâd ve terkib asaleten sıfat -ı elfâz olup, bunlarla manayı tavsif tebe'iyetledir.⁸

3. El-Bâbü'l-Evvel Fi'l-Maâni'l-Müfrede

Kâle rahimehullah [el-bâbü'l-evvel fi'l-maâni'l-müfrede]

Musannıf merhum bu kitabı bir mukaddime ve ebvâb -ı hamse ve bir hâtıme üzere tertib ederek, mukaddimedede ahvâl -i elfâzı irad eyledi i gibi, bab -ı evvelde maânî -i müfredeyi, bab -ı sâni'de kavlı -i arihi, bab -ı saliste kazâyâ ve ahkamını, bab -ı râbi'te suver -i edille ve hucesi, bab -ı hamiste mevâdd -ı edilleyi ve hatimedede ulûmun mevzûât ve gâyatıyla mesâiline bazı teferruatı derc ve ityan eylemi tir. Çünkü bu fenn -i celil -i mantık meçhule îsâl için tasavvurât ve tasdikâtтан bâhis olmasıyla, mebahisin bir takımını tasavvurat ve bir takımını tasdikata aittir. Ve i bu tasavvurat ve tasdikatın mebâdî ve makasadı, ciheteyniyle dört kısma münkasım olup, fakat âfide malum olaca ı vechile,

1. tasavvuratın cümlesi ne keyfiyette olursa olsun, bir ey için bi -vechin mâ tasavvura müeddî olaca ı ci hetle tasavvurattan bahs ancak mevâddından olup, bu da

a) ya bir ey için tasavvurun mâ'ya îsal haysiyetinden olarak, bab -ı evvel bundan ibaret olup, isagoci tabir ettikleri budur ki külliyyât -ı hamstır.

b) veyahut mevâdd -ı tasavvurattan bahs bir ey için tasavvur -ı matluba îsal haysiyetinden olarak bab -ı sâni bundan ibaret olup kavlı -i arih tabir olunur.

2. ve tasdikat ne keyfiyette olursa olsun, tasavvurat gibi, tasdikun mâ'ya mûsil olamayıp, belki tasdikat için suret -i fikriyyenin lüzumundan nâ î mevâddıyla beraber suretlerinden dahî bahse ihtiyaç görünmesiyle üç kısma taksim olunmu tur. öyle ki,

⁸ frâd ve terkib örf -i aksâm -ı sâirenin aksine olarak asaleten sıfat -ı elfaz olup, maânîyi bunlarla tavsif tebe'iyetledir. Nitekim erif -i muhakkik Ha iye -i su râ'da tasrih ve Ha iye -i erh -i Fenarî'de Mevlana Ahmed -i müdakkik tavzih eyleyip, ifrâd ve terkib 'inde'l -mantıkıyyîn lafzın sıfatları ve 'inde'n -nuhât mananın sıfatları oldu u eyh Razî'den dahî nakl olunmakla artık bunun hilafını tevehhüm etme e mecal -i sahih kalmamı tir.

a) tasdikun mâ'ya mûsile olacak efkârda mucib -i nef' ve fevâid olmasından dolayı mevâddan bahse mess-i ihtiyaca mebnî, bahs-i kazâyâ ve ahkamı bab-ı saliste îrad edilmi tir.

b) ve tasdikun mâ'ya musile olması haysiyetinden suver -i ekîseden bahse lüzum görünmesiyle bab-ı râbi' olan bab-ı huvec ve edille, bu mebahisi amildir.

c) ve tasdik-i matluba musile olması haysiyetinden suver -i ekîseden bahs olunmasının ehemmiyeti cihetiyle bab-ı hamis olan sînââtı hams bu mebahisi kâfildir.

mdi, bab-ı evvelde zikr ve îrad olunacak maânî-i müfrede ile murad, bir eyin bi-vechin tasavvuruna musile olması haysiyetinden mefhumât -ı tasavvuriyyedir. Ve bu bab fusûl-i hamseye taksim olunarak, evvel fasl-ı küllî ve cüz'î, sânî fasl-ı zafî ve arazî, salis fasl-ı külliyyât-ı hams, râbi' fasl-ı aksam-ı zâtîyyât ve hamis fasl-ı aksam-ı araziyyâttır.

3.1. Faslun Fi'l-küll'i ve'lcüz'î :

Kâle rahimehullah [**faslun fi'l-küll'i ve'lcüz'î izâ alimte ey'en yahsulü fi zihnike suratün; hiye min haysü kıyâmihâ bi -hususiyet-i zihnike ilmün, ve ma'a kat'i'n-nazari an hâzihi'l-haysiyeti ma'lumun ve mefhumun]**

Bu bahis küllî ve cüz'înin tahkik -i maânî ve aksamında bab-ı evvelde bir cüz' -i mefsûldür. Hafî olmasın ki, fennî mantıkta îrad -ı cüz'î bi'l-asale olmayıp, belki maksud -ı bi'z-zat lan bahs-i küllînin medar-ı istik af ve tetimmesi olmak üzere bi't-teba'tır. eyh ifa'da demi tir ki, biz cüz' iyyâta nazarla me gul olmayız. Zira, cüz' iyyât ga yr-ı mahsur olmasıyla hasr ve zabtı mümkün olmayıp, ahvali dahî vetire -i vahide üzere sabite olmayarak, belki müte ayyir ve binaen aleyh vakı'a mutabık olacak surette marifeti müteazzirdir.ve cüz' iyyatı marifet bizim için bir gûne kemalâ -ı hikemiyyeyi müfid de ildir. Hasılı mantıkta olan mebahis -i maksude bizzat ilm -i kasib ve müktesibe mütaallik olup, cüz'î ise ne tasavvur ve ne tasdike îsalde mucib -i nef' olmayarak, tarik -i husulü havâss-ı zahire ve batına ile olmasıyla taalluk -ı arazdan ârîdir. Malum ol sun ki, insan için bir kuvve -i müdrike mevcuttur ki, zahirde mir'âtın naziri olarak bu kuvvede e ya muntabi' ve münteka olur. Lakin, mir'âtta hasil olan yalnız suver -i mahsusât ve kuvve -i mezkurede hasil olan suver -i mahsusât ve ma'kulâttır. Mahsus ile murad havass-ı hamse -i zahire ile müdreğ olan eydir. Ve havâss -ı hamse -i zahire bâsıra, âmia, zâika ve lâmiseden ibarettir.

Ve ma'kulât i bu havâss-ı zahirenin gayrısıyla idrak olunan maânîdir. Ve müdrekat -ı insan üç kısım olup evvel külliyyât ile hükm-i külliyyâtta olarak avâriz-ı maddiyeden mücerrede olan cüz'ıyyâtıdır. Ve sâni, cüz'ıyyât -ı maddiye olup ahad-i havass-ı hamse-i zahire ile mahsuse olan suverdir. Ve salis, suver -i mahsuse-i mezkureden müntezi'a olan maânî-i cüz'ıyyedir. Ve mezheb-i muhakkikinde bunların cümlesini müdrük nefis-i natika olup, kuvâ âlât-ı idraktır. Ve akıl aynıyla nefis-i natika veyahut nefis-i natika ile bi'z-zât müttehîd ve bi'l-i'tibar müte ayire olmak üzere nefis-i natikada olan kuvvedir. Ve bu kuvveye kuvve-i âkile denilir. Ve kuvveden murad mebd-i fiil veyahut infialdır. Ve bu kuvve-i müdrük-i insaniyyeye zihin tesmiye olunur.

mdi, bir eyi idrak edip malumun oldu u hinde, bu eyden zihinde bir suret hasıl olur ki, i te bu suret-i hasıla hususiyet-i zihinle kıyamı, yani zihinde husulü haysiyetinden ilim, ve zihin ile kıyamı haysiyetinden kat' -ı nazar olunursa malum ve mefhumdur. Hasılı, suret-i hasılaya zihin ile kıyamı haysiyetinden ilim, ve bu haysiyetten kat' -ı nazarla o eyin zatı ve hakikati oldu u haysiyetinden n malum ve mefhum itlak olunur.⁹ Çünkü, bir eyi idrakten 'inde'l-akl hasıla olan suret, o eyin ebehi veya nefsi olmak ciheteyninde ihtilaf olunarak, muhakkikün nefsi olmasını ihtiyar ile suret -i hasıla, sureti oldu u ey ile bi'z-zat müttehîde ve bi'l-itibar müte âyire oldu una ve hasılı, suver -i hasıla kendiyile maluma umur-ı mahiyette müsaviye olup ve belki akılda olması haysiyetinden malumâtın mahiyâtı olmasına kâil olmu lardır. Fakat zihinde olan vücudu vücud -ı zillî ve hariçte olan vücudu vücud-ı aslî olarak, bu surette e ya için haricî ve zihnî olmak üzere iki vücut olup mevcut vâhid olur. Ve bu beyan mevcudât-ı hariciyyede cârî olup, hariçte vücudu olmayan maânîde iki vücut dahî zihinde mu'teberdir. öyle ki, maânî bi -suverihâ zihinde husulü haysiyetinden ulûm ve bi-zevâtihâ zihinde vücutları haysiyetinden malumâtıdır.

Bir de hafî olmasın ki, mefhum manadan eamm olarak, mefhum için elfâz -ı mevzû'a olup olmaması gayr-ı mu'teberdir. Ve bu cihetle maluma müradif olmasıyla musannıf merhum malum üzerine atfeylemi tir. Ve manada vaz' -ı lafız mu'teber olup,

⁹ Musannıf merhum bu kelim ile Ha iye -i Akaid-i erh-i Adudiyye'de îrad eyledi i tahkike i aret eylemi tir. Ha iye-i mezkurede buyrulmu tur ki, beyne'l-ulema me hur olan budur ki, malum mesela vücud -ı hâricîsi itibarıyla Zeyd gibi emr-i haricîden ibaret olup, suret-i akliyye de idir. Lakin bu kelim tahkik-i olmadı ı zahirdir. Zira, bazı kere ilim anka gibi hariçte madum olana dahî taalluk eder. Pes malum emr -i haricîden olsa, maluma taalluk eyleyen ilim, ilim bi -lâ malum olur. Bu ise ahad-i olan alimiyyetin âharsız, yani malumiyetsiz tahakkukunu müstelzim oldu u cihetle batıldır. Belki malum tahkikte ilim gibi suret-i akliyyedir. Lakin suret-i akliyye-i mutlaka zihin ile kıyamı itibarıyla mutlak ilim, Zeyd'in zihniyle kıyamı itibarıyla ilm-i Zeyd ve Amr'ın zihniyle kıyamı itibarıyla ilm-i Amr'dır. Ve hakezâ zihin ile kıyamından ma'a kat' -ı'n-nazar malumdur. Pes, ilim ve malum bi'z -zat müttehîd ve i'tibareyni mezkureyn ile muhteliflerdir. Yoksa me hur oldu u vechile ihtilafı v ücud-ı zihnî ve vücud-ı haricî itibarıyla de ildir. Ve tahkik-i mezkur'a eyhayn, yani bn-i Sina ve ihab Sühreverdî dahî zâhib olmu lardır.

fakat bazen lafız ile kasda salahiyeti itibarıyla mefhum gibi mücerred suret -i zihniyyeye dahî itlakı cârîdir.

3.2. Fe-zâlike'l-mefhumü bi-mücerredi'n-nazari :

Kâle rahimehullah [fe-zâlike'l-mefhumü bi-mücerredi'n-nazari ilâ zâtihî in lem yücevviz el-aklü ittihâdehû ma'a kesirîne fi'l-harici fe-hüve cüz'ıyyün haikiyyün ke-Zeydi'l-mer'î ve illâ fe-küllıyyün sevâün imtene'a ferduhû fi'l-harici ke- eriki'l-Bârî Teala ve el-lâ- ey' ve yüemmâ külliyyen faraziyyen ev emkene ve lem yüced ke'l-ankâ ev vecede vahidün fakat ma'a imtinâ'ı gayrihî ke -vâcibi'l-vücudî ev ma'a imkânihî ke- emsi ev vecede müteaddidün mahsurun ke'l-kevâkibi's-seyyâri ev gayru mahsûrin ke'l-insani]

mdi, akılda hasıl olan i bu mefhum -ı mücerred iki kısma münkasım olarak biri cüz'î ve di er küllîdir. öyle ki, e er akıl mücerred zatına nazardan hariçte kesirîn ile ittihad ve mutabakatını tecviz etmezse cüz'î-yi hakikîdir. Ve mücerred zatına nazardan murad, mefhumun zatından hariç olan cemî ' umurdan kat'-ı nazarla, yalnız zatına nazaran adem-i tecviz-i ittihadıdır.Ve bu kayda sebep, çünkü bu taksimde mu'teber olan, mefhumâtın fî nefsihâ hali, yani nefsi'l-emirde imtinâ' ve adem-i imtinâ'-ı ittihadı olmayıp, belki mu'teber olan mefhumâtın akılda olan halidir. Kesret bazen vahdet ve bazen killete mukabil olarak müsta'mel olup, bu makamda her iki surete kabil -i tevfihtir.

Kesirîn ile adem-i tecviz-i ittihadan murad beyan olunaca ı vechile, mefhumun kesirîn üzere îcâben ve muvâtaaten haml ve sıdkın adem-i cevazıdır. Ve bazılarının vukû'-ı ırketten men'-i tasavvuruyla muradları dahî akılda kesirîn üzere imtinâ' -ı farz-ı sıdkı olup, maksud, aklın takdir ve itibarı olmayarak belki yine îcaben hamlinin imtinâ' -ı tecvizidir. Ve hasılı, tarif-i küllî ve cüz'îde ıstılah ve ibarât ehl-i fende deverân eden ittihad, mutabakat, vukû'-ı ırket ve farz-ı sıdk tabirâtı bütün haml bi'l-îcab manasına bir arazı hâkîdir.

Mesela, mer'î ve mü âhed olan Zeyd'in mefhumu, yani hîn -i ru'yette suret-i hasılası cüz'î olup hariçte kesirîn ile sıdk ve ittihadını akıl istihale eder. Zira, manası hâze'l-insan, yani kendiyi i aret olunan zatın mefhumu olmasıyla, akıl için bu mefhum ve bu hüviyetin Amr ve Bekir gibi kesirîne sıdk ve ittihadını ve bunlar üzere hamlini tecviz etmek müstahildir.

Çünkü¹⁰ mefhum-ı Zeyd zat ma‘a‘l-mü ahhasâtır ki, mü ahhasât ve mu‘ayyenâta beraber mahiyet-i insan olup, bu mü ahhasât ile Amr, Bekir ve sâir efrâd -ı insaniyyeden kesb-i imtiyaz ve taayyün etmesiyle, akıl bu mefhumun kesirîn ile ittihadı tecvizden ebâ ve imtinâ eyler. Mü ahhasât, hariciyye ve zihniyyeden eammdır ki, sevâd, beyaz, tûl ve kasr emsali havâss-ı zahire ile müdreğ olan suver-i mü ahhasât hariciyye; ilim, hilm ve gazap emsali vehm vesatetiyle idrak olan maânî -i cüz’iyye mü ahhasât-ı zihniyyedir.

Ve e er akıl mefhumun hariçte kesirîn ile ittihad ve mutabakatını tecviz eder ise, küllîdir. Bu da hariçte ferdi mümtenî‘ olmaktan veyahut mümkün ise de mevcut olmamaktan ve mevcut ise de âharın imtinâ‘ ve adem -i imtinâyıyla beraber vahid veyahut vahidden ekserde münhasır veya gayr-ı münhasır olmaktan eamm olmasıyla, bu i‘tibârât ile küllî aksam-ı sitte‘ye münkasımdır. Hasılı, zikri mürûr etti i vechile menât -ı külliyyet ve cüz’iyyet vücud-ı aklî olarak, hariçte vücud-ı efradının imkan ve imtinâ mefhumundan hariç olmasıyla mücerred nefis-i mefhumuna nazaran akıl küllînin kesirîn ile ittihadını tecviz edebilece i misillü vücud-ı haricî nisbetinde dahî efradının imkan ve imtinâ‘a inkısamı tahakkuk eyler. Lakin cüz’îde nefis -i mefhum cevaz-ı ittihaddan âbîdir.

1. Küllîden kısım-ı evvel hariçte ferdi mümtenî‘ olan mefhum -ı küllîdir ki, bu kısma küllî-i farazî tesmiye kılınır. Zira, bu küllînin ittihadı mefruz olan efradından hiçbir eyin ne hariçte ve ne de zihinde vücudu mevcut ve mümkün olm ayıp, yalnız farz ve tecviz -i aklîden ibarettir. mdi, küllî-i farazî e ya-yı hariciyye ve zihniyyeden bir ey üzere fî nefsi’l-emr sıdkı caiz olmayan küllîdir. Mesela erik -i Bârî ve lâ- ey’ i bu küllî-i farazîden olup, zira erik -i Bârî mefhumunun sadık olaca ı bir eyin hariçte ve zihinde vücudu mümtenîdir. Lâ ey’ dahî böyle olup, her bir ey fi’l -vâkî ey’ oldu unu mülâhaza sebebiyle ‘inde’l-akıl lâ ey’ mefhumunun e yadan bir ey üzere imtinâ -ı sıdkı malumdur. Çünkü her bir ey sıhhat -i ilim ve ihbar ile muttasıf olup, ey’iyyet ise bundan ibaret olmasıyla, hariçte ve zihinde olan her bir ey, ey olarak lâ - ey’in nakizi olan ey’in bu vechile nefsi’l-emirde her bir mevcud-ı zihni ve haricîye ümûlünden nâ î, lâ - ey mefhumunun ittihad ve i tirakine sal ih bir ferdi vücudu müstahildir. Lakin, her bir eyin ey olması, lâ- ey mefhumundan hariç olmasıyla, i bu günden, yani her bir ey, ey olarak bu vechile lâ- ey’in ümûl -i nakîzinden kat‘ -ı nazar kılındı ı surette, akıl mücerred lâ - ey mefhumuna nazaran kesirîn üzere sıdkını tecviz eder.

¹⁰ Mefhum-ı Zeyd tahkikte mü ahhasâtın ma‘rûzu olan zattır ma‘rûzu oldu u haysiyetten ;ve me hurda zat ma‘a‘l-mü ahhasâtır ki mü ahhasât ve mu‘ayyenât ile beraber mahiyet -i insandır. Tahkike göre vücud-ı hâss ve me hura göre mü ahhasât ile Amr, Bekir ve sâir efrâd -ı insaniyyeden temeyyüz eder.

2. Küllîden kısm-ı sâni, hariçte ferdi olmak mümkün ise de mevcut olmayandır. Mesela mefhum-ı anka bu kısımdan olup, hariçte imkan-ı vücuduyla beraber, bu mefhumun sıdk ve i tirakine salih bir tayr mevcut de ildir. Lakin a kıl hal-i nefsu'l-emrisinden kat'-ı nazarla mücerret mefhumuna nazaran hariçte efrad-ı kesiresi mevcut olmasını tecviz eder.

3. Küllîden kısm-ı salis, hariçte ferdi mevcut ise de vahid'e münhasır ve mâ adâ'sı mümtenî' olan vacibü'l-vücut mefhum-ı erifi bu kısımdan olup, bu mefhumun burhan-ı tevhitte kat'-ı nazarla mücerred zatına nazar olundu u takdirde farz-ı taaddüd-i efradı gayr-ı mümtenîdir. Ve illâ zat-ı vacibi ünvan-ı vacibü'l-vücut ile tasavvur eden her bir ahsın burhan-ı tevhitte müsta nî olmasını iktiza eder. Lakin mefhum-ı vacib burhan-ı tevhidî mülâhaza ile beraber mülâhaza kılındı ı hinde tecviz-i taaddüdü müstahil olur. Zira, vahdette husul-i yakîn ile beraber tecviz-i taaddüde mecal kalmaz.

4. Küllîden kısm-ı râbi' ferd-i vahid'e münhasır ve gayrısı gayr-ı mümtenî olandır. Mesela mefhum-ı ems bu kısımdan olarak, ferd-i mevcudu vahid'e münhasır ve fakat di er efradının vücudu gayr-ı mümtenîdir.

5. Küllîden kısm-ı hamis hariçte efrad-ı müteaddidesi mevcut ise de fakat mahsur olandır. Mesela kevkeb-i seyyâr mefhumu bu kısımdan olarak kevâkib-i seb'-i seyyârede münhasırdır.

6. Küllîden kısm-ı sâdis aded-i mevcud-ı efradı mahsur olmayan küllîdir. Mesela insan bu kısımdan olup efradı gayr-ı münhasırdır.

Musannfın 'ittihad ma'a kesirîn'i hariçte olmasıyla takyidi mesela Zeyd emsali bir cüz'îyi bir cemaat tasavvur ettikleri hinde bu cüz'î efrâd-ı küllîde dahil olmak lazım gelmesinden ihtiraza mebnîdir. Çünkü Zeyd'i bir cemaat tasavvur etti i surette, her birerlerinin zihninde olan ey di erlerinin zihninde olan kesirîn ile müttehid olaca ından vücud-ı haricî ile takyid olunmasa küllîde duhulünü mucib olurdu. Küllî ve cüz'îyi mefhumdan kısım addedip aksam-ı lafızdan kılmaması, zira örf-i mantıkıyyinde külliyyet ve cüz'iyet bizzat maânîde muteber olup, bazen elfaza ıtlakı mecaz olarak dâll'in ism-i medlul ile tesmiyesi kabilinden bi'l-arazdır.

Ve malum olsun ki, cüz'î ve küllî zikrolunan manalara itlak olunarak cüz'î -yi hakiki ve küllî-i hakiki denildi i gibi, taht-ı eammda bulunan her bir ehass'a dahî cüz'î-yi izâfî; ve tahtında bir ey münderic olan her bir eamm'a küllî -i izafî tesmiye olunur. Mesela hayevana nisbetle insan cüz'î-yi izafî ve insana nisbetle hayevan küllî -i izafî olarak, cüz'î-yi hakikinın mukabili küllî-i hakiki oldu u misillü, cüz'î-yi izafînin mukabili küllî-i izafîdir. Ve bu beyan ile musannafın hakikî ile sebeb -i takyidi malum olur.

Ve hafî olmasın ki, külliyyet ve cüz'iyet ile tavsifinde mefhumun hakikaten ve bi'l-fiil akılda husulü lazım gelip veyahut husul -i hakikî ve farazêden eamm olmasında ihtilaf olunarak ta'mimi tercih edilmi tir. Yani, kavlı -i râcihte muteber olan bi'l-fiil akılda hasıl olsun veyahut olmasın suretin akılda husulü anından olmasındır. Bu surette bi'l -fiil akılda hasıl olmayan mefhumât dahî külliyyet ve cüz'iyetle muttasıf olur.

Ve kezalik hafî olmasın ki, vaz' -i elfâz ulûm olan suver-i zihniyyeye midir veyahut malumat olan zat-ı suvere midir? Bu iki cihetten her birine bir fırka zâhib olup, fakat maksud bi'l-ifade malumat olarak lafzın isti'mali malumatta oldu unda ittifak eyledikleri misillü, mûsil-i meçul malum oldu u cihetle külliyyet ve cüz'iyetle mevsuf olan malum olup, ilim olmadı ını dahî tasrih ve beyan etmi lerdir.

Ve yine hafî olmasın ki, ehl-i fennin cüz'iyet ve külliyyette mefhumâtın n akılda olan halini itibar ile mefhum -ı vacib ve erik-i Bârî emsalini aksam-ı külliyyeden addederek, mefhumâtın hal-i nefsü'l-emrlerini itibar ile bunların fî enfüsihâ imtinâ ve kesirîn ile adem -i ittihadlarından nâ î cüz'iyâtta idhal etmemeleri maksudla rı bazı mefhumât ile bazısına, yani mefhumât-ı malume vasıtasıyla meçulâta tavassul olup, bu ise ancak mefhumâtın zihinde husulü itibarıyla hasıl ve müyesser olabilece i cihetle ahval -i zihniyyeyi itibar, arazlarının taalluk etti i eye enseb ve evfak ol masından ne 'et eylemi tir.

Ve yine hafî olmasın ki, cüz'î ve küllînin müfredde itibarıyla mürekkekte adem -i itibarı, mürekkebin küllî ve cüz'î olması ancak eczâsının külliyyet ve cüz'iyeti itibarıyla olmasından ne 'et eylemi tir. Ve müfredde itibarı müre kkekte dahî itibarına gayr-ı münafîdir.

3.3. Zâlike'l-ittihadü hüve mana hamli'l-külliyi alâ cüz'ıyyâtihi :

Kale rahimehullah [ve zâlike'l-ittihadü hüve mana hamli'l-külliyi alâ cüz'ıyyâtihi muvâtaaten ve sıdkuhü aleyhâ ve's-sıdku immâ fi'l-vâki' in kaneti'l-cüz'ıyyâtü mevcudeten fihi ev fi'l-farzi in lem tûced illâ fi mücerredi'l-farzi]

Musannfın bu kavliyle muradı efrâd-ı küllî neden ibaret oldu unu bildirmektir ki, hülasası efrâd-ı küllî küllîye mensub olarak, küllînin bi'l-muvâtaa mahmulun aleyhi olan ey olup, haml bi'l-i tikak ile hamle muhtac olan eyler efrâd-ı küllîden gayr-ı maduttur. mdi, küllînin bi-tariki'l-muvâtaa cüz'ıyyâtı üzere haml ve sıdkının hakikati i bu tarif -i “küllî”de zikrolunan ittihadan ibarettir.

Ve küllînin cüz'ıyyâtı üzere sıdkı ya vakîde olup bu da cüz'ıyyâtının vakîde vücudu takdirde olur. mesela efrâd-ı insan olan Zeyd, Amr, Bekir ve sâirleri vakîde mevcut olmasıyla, i bu vakîde mevcut olan efrâd üzere insanın haml ve sıdk'ı vakîdedir. öyle ki, Zeydün insanün denilse vakîde sadıktır. Veyahut sıdk'ı farz ve takdirde olup, bu da cüz'ıyyâtı vakîde mevcut olmayarak, ancak farz ve takdirde oldu u surette cereyan eder. Mesela erik-i Bârî vakîde gayr-ı mevcut ve mücerred mefruz olmasıyla bu mefhum üzere mümtenîn sıdk'ı farzdadır. öyle ki, vakîde erik-i Bârî'nin vücudu mümtenî ise de mefruziyeti cihetiyle bi-tariki'l-farz erikü'l-Bârî mümtenî denilmek sadıktır.

Haml-i muvâtaadan murad bir eyin mevzû üzere bi'l-hakika mahmul olmasıdır. Ve bi'l-hakika hamlden murad bi-lâ vasıta hamlidir ki i tikak veya lafz-ı zû vasıtasıyla haml olunmamasıdır. Mesela Zeydün insanün kavlimizde Zeyd üzere mefhum -ı küllî insanın hamli bir ey vasıtasıyla olmayarak, muvâtaaten mahmuldür. Ve mesela Zeyd üzere ilim veya nutk ile hakikaten haml olunamaz. Zira, Zeyd ne ilmin ve ne nutkun cüz'ıyyâtından olup, belki efrâd-ı ilimden olan Zeyd'in ilmi ve efrâd-ı nutktan olan Zeyd'in nutkudur. Bu cihetle inde'l-îcab ya ilimden âlim ve nutktan nâtik sigalarını i tikak veyahut zû lafzını zamm ve ilhak ederek bunlardan biri vesatetiyle tashih -i haml edip Zeydün âlimün ve nâtikun veyahut Zeydün zû ilmin ve zû nutkun denilir. Zira, mefhum -ı evvel Zeyd zatın mensûbün ile'l-ilmi ve'n-nutkı ve mefhum-ı sâni Zeyd sahibü'l-ilmi ve'n-nutkı olarak,

bu vechile vasıta-i i tikak veya terkinin husulünden sonra bu haml haml-i muvâtaa olur. Elhasıl, ilim ve nutk mesela Zeyd, Amr ve Bekir'in nutklarına muvâtaaten haml olunarak, ilmü Zeydin ilmün ve nutku Zeydin nutkun denilmek vakî olmasıyla, lafz -ı ilim ve nutk bunlara kıyasen küllî olup, efrâd -ı insana kıyasen küllî de ildir. Fakat bunlardan âlim ve nâtik sigaları i tikak veyahut zû ile terkinin olundukları hinde, efrâd -ı insana kıyas ile bi'l-muvâtaa tahakkuk -ı hamliden nâ i küllî olurlar. Dıhk, me y ve em sali dahî bunlara kıyas olunur.

Bazılar i tikak ve zû ile olan hamlin ikisine dahî haml -i i tikak ıtlak edip, di erleri tabir-i i tikakı vasıta-i i tikak ile olan hamle tahsis ederek, zû ile olan hamle haml -i terkinin tesmiye etmi lerdir. Ve eyh ifa'da muvâtaanın tarifinde olan mahmulün bi'l-hakika'yı isim ve hadd'ini mevzûuna i'tâ edecek mahmul manasıyla tefsir ederek bi-lâ vasıta mahmul olmaklı ı itibar etmemi tir. Mesela insan üzere hayevan ile haml olunsa mahmul olan hayevan insana ismini i'tâ edip el-insanü hayevanün denilir. Ve kezalik resmini dahî i'tâ ederek el-insanü cismün nâmin hassâsün müteharrikün bi'l-irade denilir. Ve i tikak ile olan mahmul, mevzûa nisbet olunan mana demek olarak, mevzû için isim ve resmden bir ey i'tâ etmez. Mesela insana nisbetle ilim insana ismini i'tâ ederek el-insanü ilmün denilemez. Belki alim ve zû ilmin denilmek iktizâ eyler. Ve kezalik hadd'ini dahî i'tâ ederek el-insanü husulü's-surati fi'l-akli denilmek sahih olamaz.

3.4. Sümme'l-küllüyyü in sebete li-efrâdihî :

Kâle rahimehullah [sümme'l-küllüyyü in sebete li-efrâdihî fi'l-harici ve lev 'alâ takdiri vücudihâ fihi fe-hüve ma'kûlün evvelün sevâün sebete lehâ fi'l-harici fekat ke'l-hârri li'n-nâri ve'l-bâridi li'l-mâi ev fi küllin mine'l-hârici ve'z-zihni kezâtiyâti'l-a'yâni'l-muhakkaka mislü'l-insani ve'l-hayevani ve'l-mukadera mislü'l-ankâ ve ke-levâzimi'z-zâtiyâti mislü'z-zevc li'l-erba'a ve'l-ferd li's-selase ve in sebete lehâ fi'z-zihni fekat fe-hüve ma'kûlün sânin]

Musannıfın bu kelamından maksud küllî ve cüz'ünün tarifleriyle bazı aksam -ı küllîyi îraddan sonra küllînin ma'kûl -i evvel ve sâniye ve beyan -ı âtfiden malum olaca ı vechile bu vasıta ile küllî -i tabîf, mantıkî ve aklîye inkisamına taarruzdur. öyle ki,

1. küllî e er bizatihî hariçte efrâdi için sa bit olursa velev ki sübutu, efrâdının hariçte farz -ı sübutuna bina olunsa da küllîden bu kısım ma'kul -i evveldir. Bu da

a) ister efrâdı için yalnız hariçte sabit olsun, nitekim nâr için zat -ı hararet ve mâ

için zat-ı burûdetin sübutu bu nevidendir. Zira, bazen nâr ile beraber vasf -ı hararet ve mâ ile burûdet tasavvur olunarak zihinde suret -i hararet ve burudetin vücudu derkâr ise de, sübuttan murad bi'z-zat sübut olmasıyla, e er zihinde sabit olmaları lazım gelse zihnin hârr ve bârid olmasını iktizâ edece inden sübutları yalnız hariçte oldu u mütehakkıktır. Ve

b) isterse efrâd için sübutu hem hariç ve hem zihinde olsun, nitekim

b-1) insan ve hayevan gibi zâtiyât -ı a'yân-ı muhakkaka bu kabildendir.

Çünkü tabiat, yani hakikat -i insan-ki hayevan-ı natık mefhumundan ibarettir-efrâd-ı muhakkakası olan Zeyd ve Amr için bizatihi hariçte ve bunların mefhumâtı için kezalik zihinde sabittir. Ve tabiat -ı hayevan ki-eb'âd-ı selaseyi kâbil ve müteharrik bi'l-irade olan cevher-i nâmî-i hassâstır-bu dahî bizatihi efrâd-ı muhakkakası olan mesela Zeyd, Amr, hâze'l-feres ve zâke'l-..... için hariçte ve kezalike bunların mefhumâtı için zihinde sabittir. Ve

b-2) a'yân-ı mukadderenin zâtiyâtı dahî bu vechile olup, mesela

hakikat -i mefrûza-i anka efrâd-ı mukadderesi için farz -ı vücudunda haricen ve zihnen bizatihi sabittir. Ve kezalik

b-3) erba'a için zevciyyet ve selase için ferdiyyet gibi levazım -ı

zâtiyât dahî haricen ve zihnen sabit olan küllîden olarak, zira, ister erba'atün veya selasetün mine'n-nâsi gibi hariçte ve zihinde mevcut olsun ve ister selasetü ümûsin gibi yalnız zihinde mevcut olsun, erba'a için zevciyyet ve selase için ferdiyyet bizatihimâ sabittir. Çünkü zevciyyet ve ferdiyyet hararet ve burûdet gibi mahall -i ma'rûzuna sâriye, yani zihnin zevciyyet ve ferdiyyetini muktazî olmadıkları cihetle, her ne kadar zevciyyet ve ferdiyyetten zâhil olarak bunlar tasavvur edilmese dahî erba'a ve selase için bizatihimâ zihinde 'urûzları mahall -i i kal de ildir.

3. Ve e er küllî efrâdı için yalnız zihinde sabit ol ursa bu küllî, ma'kul -i sâni'dir.

El-hasıl ma'kulât -ı sâniye bir eye zihinde vücudu hasebiyle 'âriz olan umûrdan ibarettir. Yani, bu umûrun 'urûzunda vücud -ı zihnînin bi-hususihî medhali vardır. öyle ki, sevâd, beyaz, hareket ve sükun gibi avâzın cisme 'urûzunda vücud -ı haricî için medhal olarak cismin bunlarla ittisafı ancak hariçte vücudu halinde tahakkuk edebilece i misillü, vücud -ı

zihnînin dahî i bu ma'kulât-ı sâniyenin 'urûzunda bi-hususihî medhali olarak 'urûzunu musahhîh olan vücud-ı zihnîdir. Mesela külliyyet cüz'iyet, zâtiyyet ve araziyyet ve kezalik cins, fasıl, hadd ve kazıyye emsali, ma'kulât-ı sâniyeden olup, bunlarla bir mefhumun ittisafı ancak zihinde i'tibar husulüyle hasıl olur. Ve bu cihetten nâ î zihinde el - hayevanü külliyyün ve cinsün denilip, hariçte hâzâ külliyyün ve hâzâ cinsün denilecek bir ey bulunamaz. te ma'kulât-ı sâniye bundan ibaret olup ve tarifinde ityân eyledikleri elletî lâ yuhâzî bihâ emrun fi'l-harici, yani ma'kulât-ı sâniye hariçte kendüye bir emr muhâzî olmayan ma'kulâttır kavillerinden murad dahî zikretti imiz manadır. Ve i bu ma'kulât-ı sâniyenin ma'rûzu, yani zihinde ârız oldu u ey ma'kulât-ı ûlâdır. Mesela zihinde külliyyetin 'ârız olaca ı ey mefhum-ı hayevandır. Ma'kulât-ı sâniyenin taakkulü ma'kulât-ı ûlânın mertebe-i taakkulünden müteahhir ve bunlara ma'kul - evvel ve sâni itlakı bu sebebe nâzırdır. Zirâ, mesela mana -yı külliyyeti taakkul, ancak külliyyetin kendisi için 'urûzu itibar olunacak mefhum-ı hayevan gibi bir eyin taakkulünden sonra olabilir. Man a -yı cüz'iyet dahî böyledir. Ve me hur oldu u üzre hariçte bulunan her bir ey cüz'îdir. Bu âyi' olan kelimadan murad akılda husulü takdirde cüz'î olacak haysiyette bulunması olup, ve illâ cüz'iyet dahî avâriz-ı zihniyyeden oldu unda kelimât-ı kavm müttefiktir.

Ve hafî olmasın ki, ma'kulât-ı ûlâ, cüz'înin taht-ı küllîde indiracı gibi ma'kulât-ı sâniyenin tahtında münderictir. Mesela mefhum-ı hayevan mefhum-ı cinsin tahtında ve mefhum-ı insan mefhum-ı nev'de münderictir.¹¹

Kâle rahimehullah [minhu mâ yubhasü anhu fi'l-mantıkî ke-mefhumi'l-külliyî'l-'ârizi li'l-mâhiyâti ve yüsemâm külliyyen mantıkıyyen ve hüve el - münkasimu ile'l-külliyâti'l-hamsi'l-mantıkıyyeti ve ma'rûduhû mislü'l-hayevani ve'l-insani yüsemâm külliyyen tabîyyen münkasimen ile'l-külliyâti'l-hamsi't-tabîyyeti ve'l-mecmû' mine'l-külliyî'-tabî ve'l-mantıkî yüsemâm külliyyen akliyyen münkasimen ile'l-külliyâti'l-hamsi'l-akliyyeti fe-izâ kulnâ el-hayevanü cinsün mefhumu'l-hayevan tabîyyün ve mefhumu'l-cins mantıkıyyün ve mecmû'l-mefhumeyn cinsün akliyyün ve hâkeza'l-bevâkî ve ke-mefhumi'l-kazıyyeti ve'l-kıyasi

¹¹ Bu dahî hafî olmasın ki, ma'kulât-ı sâniyeden murad derece-i evvelde taakkul olunanın mâ 'adâ'sı demek olmakla derece-i sâniye, derece-i sâlise, râbi'a ve derecât-ı sâirede taakkul olunan eyleme dahî umûlî olmakla ma'kul-i evvelin mâ 'adâ'sına ma'kul-i sâni tesmiye olunmak üzere ıstılah olmu tur. Her ne kad ar bu ıstılah bazı(sın)ın 'inde olup, bazı âharın 'inde ise derece -i sâniyeden sonra derece-i sâlisede ma'kul olana ma'kul-i salis ve râbi'ada ma'kul olana ma'kul-i râbi' ve hâkezâ tesmiye etmek ıstılah oldu unu Seyyid erif Ha iye-i Tecrid ve Ha iye-i Metâli'de tasrih etmi tir. Mesela kazıyye ma'kul -i sâni olup, fenn-i mantıkta kazıyyenin inkısam, tenakuz ve in'ikâsından bahs olunsa, inkısam, tenakuz ve in'ikâs ma'kulât -ı salise olur; ve mebâhis-i mantıkıyyede ahad-i mütenâkizeyn ve ahad-i aksâma bir eyle hükmolunsa ey-i mezkur ma'kul-i râbi' olur ve hâkezâ.

ve gayrihimâ mine'l-mefhumâti'l-mebhusi anhâ fi'l-mantıkı ve minhü mâ lâ yübhasü anhü fi'l-mantıkı bel fi'l-hikmeti ve'l-kelami ke-mefhumi'l-vacibi ve'l-mümkinini ve'l-mümteni'î]

bu ma'kul-i sâniiden bazısı ilm-i mantıkta mebhüsün anh olarak, bu da mülahaza -i tabâyi'-i e yaya alet kılınan ma'kulât-ı sâniyedir ki, hasılı, mechule îsalde medhal ve taalluku olup ve ma'kulât-ı ûlâ'ya muntabık ve ahkâmı sârî olacak haysiyette vech -i küllî üzere me'huz olanlarıdır. Çünkü mesela insan katib, kâim ve kâid olması gibi bazı ahvalinde müstakil olmayıp, belki bu ahval ile ittisafı e hası itibarıyla oldu u ve küllî, nev' ve âmm olması gibi kendüye muhtass olarak e hasına sârî olmadı ı misillü; i bu ahkam-ı ma'kulât-ı sâniyeden dahî bazısı tahtında olan ma'kulât-ı ûlâ'ya sâriye ve mesela avâız-ı zihniyyeden olması gibi bazı ahkamı dahî sârî olmayarak kendüye muhtastır.

Ve ilm-i mantıkta mebhüsün anh olan ma'kul-i sâni, mesela salahiyet-i i tirak ile mahiyâta ârız olan mefhum-ı küllî gibidir ki, bu da mâ yecûzu'l-aklü ittihâdehû ma'a kesirîne fi'l-harici, yani hariçte kesirîn ile ittihadını aklın tecviz eyledi i ey mefhumundan ibarettir. te zihinde bizâtihâ müsbet olarak mâhiyât, i bu mefhum -ı küllînin efrâdıdır. Ve küllîden bu nev'e küllî-i mantıkî tesmiye kılınarak külliyyât-ı hams-ı mantıkıyyeye münkasım olan budur. Ve hasılı, i bu küllî-i mantıkî mu'teberât-ı mantıkıyyeden olup, mesâil-i fende unvan-ı mevzû olan bu küllîdir. Ve külliyyât-ı hams-ı mantıkî cins, fasıl, nev', hâssa ve araz-ı âmmıdır. Ve i bu mefhum-ı küllînin ma'rûzuna küllî-i tabiî tesmiye olunur. Mesela insan ve hayevan gibi. Ve küllîden bu kısma tabiî tesmiyesi tabâyi'den bir tabiat, yani hakâyıktan bir hakikat oldu undan içi ndir. Ve i bu küllî-i tabiî külliyyât-ı hamse-i tabiyyeye, yani cins-i tabiî, nev'-i tabiî, fasıl-ı tabiî, hâssa-i tabiyye ve araz-ı âmm-ı tabiyyeye münkasım olur.

Mesela el-hayevanü cinsün kavlimizde i bu aksam-ı selase-i küllî mevcut olarak evvel nefsi-i mefhum-ı hayevan, sâni hiçbir maddeye i aret olunmaksızın nefsi-i mefhum-ı cins ve salis, bu ikisinden mürekkeb olan hayevan..... mdi, hayevan için olan cismün nâmin hassâsün müteharrikün bi'l-irade mefhumu cins-i tabiî , ve cins için olan külliyyün mekûlün 'alâ kesirîne muhtelifîne bi'l-hakâyıkı fî cevabi mâ hüve mefhumu cins-i mantıkîve hayevan ile cins mefhumeyninin mecmûu cins-i aklîdir. Ve el-insanü nev'un kavlimiz dahî bu vechile olup, insan için olan hayevan -ı nâtik mefhumu nev'-i tabiî, nev' için olan külliyyün mekûlün 'alâ kesirîne muhtelifîne bi'l -adedi dûne'l-hakikati

mefhumu nev'-i mantikî ve mecmû-ı mefhumeyn nev'-i aklîdir. Ve'n-natiku faslun, ve'l-mâ î 'arazun 'âmmun, ve'd-dâhikü hâssatün dahî bunlara makîs olup Zeydün cüz'ıyyün kavlimiz dahî böyledir. öyle ki, mefhum-ı Zeyd cüz'î-yi tabîî, mefhum-ı cüz'î cüz'î-yi mantikî ve mecmu-ı mefhumeyn cüz'î-yi aklîdir. Ve bu makamda cüz'î ile murad cüz'î-yi mantikî olup, halbuki Zeyd, Amr ve emsali mevcudât-ı hariciyyeye sadık olmasıyla bu surette cüz'î-yi mantikî ma'kul-i sâñî olmamak lazım gelece i mahall-i i tibah görünüyor ise de, zira, cüz'î-yi hakikînin sadık oldu u, bi'tibâri'l-haric nefsi-i mevcudât olmayıp, belki mâ sadaka aleyhi, suret-i akliyye-i mevcudâttır. Çünkü Zeyd vücud-ı haricîsi itibarıyla ne küllî ve ne de cüz'î olup, belki cüz'ıyyeti, vücud-ı zihñsi itibarıyla. öyle ki, mürûr etti i üzere küllî ve cüz'î mevcud-ı zihñnin kısıyini olup, bunların efrâdı fi'l-hakika ancak mesela Zeyd-i cüz'ıye i aretle hâze'l-mâñi'u 'ani' - eriketi emsali mevcudât-ı zihniyye-i i'tibariyyedir. Ve bu babta muteber olan efrâd, i bu efrâd-ı itibariyye olup, mutlakan efrâd de ildir. Hasılı, külliyyet ve cüz'ıyyet havâss-ı mefhumât-ı zihniyyeden olarak, hakikaten, ancak maânî üzere ve bazen mecaz olarak, mesela lafz-ı insana küllî denildi i gibi, elfâz üzere itlak olunup, maânînin mâ sadaka aleyhi üzere asla itlak olunmaz.

Ve i bu aksam-ı selase-i küllînin îzah-ı te âyüründe Seyyid erif buyurmu tur ki, hayevanın el-cevheru'l-kâbil li'l-eb'âdi, en-nâmî, el-hassâs, el-müteharrık bi'l-irade mefhumu bir emrdir ki, bu emre akılda bir halet-i itibariyye 'âriz olur. Ve i bu halet-i 'âriziyye mefhum-ı mezkurun kesirîn ile irketten mâñî olmasındır. Ve külliyyet tesmiye olunan bu 'âriz olarak bunun akılda, ma'rûz-ı mezkura nisbeti, hariçte sevb'e 'âriz olan beyazın sevb'e nisbetine ebihtir. mdi, beyazdan sevb üzere bi'l-muv'ataa mahmul olan ebyaz i tikak olundu u hinde, üç ey hasıl olur ki, birisi ma'rûz olan sevb, di eri 'âriz olan mefhum-ı ebyaz ve üçüncüsü ma'rûz ile 'ârizdan mürekkebi olan mecmûdur. Kezalik külliyyetten bi'l-muvâtaa hayevan üzere mahmul olan küllî i tikak olundu u surette, bunda dahî üç ey hasıl olur ki, evvel mefhum-ı hayevan olan ma'rûz, sâñî mefhum-ı küllî olan 'âriz ve salis ma'rûz ile 'ârizdan mürekkebi olan mecmûdur. Ve nitekim mefhum-ı ebyaz ebyazın mefhumu oldu u haysiyetten mefhum-ı sevb'in ne aynı ve ne de cüz'ü olup, belki sevb ve gayrısı üzere salih olarak mefhum-ı sevbten haric oldu u misillü; mefhum-ı küllî dahî mefhum-ı hayevanın ne aynı ve ne de cüz'ü olup, belki mefhum-ı hayevandan haric ve hayevan ile sâñir kendüye akılda külliyyet 'âriz olacak mefhumât üzere haml olunmakla salihdir.

Ve mesela kaziyye için olan yesıhhu en yukâle li -kâilihî innehû sâdikun fıhi ev kâzibun mefhumuyla daha sâir kıyas ve emsali malumesi küllî -i mantıkî olarak, fenn-i mantıkta kendisinden bahs olunan ma'kulât -ı sâniyedendir. Zira, bu mefhumât ancak zihinde mevcut olarak hariçte haml'e salih efrâdı gayr -ı mevcuttur.

Ve ma'kulât -ı sâniyeden bazısı dahî araz -ı fennin adem -i taallukundan nâ î mantıkta mebhusun anı olmayıp, belki bunlardan ilm -i hikmet ve ilm -i kelamda bahs olunur. Mesela mefhum -ı vacib, mümkün ve mümtenî ma'kulât -ı sâniyeden olup, fakat bunlardan bahs, mechulâta medar -ı îsal olamayaca ı cihetle mantıkta mebhusun anı olmayıp, belki ilm -i hikmet ve kelamda bahs olunarak, her bir akılda tasavvur olunan eyi, zatı vücud veya ademini muktaiz olup veya olmaması cihetleriyle i bu vacib, mümkün ve mümtenîye taksim ederek, vacibin kadim ve mümkünün gayr'a muhtaç olması ve mümteni'un bi'z-zat'ın mümkünün bi'l- ayr olmaması gibi ahvalinden bahs etmi lerdir ki, bu mesâilin mevzûâtı bütün ma'kulât -ı sâniyedendir.

Ve bunların ma'kulât -ı sâniyeden olduklarını îzahta denilmi tir ki, bunlardan mümtenî ile, sâir mevzûlar için vücud olmayan madum ve emsalinin ma'kulât -ı sâniyeden oldukları zahirdir. Zira, inde'l-kavm takarrur etmi oldu u vechile, haric veyahut zihin zarflarından birinde bir eyin bir eye sübutu, müsbe tün leh'in o zarfta vücudunun fer'i olup, i bu mevzû -ı mümtenî ile emsalinin ise zarf -ı haricte vücudu olmamasıyla, bunların mevzuları için süburu zihinde olmakla münhasır olarak, bu cihetle ma'kul -i sâniyeden oldukları tahakkuk eder. Ve ammâ vacib ve mümkün mefhumlarının ma'kulât -ı sâniyeden olmaları, vücub ve imkanın vücud -ı haricî üzere sebkatlerinden nâ îdir. u cihetle ki, imkan vücud üzere sâbıktır deriz. Çünkü bir eyin, fı nefsihî vücudu mümkün olur da, ba'dehû gayrısından mevcut olur. Onun için, e - ey'ü yümkinu vücuduhû fı nefsihî fe - yûcedu denilmek sahih olur. Vücub dahî böyle olup, vücub vücud üzere sebk -i zâtî ile sâbıktır deriz. Zira, mahiyet -i vacibin vücudunu îcabı, aklen vücudunu istitbâ' ve istid'â eyler. Onun için, iktezâ zâtuhû vücudehû fe -yûcedu denilmek sahih olur. Sıfat -ı sübutiyyenin ise vücud -ı mevsufu üzere sebkî müstahildir. Zira, sıfat -ı mevcudenin mevsufuyla kıyamı, vücud -ı mevsufun fer'idir. Ve vücub ile imkanın hariçte bir ey için sabit olmayıp emr -i ademî olmaları üzere istidlalde, bu vechile, vücud -ı mevsuftan imtinâ -ı taahhürleri kâfi olarak ma'kulât -ı sâniyeden oldukları tahakkuk eder.

Ve bu delil vücud-ı mevsufundan taahhürleri mümtenî olan hudûs ve emsali her bir sıfatta dahî muttarıd olarak, bu vechile, sıfat -ı sübutiyyenin vücub-ı taahhüründen için, vücudu dahî ma'kulât-ı sâniyeden addeylemi lerdir.

Zira, bir ey nefsinden müteahhir olamayaca ı cihetle ey -i mevcud için vücud, vücud-ı hariciyyesiyle birlikte sabit olup müteahhir de ildir. Lakin musannıfın ha iyesinde beyanı üzre bu kelim mahall-i nazardır. Zira, i bu vücud-ı haricîden taahhuru vacib olan, ancak mefhumun hariçte sübutu olup, yoksa nefis -i mefhum-ı sabitin taahhuru de ildir.

Bu surette, zat-ı vücub ve imkan ve kezalik zat-ı vücud mevsufları olan ey üzre sâbık olarak, fakat o ey için hariçte sübutları müteahhir olması caizdir. Görmezmissin ki zâtîyât ve levâzımı vücud-ı haricî üzre sâbık olarak vücud-ı haricîlerinden mukaddem, zihinde efrâdları için sâbit ve ma'a hâzâ vücud-ı haricî ve zihniyyeden her ikisinde mevcuttur.

Bu cihetle makam-ı istidlalde savâb olan denilmektir ki, vücub, imtinâ' ve imkandan her birisi zatın vücub veya imtinâmı iktizâ veya adem -i iktizâsından ibaret olmasıyla, üçü dahî mahiyetle vücud ve adem beyninde nisbet olup, niseb ise z ihnin ancak zihinde buldu u eyden nez' eyledi i umûr -ı intizâiyye olarak hariçte mevcut de ildir. Bu cihetle ma'kulât-ı saniyeden oldukları tahakkuk eder.

Kâle rahimehullah [ve lâ ey'ün min hâzihi'l-külliyâtı bi-mevcudin fi'l-harici li-istihâleti'l-vücudi bi-dûni't-te ahhusi bedâheten ve in zehebe'l-ba'zu ilâ vücudi'l-küllî fihi ve'l-kesîr ilâ vücudi't-tabî binân 'alâ ennehû cüz'ü'l-mevcudi fi'l-harici ve hüve el-ferdü'l-mürekkebü minhü ve mine'l-mü ahhasâti ke-Zeyd el-mürekkeb mine'l-insani ve'l-mü ahhasâti lakinnehu cüz'ün akliyyün lâ hariciyyün fi't-tahkik fe'l-hakku enne vücudehü 'ibâratün an vücudi efrâdihî ve li -zâ cealû el-külliyete ve aksâmehâ mine'l-avârizi'l-muhtassati bi'l-vücudi'z-zihnî ve emme'l-külliyi'-mantıkî ve'l-aklî fe-kemâ lâ vücude li-enfüsihimâ fi'l-harici lâ vücude li-efrâdihimâ fihi li-kevnihâ umûran i'tibâriyyeten ke -sâiri'l-ma'kulâtî's-sâniye]

bu külliyyât itlak olunan eylerden hiçbirisi hariçte mevcut olmayıp, zira, bi - dûni't-te ahhus istihâl-i vücud bedihîdir. Ve her ne kadar aksâm-ı külliyyâtın cümlesi hariçte mevcut oldu una ehl-i sînâattan bazıları ve yalnız küllî-i tabînin vücuduna kavmden ekseri zâhib olmu lar ise de, tahkik olan, bunlardan hiçbirisi hariçte mevcut olmayıp umûr-ı zihniyyeendir.

Ve tabînin vücudyla kavlin mebnâsı hariçte olan mevcuda cüz' olmasıdır. Ve i bu mevcud fi'l-haric ile murad, efrâd-ı küllî olarak küllî ile mü ahhasâtta mürekkeb Zeyd emsalidir ki insan ile mü ahhasâtta ibarettir. Lakin tahkik ve kabule hakîk olan, küllînin mevcud-ı haricîden, yani insanın Zeyd'den cüz' olması, aklın, hariçten me'huz olan suret -i cüz'iyeden nez'iyeye hasıl olarak cüz' -i aklî olup haricî de ildir ki hatta vücud -ı tabîye medar-ı istidlal olabilsin. mdî, bi-dûni't-ta ahhus istihâle-i vücud bedihî olmasıyla, hak olan küllî-i tabînin hariçte vücudu efrâdının vücudundan ibaret olup, yoksa nefis -i tabîî kabiliyet-i tekessüre ma'rûz olmasıyla beraber hariçte mevcut demek de ildir. Ve bu sebepten için külliyyeti ve aksamını, vücud -ı zihnîye muhtass olan avârizdan kılmı lardır.

Ve ammâ küllî-i mantıkî ve aklînin nefsleri için hariçte vücud olmadı ı misillü, efrâdları için dahî hariçte vücud olmayıp sâir ma'kulât -ı sâniye gibi umûr -ı i'tibariyedendir.

El-hasıl küllî-i mantıkî beyan-ı sâbıktan malum oldu u vechile tabâyi'den bir tabiata 'urûzu itibar olunmaksızın nefis -i tasavvuru vukû -ı irketten manî olmayan ey mefhumu olarak mu'teberât -ı akıldan olmasıyla, mezheb -i muhtârda, hariçte vücud olmayıp, belki hariçte bir ey kendüye mutabık olmayan ma'kulât -ı sâniyedendir. Lakin bazıları küllî-i mantıkînin hariçte vücud ve adem -i vücudu, vücud -ı izafiyyeye müteferri' olup, vücud -ı izafiyyeye kâil olunursa, küllî-i mezkurun dahî vücuduna kâil olmak iktizâ eder ve illâ bu dahî mevcut olmaz deyû beyan etmi ler ise de, bu mülâzemenin men'iyeye beraber vücud -ı izafiyyeye kâil olanlar, cemî -i izafâtın vücuduna kâil olmadıkları ityân edilmi tir. Ve izafâtta hariçte mevcut olanlar tevkî ve mukabele emsali olup ve mevcut olmayanlar hîni mülâhaza -i emreynde, muhtara'ât -ı akliyyeden olarak eczâ -ı zaman gibi ictimaları caiz olmayan emreyne beynindeki takaddüm ve taahhur emsalidir.

Küllî-i aklînin vücudunda dahî ihtilaf olunarak, muhtâr olan, hariçte adem -i vücudu olup, fakat ilm -i mantıkta bundan bahse lüzum ve taalluk olmamasıyla bunun izahâtına dair sevk -i makale taarruz etmemi lerdir.

Ve küllî-i tabînin vücudundan bahsetmek dahî her ne kadar haric -i sînâat ise de, çünkü mantıkîyyûn tabâyi' -i e yayı tasavvur ve avarız -ı akliyyesini ahzederek tabâyi' -i mezkureye sârî ve muntabık olacak vechile, ahvâl -i tabâyi'den bahs edip, bunun hakkıyla ittihazı ise, tabâyi' -i e yanın hariçte vücudunu marifete mütevakkıf ve bir de îrad eyledikleri emsile -i avarız tabâyi' -i e yadan ibaret olup, mesela el -cinsü mekûlün 'alâ

kesirîne muhtelifîne bi't-tabâyi'î fî cevabi mâ hüve ke'l-hayevani el-mekûl 'ale'l-insani ve'l-feresi kavilleriyle cins tarif ve temsillerinin ittihazı, hariçte bazısı bazısı üzerine sadık olacak hakâyık-ı muhtelifi oldu unun marifetiyle hasıl olacına binâen müteahhirûn küllî-i tabîde olan ıstılah-ı ehl-i mantı a tevfikân küllî-i tabînin vücudundan bahsi ihtiyar etmişlerdir. Bu vechile ki, bazıları fi'l-cümle, yani bazen mevcut oldu una ve bazıları hariçte asla vücudu olmadı na zâhib olarak, muhtâr-ı musannıf, mezheb-i muhakkikîn olan kavli-i sâni'dir. Ve mezheb-i evvel oldu u vechile vücuduna kâil olanlar, bunu isbatta, mesela hayevan kendüye i aret olunan hayevan-ı mevcuttan cüz' olup, mevcud-ı cüz' olan ey ise mevcuttur dediler. Ve bu vechile tabînin vücudunu tercih edenler üç fırka olup, bir fırkası hariçte vücud ve mevcud iki oldu una, yani küllî vücud-ı müstakille ile mevcud-ı ahsî dahî ba kaca vücud ile mevcut olmasına zâhib olmuşlardır. Hasılı, 'indlerinde mahiyet ki mesela insan ile eczâsı olan hayevan, cisim, natık ve hassâs hariçte vücudât-ı müteâyire ile mevcuttur. Bu zehâba göre, küllî-i tabî ferdin vücuduna muâyir vücudu olmasından dolayı efrâdı üzre haml'i, yani mesela Zeydün insanün denilmesi sahih olmamak lazım geleceğinden gayr-ı muteberdir. Ve fırka-i sâniye hariçte vücud vahid ve mevcud isneyn olmasına, yani küllî ile ferdi mevcud-ı müteaddid iseler de vücudda müttehid olduklarına kâil olmuşlardır. Lakin e'er murad, mevcudeyn i bu vücud-ı vahid ile ayrı ayrı mevcuttur demek ise, mana-yı vahidin mahâll-i muhtelifi ile kıyâmı lazım gelir. Ve e'er vücud-ı vahid ile ikisinin mecmûu mevcuttur demek ise, küll'ün bi-dûni cüz'ihî vücudunu iktizâ eder. Binâen aleyh bu mezheb dahî merdûddur. Ve fırka-i salise her ne kadar akılda isneyn iseler de hariçte vücud ve mevcud vahid, yani küllî ile efrâdının hariçte kendileri ve vücudları müttehid olmasını ihtiyâr edip ve bu vechile, akılda teâyür ve hariçte ittihaddan bir mahzur lazım gelmeyeceği cihetle, vücud-ı küllîye kâil olan fırka-i selase içinde muhtâr-ı muhakkikîn i bu mezheb-i salistir.

Ve bu makamda denilebilir ki, tabîden mesela hayevanın mevcut oldu u zarurî olmasıyla ne vechile mahall-i ihtilaf olunabilir. Lakin hakikat-i hal böyle olmayıp, mevcut olan hayevanın mâ sadaka aleyhidir. Yani, mahiyet-i hayevan ki kendüye külliyyetin 'alâ ihtilafî'l-mezhebeyn 'urûz veyahut salahiyet-i 'urûzu itibar olundu u surette küllî-i tabîdir. Bunun hariçte sadık oldu u Zeyd ve Amr gibi efrâdın vücudu zarurî olup, lakin tabiat-ı hayevaniyyenin zaruret-i vücudu memnûdur. Ve e'er hatıra gelirse ki, madem ki küllînin hariçte vücudu yoktur, ne cihetle tahakkuk etmiştir.

Bundan cevapta denilmi tir ki, akıl e hâstan suver -i külliyye-i muhtelif e intizâ' eder. Akıl bu vechile intizâ' da bazen zevât -ı e hâstan ve bazen isti'dadât -ı muhtelif e ve i'tibarât -ı mütefâvite hasebiyle a'râz -ı müktenifeden olarak, suver -i mezkurenin vücudu ancak akılda olur. Mesela Zeyd'i yalnızca ru'yetimizde Zeyd'in zihnimizde suret -i ahsiyyesi hasil olarak bu suret, hüviyyet -i ahsiyye-i Zeyd'e muntabık olup, hüviyyet -i uhrâya tecavüz etmez. Ve Zeyd ile beraber benî nev'inden Amr ve Bekir'i ru'yetimizde 'inde'l-akl suret-i nev'iyeye-i insaniyye hasil olarak efrâd -ı ben-i nev'e muntabık olur. Ve bunlarla beraber feres ve..... ru'yetimizde suret -i cismiyye-i hayevaniyye hasil olarak, Zeyd'in ve sâir ebnâ-yı cinsinin hüviyyetine muntabık olur. Mâ fevki dahî böyle olup, i te küllî ve cüz'îyi e hâstan intizâ -ı akl bundan ibarettir.

Kâle rahimehullah [ve'l-cüz'ıyyü immâ mâddıyyün in kâne cismen ke -Zeydın ev cismâniyyen ke-'avârızihî'l-mahsûseti ve immâ mücerredün ke'l-vacib-i Teala 'inde'l-küllî ve ke'l-'ukûli'l-a erati ve'n-nüfûsu'l-insaniyyeti ve'l-felekiyyeti 'inde'l-hukemâi velâ yertesimü sûratün cüz'ıyyetün mine' - ey'i fi'z-zihni mâ lem yüdrak bi-ehadi'l-havâssi'z-zahirati ev bi'l-vecdi in kâne'l-'ata ü'l-mahsûs vicdânen]

Ve ammâ cüz'î, maddî ve mücerred kısmeynine münkasım olarak e er cisim veyahut cismânî olursa maddîdir. Mesela Zeyd ecsâm -ı müte ekkileden olmasıyla cüz'î-yi maddîdir. öyle ki, hîn-i ru'yet-i Zeyd'de zihinde hasil olan ey tûl, 'arz ve 'umk'uyla ve emsal ve e bâhından mâ bihi'l-ımtiyâzı olan 'avârız -ı mü ahhasasıyla beraber suret -i hariciyyesi olup, bu emr-i hasil mâdde-i cisimden Zeyd'in ekl-i muayyeni olarak zihinde ebehi ve hariçte zatıdır. Ve avârız -ı mahsûsesi cismânî olmasıyla, yine cüz'î-i maddîdir. Bu da, sevâd ve beyaz gibi tahayyüzüyle mütehayyiz ve hüsn'ü ve kubh'u emsali mevhûme olmaktan eammdır. Zira bu avârız cisimde olan eye taalluk eden maânî -i cüz'ıyyeden olmasıyla cismanîdir.

Ve cisim ve cismanî olmayanlar mücerredir. Mesela vacib -i teala hazretlerinin zat -ı mahsûsesi mücerred oldu unda mütekekkim ve hukemâ müttefiklerdir. Zira, e erçi, vacib -i teala ve tekaddes hazretlerinin kühü tasavvurdan mukaddes ise de, kühü malum olmamasıyla beraber, *hüviyyet-i hariciyyesinin cüz'ıyyet 'ârız olacak vechile cevaz -ı tasavvuruna kâil olmu lardır.* Ve mutlakan tasavvurun adem -i cevazı takdirde deriz ki, cüz'ıyyet ve külliyyet tasavvur -ı muhakkakın fer'î olmayıp, belki tasavvur -ı mefruzun fer'î oldu u cihetle,

Cenab-ı Bârî'nin hüviyeti her ne kadar ebeden veyahut zarureten tasavvur olunamazsa da, bi'l-farz mutasavver olsa vukû'-ı irketten mânia olacağında ek ve itibah yoktur.

Ve kavlı-i hukemâ üzere alem-i eflâk ve anâsırın mebâdî-i vücudu addolunan 'ukûl-i a ere, harekât-ı nazariyye ve be eriyenin fâili olan nüfûs-ı insaniyye ile deverân-ı iradiyye-i eflâkin fâili olan nüfus-ı felekiyye dahî cüz'iyât-ı mücerrededir. Zira, 'indlerinde gerek 'ukûl ve gerek nüfûs ecsâmıdan mufarık olarak, ne te ekkül ve eb'âd -ı selaseyi kâbil olan ecsâmıdan ve ne de mahal için arâz ve heyulâ için suret gibi ecsamda hulûl eden eylerdendir. Ve fakat ebdân'a taalluku, bilâdda olan tasarrufât -ı mülûk emsali tedbir-i emr-i ebdân ile bi-vasitati'l-âlât icrâ-yı harekât-ı muhtelifeden ibarettir.

Ve bunun hülâsa-i beyanı u vechiledir ki, hukemâ evvel-i mahluk-ı ilahî akıl oldu unu beyan ile, bunu isbatta Cenab-ı Bârî vahid-i hakikî olmasıyla el-vahidü lâ yesduru anhu ille'l-vahidü kaideleri muktezâsınca, Hz. Vahid'den ibtidâ ancak vahid sudur eder dediler. Ve ibtidâ sadır olan eyin imtinâ-ı cismiyyetine kâil olarak, cismiyyet terkibi muktazî olmasıyla istidlal ettiler. Ve kezalik sadır-ı evvelin cismin ahad-i cüz'eyni olmasını dahî tecviz etmeyip, bunu isbatta, e er ahad -i cüz'eyni olmak lazım gelse cüz' -i âharsız vücudda müstakil olamayarak, te'sirde dahî adem -i istiklali lazım gelip, halbuki sadır-ı evvelin vücut ve tesirde ikisinde dahî müstakil olması zaruridir dediler. Ve sadır -ı evvelin araz dahî olmadı nı beyan ile, zira, araz, mahalli olan cevhersiz vücut ile müstakil olamayacağından cevherden mukaddem mevcut olması gayr -ı mutasavverdir. Ve kezalik sadır-ı evvel nefis dahî de ildir. Zira, nefis, icrâ -yı harekât-ı muhtelifede âlât ittihazına muhtaç oldu u cisimsiz müstakillün bi't-tesir olmamasıyla mâ ba'dine sebebiyeti mümtenîdir. Mâ ba'dine sebebiyet ise sadır -ı evvelde vacibtir. Ve bu vücut -ı nâ-ma'kûl ile sadır-ı evvelin akl-ı evvel oldu u taayyün etmi tir deyû zâhib oldular. Hasılı, 'indlerinde sadır-ı evvel müstakillün bi'l-vücut ve't-tesir olması vacib olup, bu ise aklın gayrısında gayr-ı mevcut oldu undan evvel -i mahluk akl-ı evvel oldu unu ihtiyar etmi lerdir. İmdi, tertib-i mevcudâtta re'y-i hukemâ u vechiledir ki, sadır-ı evvel akıl oldu u sabit olduysa, imdi, i bu akıl için üç itibar olup evvel fi nefsihî vücut u, sâni gayr ile vücubu ve salis li-zâtihi imkanı olarak bu itibarâtın her biriyle ondan bir emr sudur etmi tir ki, fi nefsihî vücudu itibarıyla akl-ı sâni, gayrıyla vücubu itibarıyla nefis -i ulâ ve imkanı itibarıyla felek -i evvel olan cisim sadır olmu tur. Ve kezalik akl-ı sâni'den akl-ı salis, nefis -i sâniye ve felek -i sâni sadır olarak, bu vechile, akl-ı â ir'e de in müntehîdir. Ve i bu akl-ı 'â ir eflakten mertebe-i tâsi'de olup bu felek felek -i kamerdir.

Ve akl-ı mezkur akl-ı fa'âl ile müsemmâ olup, heyulâ-i alem-i süflîde müessir olan ve evzâ' ve harekât-ı felekiyye ve ittisalât-ı kevkebiyyeden inbi'âs eyleyen isti'dadâtıtan kendileri için hasıl olan ey sebebiyle anâsır -ı basîta ve mürekkebât-ı unsuriyye üzere suver, nüfûs ve a'râzı ifâza eden i bu akl-ı â irdir dediler.¹² Ve 'ukûl, basita oldukları sebebiyle kabil-i fesad olmayarak ebediyyetine kâil oldular. Ve harekât -ı eflak, iradiyye olmasıyla eflâk için nüfus-ı mücerredenin vücuduna istidlal eylediler. u vechile ki, hareket -i zatiyyeyi üç kısma hasrederek, birisi hareket -i tabîyye olup, tabiatın muktezasıdır ki, hacerin cihet-i esfele hareketi gibi, mebdei, yani kuvve -i muharrikesi emr-i haric olmayarak, müteharrikin kendide ve ey -i müteharrikin uur ve iradesine mukârenetten âzâdedir. Ve ikincisi kasrî olup, hilaf-ı tab' üzere olan harekettir ki, cihet -i fevk'e mermî olan hacerin hareketi gibi ki, mebdei, hariçten müstefâd olan meyl sebebiyle vakîdir. Ve üçüncüsü hareket -i iradiyyedir ki, hayevandan kendi iradesiyle sadır olan hareket ki, mebdei ve muharriki müteharrikten hariç bir emr olmayarak uur ve iradeye mukarindir. Ve harekât-ı eflâk tabîi ve kasrî olmadı mı isbat ile iradî oldu u taayyün edip ve eflâkin harekâtına müteallik olan iradesi ise tahayyül -i mahz'dan nâ î olmayıp ve illâ e zelen ve ebeden bi-lâ ta ayyür ve ihtilaf nizam -ı vahid üzere devam -ı harekât-ı felekiyyenin imtinâmı iktizâ edece i cihetle, vetire -i vahide üzere sermediyyenin tertib eyledi i irade -i eflâk, kendisinde umur -ı gayr -ı mütenâhiye munderic olan taakul -ı küllîden nâ î oldu u tahakkuk eyler. Mahall -i taakkul -i küllî ise mücerrettir. Zira, basît dahî mütaakalı olup, taakkul -i basît ise besatet -i mahalli muktazîdir. Ve illâ inkısam -ı mahal inkısam -ı hali mucib olarak basîtin inkısamı lazım gelir, bu ise mümtenîdir. Ve aynıyla bu sebepten nâ î, nüfûs -ı insaniyye dahî mücerred olup ne maddede hulul eden kuvve -i cismaniyye ve ne cisim olarak lâ mekaniyye olup i arât -ı hissiyyeyi gayr -ı kabildir dediler. Ve bu mezheb, mütekaddimîn ve müteahhirînden me âhi r -i felâsife mezhebi olup, ehl -i slam'dan mam Gazzali ve Ra ıb ile sufiyye -i mükâ ifînden cem u kesir dahî bu kavli ihtiyâr etmi lerdir. Ve 'inde'l-mütekellimîn bunlar ecsâm -ı latife olup mücerredât de ildir. Tafsilatı ilm -i kelamda mesrûd olup, fakat izah -ı makam için bu miktarın iradiyle iktifâ edilmi tir. Ve hafî olmasın ki, bir cevher bir cevhere hulûl eder ise, mahalle heyulâ ve hâll'e suret ve mecmûuna cism -i tabîi itlak ederler. Ve böyle olmazsa cevher -i mufarık derler. Ve e er

¹² Ancak bilinmesi vacib olan tahkikât -ı nefisedendir ki, hukemânın zahir mezhebi ber -vech -i muharrer olup, ekser müteahhirîn bu vechile nakl ve beyan etmi ler ise de, Devvanî Risale -i halk -ı a'mâlde buyurmutur ki, hukemâ dahî cemî -i mümkinâtın fâil ve müessiri Allah Teala olup, mâ 'adâ'sı, yani, vesâit -i mezkure erâit ve âlât menzilesinde oldu unu kâillerdur. Ve bu mezkur, her ne kadar ekâvîl -i hukemâyı intihal eden müteahhirîn beyinde me hur olana muhalif ise de, onlardan muhakkikûn hatta eyh ve reisleri bn Sina ifa'sında böyle tasrih etmi lerdir. Ve bn Sina'nın tilmiz -i fazılı Ömer b. Hayyam için bahs -i mezkurun tahkikinde bir risale -i müstakille vardır ki, mukaddimât -ı dakika ile bu kavli onda i bâ' ve izah eylemi tir.

tedbir ve tasarrufla taalluk ederse nefis ve taakkul ile taalluk ederse akıl tabir ederler. mđi, mücerredâta ittîlâ' akla mahsus olup, ya vicdan ile vech-i cüz'î üzere bi-nefsihâ muttalî olmasıyla olur veyahut mü ahede-i âsârıyla vech-i küllî üzere idrak eder.

Ve bir eyden suret-i cüz'iyenin zihinde irtisamı ya havâss-ı hamse-i zahireden biriyle idrak olunmasıyla hasıl olup, bu da sem', basar, em, zevk ve lemsten ibarettir. mđi, basar ile mubsırâttan, sem' ile mesmuâttan, em ile me mûmâttan, ta'm ile mat'ûmâttan ve lems ile melmûsâttan bir ey idrak olunduk da, havâss bundan müteessir ve akılda suret-i cüz'iyesi hasıl olup, ma'kulât gibi akılda mahzûne olur. Bu mezhebe göre gerek küllî ve gerek cüz'î kâffe-i ma'lumât nefis-i natıkada mürtesem olmu olur.

Ve bu sureti muhal addedenler havâss-ı hamse-i batına kuvâ-yı cismaniyyesini isbat ederek, dima da butûn-ı selase beyanıyla havâss-ı mezkureyi i bu butûn-ı selase-i mücevvide itibar etmi lerdir ki, havâss-ı mezkure hiss-i mü terek, hayal, vâhime, hafıza ve mütehayyile esamesiyle muabberdir. Bunlardan hiss-i mü terek havâss-ı zahireden ânen fe-ânen idrakâtın oldu u mahal olarak cihet-i batn-ı mücevvef-i evvelin vakîdir. Ve hayal i bu hiss-i mü tere in hâzini olarak müdrekat-ı hiss-i mü terek hayalde mahzûne ve mahalli batn-ı evvelin muahharındadır. Ve vâhime mahsusâttân maânî-i cüz'iyenin âhizi olup, i bu maânî-i cüz'iyeye Zeyd'in ilim ve hüsn'ü ve Amr'ın cehl ve kubhu ve ât'ın zi'bden idrakiyle sebep-i herb ve tehâ îsi olan adavet-i cüz'iyeye ve hayevan yavrularının idrakiyle mucib-i meyli olan mahabbet-i cüz'iyeye emsali olup, i bu vâhimenin mahalli cihet-i kafâ'da olan cevfin ve hafıza, vâhimenin hâzini ve mahalli cevfi mezkurun muahharı olarak vâhimeye nisbetle hafıza, hiss-i mü tere e nisbetle hayal mesabesinde. Ve e er i bu iki hâzin mevcut olmasa, mesela Zeyd üzere geçende me hudumuz olan kimesnedir deyû hükmedemeyiz ve mütehayyilenin mahalli batn-ı evsat olup, hal-i nevm ve yakazada daima hayal ve hafıza mahzûne olan müdrekat ve maânînin tafsil ve terkihiyle mutasarrıfa olarak i bu mütehayyileyi vehm mutlakan mahsûsâtta ve akıl ma'kulâtta isti'mal ederek bu halde müfekkire ismiyle mevsûm olup, hükmü sadık olur. Ve e er vehm ma'kulâtta tasarrufa kıyam ve tasallut eylerse aklın muttalî oldu u eyin hilafında hükmederek kâzib olur. El -hasıl bazı hukemâ külliyyât ve cüz'iyât-ı mücerredeyi müdrik olan nefis-i nâtıka ve cüz'iyât-ı maddiyenin müdriki kuvâ-yı cismaniyyedir dediler. Ve zikretti imiz mezheb-i sâni bu icmalin tafsilidir.

Ve muhakkikûn külliyyât ve mutlakan cüz'ıyyâtın müdriki nef s-i nâtıka olup, idrakin kuvâ'ya nisbeti kat'ın sikkîne nisbeti nazîridir dedikten sonra i bu suverin mahall -i irtisamında ihtilaf ederek, bazıları cümlesinin nef s-i natıkada ve bazıları külliyyât ve cüz'ıyyât-ı mücerredenin nefiste ve suver-i cüz'ıyyât-ı cismaniyyenin âlât yani kuvâ-ıy cismaniyyede irtiamına kâil oldular.

Veyahut suret-i cüz'ıyyenin zihinde husul-i irtisamı vicdan ile olur. Mesela 'ata vicdan ile mahsûs olup, nefsimizde bu hali bularak muttalî oluruz, havâss -ı zahire ile hissetmeyiz. Ve mesela akılda vicdan ile mahsûs olan külliyyât ve cüz'ıyyât..... dahî bu kabildendir. Bu da e er her ahsın nefsinde bulaca ı ey olursa vicdan -ı âmm ve illâ hâsştır.

3.5. sümme'l-külliyyân in kâne beynehumâ tesâduk fi'l-vâki :

Kâle rahimehullah [**sümme'l-külliyyân in kâne beynehumâ tesâduk fi'l-vâki' bi'l-fi'l, külliyyen mine'l-canibeyn mütesâviyâni ke'l-insani ve'n-natıki ve kezâ nakizâhumâ ke'l-lâ insan ve el-lâ nâtık**]

Musannıf rahimehullah küllînin tarif ve tavzihini ikmal ile beyan -ı ahkamına urû' etmi tir. Hafî olmasın ki, külliyyât beyinde olan nisbetler tesâvî, umum husus mutlak, umum husus min vech ve tebâyün niseb -i erbaasına münhasırdır. öyle ki, bir küllî küllî -i âhara nisbet olundu u surette e er i bu külliyyeyn beyinde iki canibden tesâduk -ı küllî ile vakide bi'l-fiil tesâduk bulunur. Yani, ehadühümanın hamli sâdik oldu u her bir ey üzre âharın dahî sıdk-ı hamli vakıa muvafık olursa i bu külliyyen mütesavî olup, bunların nakizleri dahî mütesavîdir. Ve bu bapta muteber olan, külliyyenden her birinin cemî -i efradı âhar üzre sadık olarak zaman -ı vahidde, tesâdukları lazım gelmeyip fi'l -cümle ve fi vaktin mâ sıdkları kafîdir. Mesela, insan ve natık lafızlarından her birinin sadık oldu u her bir ey üzre âharı dahî sadık olarak beynlerinde tesavî oldu u misillü, nakizleri olan lâ insan ve lâ natık dahî böyle olarak ehadühümanın sadık oldu u her bir ey üzre âharı dahî sadık olaca ından mütesavîdir. Musannıf merhum i bu insanın natıka müsavî olması hakkında ha iyesinde demi tir ki, bu kavi, hukemânın melek ve cin cevher -i mücerred olup onlardan sudur -ı nutk ve dıhk mümkün olmadı ına mebnidir. Ve ammâ mezheb -i mütekelliminde bunlar ecsam -ı latife olmasıyla bu mezhebe göre natık ve dâhik insandan eammdir.

Ve bazı erbab-ı tahkik demi lerdir ki, hayevaniyyet insan ile feres beyinde mü terek oldu u gibi, nutk dahî insan ile melek beyinde mü terek olmasıyla, e er hal -i insan mesela feres ile itibar olunursa, hayevan cins ve natık fasıl olur, ve e er melek ile itibar olunursa natık cins ve hayevan fasıl olur. Bu surette cüz' -i vahid fi'l-mahiye, bir halde faide-i cinsi ve hal-i uhrâda faide-i faslı ifade eder.

Musannıfın tesaduk-ı külliyyeyni vakide olmasıyla takyidi, küllî için i bu nisebce olan taksimın medarı bi-hasebi tecvizi'l-akl olmayıp belki vakide sıdk ve adem-i sıdk oldu una tenbih içindir. Bu da ister hariçte olsun, nitekim insan ile hayevan beyinde bu vechiledir; ister zihinde olsun, nitekim mümtenî ile madum beyinde bu vechiledir. Sıdk ve adem-i sıdk bi-hasebi tecvizi'l-akl olmaması ucihettendir ki, e er bi-hasebi tecvizi'l-akl olmak lazım gelse ya mutlakan tecvizi'l-akl kasd olunarak bu surette akıl her bir ey üzre küllînin sıdkını tecviz edece i cihetle her bir küllînn beyinde olan nisebin müsavâtta inhisarını mucib olur veyahut birbirine nisbet olunan mefhumeynin zatları üzre kasr -i nazar etmek artıyla tecviz-i akl murad olunup, bu surete tevfikân taksim -i niseb ise ba kaca irad olunaca ı vechile saded-i beyanda oldu umuz taksimın gayıdır.

Musannıfın tesaduku bi'l-kuvve olmayıp belki bi'l-fiil olmasıyla ve mukabilinde olan tefaruku dahî devam ile takyidden muradı ehl -i fennin kâil oldukları u eye i arettir ki, müsavâtn mercii canibeynden mutlaka-i âmme olarak mucibetey-i külliyyeteynin sıdkınadır. Mutlaka-i âmme bir kazıyyedir ki onda mahmulün mevzua bi'l-fiil sübut veya selbiyle hükm olunur. Mesela insan ile natık beyinde tesavî vardır deriz. u cihetle ki, her bir efrad-ı insan üzre natık ve her bir natık üzre insan bi'l-fiil sadık olarak ıtlak-ı âmm vechile 'küllü insanın natıkun' ve 'küllü natıkın insanün' mucibe -i külliyyeleri sadıktır. Ve umum mutlakan mercii canib-i ehasstan mutlaka-i âmme olarak mucibe-i külliyyenin ve canib-i eammdan salibe-i cüz'iyeye-i dâimenin sıdkınadır. Yani, i bu mucibe-i külliyyenin mevzuu ehass ve mahmulü eamm ve salibe -i cüz'iyenin mevzuu eamm ve mahmulü ehass olarak mesela 'küllü insanın hayevanün' bi'l-ıtlaki'l-âmm ve 'bazı'l-hayevani leyse bi-insanın' daima sadık olmasıyla insan ile hayevan beyinde umum ve husus mutlak oldu u tahakkuk eder.ve tebayün-i küllînin mercii daimeteyn olmak üzre salibeteyn -i külliyyeteynin sıdkınadır. Mesela insan ile hacir beyinde 'lâ ey mine'l -insani bi-hacerin daimen' ve 'lâ ey mine'l-haceri bi-insanın daimen' salibe-i külliyyeleri sadık olmasıyla tebayün tahakkuk eder.

Ve umum min vechin mercii canibeynden mutlaka -i âmmе olarak mucibeteyn -i cüz'iyeteynin ve dâime olarak salibeteyn -i cüz'iyeteynin sıdkınadır. Mesela, hayvan ile ebyaz beyninde ıtlâk -ı âmm vechile ba'zu'l-hayevani ebyazu mâ dâme hayevânen ve ba'zu'l-ebyazi hayevanün mâ dâme ebyaz mucibe -i cüz'iyeleriyle, ba'zu'l-hayevan leyse bi-ebyaz dâimen ve ba'zu'l-ebyaz leyse bi-hayevanın dâimen salibe-i cüz'iyeleri sâdik olmasıyla umum ve husus min vechin mütehakkıktır.

BÖLÜM II

K TAB'UL BURHAN'IN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ

1. MANTIK

Osmanlı edebiyatı ve düşünce tarihinde mantık, dilbilimi ile beraber "her türlü ilmî ve fikrî faaliyetin 'alet'i ve olmazsa olmaz ön şartı olarak görüldüğü" için, önemli bir mevkie sahipti.¹³ Yüzyıllar boyunca mantık edebiyatı ve mantık çalışmaları, bütün İslam dünyasında olduğu gibi, Osmanlı'da da F. Râzî ile başlayan müteahhirûn¹⁴ geleneği çerçevesinde yapılmıyordu. Bu alanda ortaya koyulan eserler, çoğu zaman eski eserlerin özetleri, özetleri ve özetleri olduğu gibi, bazen de bunlara ilaveler yapmak suretiyle yeni anlayışları da içine alıyordu.

Mevcut bilgilere göre, Osmanlı ilim ve fikir dünyası, 19. yüzyılın ikinci yarısında, Batı'da Rönesans sonrası Mantık sahasında ortaya çıkan yeni fikirlerle tanıştı ve bu dönemden itibaren Osmanlı mantıkçılarının eserlerinde Batılı mantıkçıların görüşleri de yer almaya başlamıştır. Abdunnâfi Efendi, hem müteahhirûn mantık anlayışına uygun eserler kaleme almış olması, hem de eserlerinde Batılı mantıkçıların görüşlerine yer vermiş olması bakımından bilinen önemli bir örnektir. Bilinen diyoruz; çünkü, yeterli çalışma yapılmadığı için Batılı mantıkçıların görüşlerinden ilk haberdar olan Osmanlı

¹³ Tahsin Görgün, "Osmanlı Düşüncesi Nasıl Anlatılabilir? -Osmanlı Düşüncesi'nin Araştırılmasında Karşılaşılan Bazı Zorluklar Üzerine", *T.A.D.*, S. 13-14, İstanbul 2003, s.39

¹⁴ Müteahhirûn kelimesinin sözlükte "sonradan gelenler, yetimler" mânâsına gelir. Terim olarak ise İslam düşüncesinin Fahrreddin Râzî'den sonraki dönemi için kullanılır. Müteahhirûn kelimesinin bu manada kullanılması, bizzat Haldun'dan sonra yaygın hale gelmiştir. bizzat Haldun'un İslam düşüncesinde mütekaddimûn ve müteahhirûn tasnifi hakkında bkz. bizzat Haldun, a.g.e., s.605-606

dü ünürünün kim oldu unu kesin olarak söylemek oldukça zordur. Bugüne kadar Batılı mantıkçılardan ilk aktarma yapan ki i olarak, *Miftahu 'l-Fünûn* mütercimi Çamiç Ohannes Efendi (Pa a) kabul ediliyordu

Dü ünürümüz, kavramlar bölümünde, bütün konuları, Aristoteles (M.Ö.384 -322) ve Porfiryüs(234-305)'ten ba layarak Farabî, bn Sina, F. Râzî, Amidî (ö.1233), Ebherî, Tûsî, Urmevî (Ö.1283), K. Râzî, Taftazanî (Ö.1395), Cürcanî ve Siyalkutî'nin görü leri çerçevesinde tartı ır. Hacim bakımından daha dar olan isimli eserinde ise çok zaruri olmadıkça ayrıntılara girmez. Ancak *Mîzânu'l-Burhân* önemli bir özelli i vardır. Abdunnâfi ffer Efendi bu eserinde herhangi bir konuyu slam mantıkçılarına göre inceledikten sonra Batılı mantıkçıların görü lerini de nakleder. Fakat o, Batılı mantıkçıların görü lerine ya sadece bir fikir vermesi açısından ya da sla m mantık anlayı ı açısından ele tirmek için müracaat eder.. sminden de anla ılaca ı üzere bu eser, *Mîzân*'da ayrıntılarına girmedi i konuları açıklar. Di er bir ifadeyle *Mîzânu'l-Burhân* tamamlayıcısıdır. E er dü ünürümüzün *ifâ*'ya yazdı ı erhi kaybolmamı olsaydı, onun mantık hakkındaki görü lerini tam olarak tespit etmek mümkün olabilecekti.

1.1. Kavramlar

1.1.1. Mantı ın Tarifi ve Amacı

Mantık bilimini bir disiplin olarak kuran ki i Aristoteles'dir. slam dünyasında, Mantık çalı maları, Aristoteles'in eserlerinin Arapça'ya tercümesiyle ba lamı , Farabî'nin bu sahada yazdı ı eserlerle de önemli geli me kaydetmi tir.¹⁵ Bir takım farklılıkları göz ardı edersek, slam dü ünçesinde, mantı ın tarifi ve amacı konusunda bir birlik oldu u göze çarpar. Nitekim Farabî, mantı ın bir sanat ve bu sanatın da hataya dü menin mümkün oldu u yerlerde dü ünçe gücünü (el -kuvvetü'n-natıka) do ru yöne sevkeden eylerle ilgili oldu unu ifade eder. Di er bir ifadeyle mantık, "akılla çıkarım (istinbat) yapılan bütün i lemlerde kendisiyle hatadan korunacak olan eylerin tamamını ö reten bir sanattır.¹⁶ bn Sina da *ifâ*'da, Farabî'ye uyarak, mantı ın bir sanat oldu unu söyler. Çünkü bn Sina, bu eserindeki ekliyle, amacı kavramlar ile önermelerin bilgisini vermek olan mantı ı, bu amacı gerçekle tirmesi bakımından bir sanat olarak görmektedir.¹⁷ Buna kar ılıklı *Mcmtkü'l-Me rikıyyîn'de*¹⁸ onun bir alet oldu unu, *ârât* ta ise

¹⁵ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1991, s.5-7

¹⁶Farabî, *et-Tevtıe fı 'l-Mantık*, Tah. ve Çev. M. T. Küyel, Farabî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde, Ankaral990, s.19

¹⁷ Sina, e - ifa, *Mantı a Giri* , Tah. ve Çev. ÖmerTürker, stanbul 2006, s.12

¹⁸ bn Sina, *Mantkü 'l-Me rikıyyin*, Kahire 1910, s.3

hem alet hem de bilim oldu unu ifade eder.¹⁹ Mantı ın alet, sanat veya bilim olması, temel aldı ımız kıstasa göre de i mektedir. E er insanı temel alır; yani mantı ı "dü ünmede insanı a ırmaktan koruyacak Bir ilke olarak kabul edersek, mantık, insan için bir alet olmu oluyor. Ama mantı ı temel alır ve onu "insan zihninde kazanılmı bilgilerden kazanılacak bilgilere geçi i lemlerini, bu i lemlerin özelliklerini ö reten" ve ara tıran bir ey olarak dikkate alırsak, mantık bir bilimdir. Kısaca ifade edildi inde mantık, bir taraftan insanda bulunması ve bilimler için onu kullanması bakımından bir alet, di er taraftan kendi alanında dü ünmenin kurallarını ara tınp ortaya koydu unda bir bilim veya sanat olmaktadır.

Fahredden Râzî, "kendisiyle bilinenlerden bilinmeyenlere do ru olarak ula tırabilen" eyin mantık; amacının da ikinci akledilirler oldu unu ifade eder. *erhu 'l-ârâtta* ise mantı ın bilim niteli ine yönelik farklı ama yeterince açık bir ifade ortaya koyar: "E er bilimden anla ılan, dı arıda bulunsun ya da bulunmasın, kendisiyle nefste bir uurun olu tu u, idrak edilebilen her ey ise, evet mantık bir bilimdir."²⁰

Siraceddin el-Urmevî, mantı ın, " zorunlulardan nazariyatın nasıl elde edildi ini ö reten kurallı (kanunî) bir alet "²¹ oldu unu, K. Râzî ile Cürcanî de onun "formel bir bilim" oldu unu ifade etmektedirler.²² Ebherî ise mantı ı do ru ve yanlı ı belirleyen ölçüt olarak görür ve öyle bir açılım getirir: "Dü ünülmesi gerekli olan tasavvur ve tasdikin her birisinin bedihi ve kesbiye ayrılması kesinle ince -ki dü ünme do ru ya da yanlı olabilir, aksi takdirde aklını kullananlar arasında bir anla mazlık olmazdı- üphesiz ki yanlı veya do runun arasını ayıran bir *bilim* gerekli olur. te bu bilim, mantıktır. Mantı ın, dü ünmede zihni a ırmaktan koruyacak bir bilim oldu u da betim(resm)lenmi tir."⁴⁶²

"(Bilinmeyene) ula tırabilmeleri bakımından tasavvurî ve tasdîkî olarak bilinenlerin durumundan bahseden ve (ki iyi) hatadan koruyacak bir kurala (kanun) ihtiyaç vardır. te bu kural mantıktır."

Hâ iye'sinde kavramlar ve önermelerin ikiye ayrıldı ını, bunlardan bir kısmının zorunlu, di er kısmının da nazarî oldu unu kaydederek, nazarî olanların da zorunlulardan

¹⁹ bn Sina, I aretler ve Tembihler, Tah. ve Çev. A. Durusoy -M. Macit-E. Demirli, stanbul 2005, s.1

²⁰ Fahredden Râzî, Mulahas, Süleymaniye Ktp. Damat brahim Pa a, nr. 827, yap.2b -3a

²¹ Siraceddin el-Urmevî, *Beyanü 'l-Hakk*, Atuf Efendi, nr.1567, yap.1b

²² Kutbeddin Râzî, *Levâmiu'l-Esrâr fî erh-i Metâlîi'r'l-Envâr*, stanbul 1303, s.8; Seyyid erif Cürcanî, *Hâ iye alâ erhi 'l-Metâlî*, stanbul 1303, s.24

elde edildi ini ifade eder. O halde mantık, sadece onların durumundan bahsetmemekte, zorunlulardan nazari olanların nasıl ve ne ekilde elde edilece ini de ara tırmaktadır.⁴⁶⁴

Böylece, Abdunnâfi ffe Efendi, bir taraftan mantı ın do ru dü ünmede bir kıstas oldu una, di er taraftan da belirli sınırlar dahilinde kendi konularını içermesi bakımından bir disiplin oldu una i aret etmektedir.

Mantık, delaletler, lafızlar, tarifler, önermeler ve kıyasları incelemekle birlikte, asıl olarak bunlar arasındaki ba ntıları konu edinir. Di er bir ifadeyle,

a) Nazarî kavramlara ula tıran tarif veya açıklayıcı sözüin (kavl -u ârih), apaçık ya da kazanımla bilinen be tümelden nasıl ve hangi artlar altında elde edildi ini;

b) nazarî önermelere ula tıran delilin, apaçık ya da kazanımla bilinen önermelerden nasıl ve hangi artlar altında elde edildi ini konu edinmektedir.

Dü ünürümüze göre, mantı ın tarifi ve amacıyla ilgili iki görü daha vardır:

Bunlardan birincisine göre, mantık ikinci akledilirlerle ilgilidir ve amacı da tikel dü ünmelerde, yani tikel çıkarımlarda zihni hatadan korumaktır.⁴⁶⁶ Bu görü üphesiz F. Râzî'ye aittir. Yukarıda da belirtti imiz gibi, Râzî, *Mulahhas'ta*, mantı ı ikinci akledilirlerle has kılıp, *erhu 'l- ârâta* da onun "tikellere, hükümlerini ö renmek amacıyla tatbik edilen tümel bir ekil" oldu unu ileri sürmü tür.²³

kincisi ise, bir gurup Batlı (Efrenciyyûn) mantıkçının görü üdür. Onlar mantı ın bir bilim oldu unu, ö renildi i vakit de bilinirlerinin -ba ka bir eyi sonuç olarak verecek ekilde- bilinmeyene ula tıracasını ö ne sürmü lerdir. Abdunnâfi ffe Efendi böyle bir görü ün olsa olsa matematik ve cebir için geçerli olabilece ini ifade eder.

1.1.2. Sözlere

1.1.2.1. Sözüin Delaleti

Biz, bir takım kavramların anlamını kar ılaması bakımından kimi terimler yani sözlere kullanırız. Dolayısıyla ortada bir i aret eden (dâll) bir de i aret edilen (medlûl) bulunur. Aradaki ili ki ise 'delâlet'tir. Dü ünürümüz delâleti, "bir eyi bilmekle bundan ba ka bir eyin bilinmesinin lazım gelmesi" ekinde tanımlar. E er i aret eden ey bir söz olursa, delâlet sözlü (lafzî), de ilse sözsüz olur. Gerek sözlü gerekse sözsüz delâlet ya vazî ya tabîf ya da aklî olur. Abdunnâfi ffe Efendi, delâleti, süregeldi i ekleyle, üç kısımda

²³ F. Râzî, *a.g.e.*, Carullah Efendi nüshası, yap.3b; Ayrıca bkz: Habisî, *erhü'l-Habisî ale't-Tehzibü 'l-Mantık*, Tehzibü'l-Mantık içinde, Kahire trz., s. 16.

ele alır:

1. E er delâlet vaz itibarıyla yapılmı sa, yani i aret eden ey (dâll), manaya tarafımızdan yüklenmi se 'vaz'î delalet' olur. Sözlü olanı kelime, sözsüz olanı da yol kenarlarına yolları belirtmek için konulan i aretlerdir.

2. Delâlet tabiî ise, yani tabiî olarak varsa buna 'tabiî delâlet' denir. Sözlü olanı, arkı söyleyenin terennüm anında bo azını temizlemesi, sözsüz olanı da utananın kızarmasıdır.

3. Delâlet aklî ise, yani iltizamî bir çıkarımda bulunuyorsak buna da 'aklî delâlet' denir. Sözlü olanı, bir kimse duvar ardından konu tu unda bu konu manın onun varlı na i aret etmesi, sözsüz olanı da evrenin bir yaratıcıya ı aret etmesidir.

Mantık, bu üçünden sadece vaz'î delâlet ile, onun da yalnız sözlü olanı ile ilgilenir. Sözlü vaz'î delâlet de kendi içinde, i aret edenin i aret edileni kar ılayıp kar ılamaması bakımından üç kısma ayrılır. Bunlar kaplam (mutâbakat), işlem (tazammun) ve iltizâmıdır.

Abdunnâfi ffe Efendi, vaz'î delâlet ve kısımlarını kendinden önceki dü ünürlerle aynı anlamda ele alır. Nitekim, bn Sina, sözün anlama delalet edebilece ini, e er bir söz bir anlama yüklenirse onun kaplam olaca ını belirtmi tir.²⁴ bn Sina'nın bu ifadesi halefleri açısından üphesiz kapalı bir izahtır. F. Râzî ve Urmevî söz ve anlam arasında tam bir örtü meden söz ederken;²⁵ K. Râzî, sözün sadece bu anlam için konulaca ını; Seyyid erif Cürcanî, sözün kendisi için konulan anlama delaletinin tam olmasını;²⁶ Siyalkutî de sözün delaletinin konulan eyin tamamen kendisine olmasını art ko ar. Abdunnâfi ffe Efendi'ye göre ise kaplam, sözün, kendisi için konulan anlamın tamamına amil olmasıdır. Dü ünürümüz, Kazvinî'nin emsiyye'sinde vermi oldu u "insan sözünün dü ünen canlıya olan delaleti" örne ini gösterir. nsan sözü, dü ünen bütün canlıları içine almakta, ne dı arıda bir ferdini bırakmakta ne de dı andan yabancı bir ferdi ihtiva etmektedir.

Sözlü vaz'înin ikinci kısmı işlem için, bn Sina, anlamın sadece bir parçasına olan sözlü delâleti art ko maktadır. Daha sonra bütün selefleri b n Sina ile burada hemen hemen mutabıktır. Abdunnâfi ffe Efendi ise Siyalkutî'den mülhem olarak, işlemde,

²⁴ bn Sina, I aretler, s.4

²⁵ F. Râzî, Mulahas, yap.3a; Urmevî, Metâliu'l-Envâr, Tah. ve Çev: Hasan Akkanat ,Kadı Siraceddin el-Urmevî ve Metaliu'l-Envar "Tahkik, Çeviri ve nceleme", Basılmamı doktora tezi, Ankara 2006, C..IL, s.5

²⁶ Seyyid erif Cürcanî, Hâ iyetü 's-Su râ li 's-Seyyid erifAle 'l-Kutb, stanbul 1318, s 45

anlamın parçalarının olmasına, sözün de bu parçalardan birine taalluk etmesine bakmaktadır. Yine aynı örnek üzerindeki tetkikini sürdürerek insanın sadece hayvan ve sadece dü ünmeye delalet etmesinin içlemsel bir delalet oldu unu belirtir.

Sözlü vaz'înin üçüncü olan iltizâm da ise sözün delâleti, anlamın dı ndakine oldu undan, dolaylı bir aklî çıkarım bulunmaktadır. Bu nedenle bn Sina bir eyin di er bir eyi ça rı tırması anlamında "tâbi olma ve gerektirme" (istitbâ)²⁷ kavramını kullanır. Çünkü kullandı mız sözcükte ve anlamda amaçladı mız anlamdan bir parça yoktur ama sözcü ü serdetti imiz anda o anlam da dolaylı olarak ortaya çıkar; yani zorunlu b ir ça rı m vardır. Bu nedenle Urmevî ve Kazvinî, iltizamın bir tür zihni gereklilik oldu unu söylemi lerdir.²⁸ Abdunnâfi ffe Efendi ise delalet, sözün anlamı dı ndakine olur ve zihnen o anlamdan ayrılmazsa iltizam olaca nı kaydeder. Mesela 'vurma' sözü , gerçekte bir eylemi belirtir. Ama bu eylem kar ılıklı bir ili ki içerisinde ortaya çıkmı tır.

O halde bu ili kinin içerisinde bir vuran bir de vurulan bulunmalıdır. u halde 'vurma' sözüyle biz söz olarak bir eylemi belirtmemize ra men onun iltizamî delaleti zihnî bir çıkarımla ba ka anlamları beraberinde getirmektedir.

Dü ünürümüzün nakletti ine göre, dönemin Batılı mantıkçıları konu hakkında bir takım farklı görü lere sahiptir. Onlara göre var olan, e er var olması bakımından dikkate alınır yani bir anlama delalet etmesi sarf-ı nazar edilerek dikkate alınırsa " ey" olarak isimlendirilir. E er ey, bir anlama delâlet etmesi bakımından dikkate alınırsa ona 'i aret eden' denilir. Dolayısıyla delâlet, iki eyi gerekli kılmaktadır; a)i aret eden ve b)i aret edilen.

Abdunnâfi ffe Efendi, Batılı mantıkçıların, i aret edeni çe itli sınıflara ayırmakla birlikte, üç tanesi üzerinde ittifak ettiklerini belirtir:

a. aret eden, ya delâleti kesin olandır, tıpkı solumanın canlılığı a i aret etmesi gibi. Çünkü soluma, kesin olarak canlılığı a delalet eder. Ya da delâleti kesin olmayandır, tıpkı bulut gibi. Çünkü bulut kesin olarak ya mura i aret etmez.

b. aret eden ya i aret edilene bitik tiktir, tıpkı bedenî bir hastalığı a yüzün hareketleri ve i aretlerinin delâlet etmesi gibi. Çünkü yüzün ya da görününü ün hareketi, yüz nefisle bitik oldu u için, nefsin hareketine delâlet eder. Yüzün i aretleri de nefse delâlet eder. Ya da i aret eden i aret edilenden ayrıdır, tıpkı yol kenarına dikilmi

²⁷ bn Sina, *I aretler*, s.4

²⁸ Urmevî, *a.g.e.*, s. 5; Kazvinî, *a.g.e.*, s.3

i aret levhaları gibi. Çünkü onlar yoldan ayrıdır.

c. aret eden ya tabîdir, varlığı akıl itibarıyla değildir; tıpkı aynalarda beliren ekiller gibi. Bu ekiller, tabî olarak, kendi zatlarına delalet eder. Ya da vazîdir ki bunlar sadece ve sadece akıl vasıtasıyla ve akıl itibarıyla olurlar, tıpkı belirli bir anlam için konulan kelime gibi.

Abdunnâfi Efendi, Batılı mantıkçılara göre, bir tek şeyin, tek bakımdan hem i aret eden hem de i aret edilen olamayacağını, ama açıları arttırdığı vakit, bir tek şey, bir taraftan i aret eden diğer taraftan da i aret edilen olacağını kabul ettiklerini söyler. Dü ünümüz, Batılı mantıkçıların (a) ve (b) ıklarındaki görüşlerini ele tirmezken, (c) ıkkında zikredilen görüşlerinin eksik olduğunu söyler.

1.1.2.2. Basit ve Bileşik Sözler

Abdunnâfi Efendi, sözü (lafz), kendinden önceki slam filozoflarının taksimine uyararak basit (müfret) ve bileşik (mürekkep) olarak iki sınıfa ayırır. Bu sebeple, slam filozoflarının bu konudaki görüşlerini ana hatlarıyla zikretmek yerinde olacaktır.

Farabî, manalara delâlet eden sözlerin yapı itibarıyla bileşik ve basit olduğunu belirtir. Basit olanlar, isim, kelime ve edat iken;²⁹ bileşik olanlar da bu üç gruptan elde edilmektedir. İbn Sina da sözü basit ve bileşik olarak ayırmakla birlikte içerikleri konusunda *ifâ* ve *I ârâfta* görüşü ayrılığı bulunur. *ifâ'da* isim, kelime ve edatı, tıpkı Farabî gibi basit sözler altına yerleştirirken,³⁰ *ârât* ta bileşik sözler altına yerleştirir. Gerçi o, *ifâ'da* basit sözü "doğru ve yanlış barındırmayan" şeklinde; *ârâtta* ise "kendisindeki bir parça ile -bu parça kendisinden bir parça olmasına rağmen- asla delalet arınmayan söz"³¹ şeklinde tarif etmiştir. Bununla birlikte, her iki eser arasında farklı görüş bulunmaktadır. Aralarında F. Râzî, Urmevî, Ebherî, Kazvinî, K. Râzî ve Siyalkutî gibi isimlerin bulunduğu müteahhirun mantıkçılar bu iki ayrı tasniften *ifâ'dakini* tercih ederek Farabîci çizgiyi takip etmişlerdir.

Sözü, yapı itibarıyla basit ve bileşik olarak ikiye ayıran Abdunnâfi Efendi

²⁹ Farabî, *Mantık Sanatına Bakarak İsteyen Bir Kimsenin Bilgi Edinmek Zorunda Bulduğu Bütün Hususlara Dair Olan Bölümler*, Tah. ve Çev: M. T. Küyel, Farabî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde, s.48 Farabî, bir başka eseri olan *Elfaz'da* basit sözler içerisinde yer alan 'kelime' yerine fiil kullanmıştır. Farabî, *Elfaz*, el-Mantık'ın-Semaniye içinde, Hamidiye, nr.812, yap.4

³⁰ İbn Sina, *Yorum Üzerine (ibâre)*, Tah. ve Çev: Ömer Türker, İstanbul 2006, s.6

³¹ İbn Sina, *I aretler*, s.5

Efendi'ye göre, basit söz, bn Sina'nın *ârâtta* ifade ettiği gibi, parçasıyla herhangi bir mananın parçasını karılamayan sözdür. E er kendi parçalarından birisi, delâlet ettiği anlamın parçalarından birisini karılıyor ise bu da bile ik söz olmaktadır.

Basit söz, tek baına bir anlamı belirtmiyor ve bir ba ka söze ihtiyaç duyuyorsa buna *edat* denir. E er basit söz, tek baına bir anlam belirtiyor, bir de içinde geçmi , imdi ve gelecek ekinde üç vakitten birisini gösteriyorsa *kelime* denir. Bu söz, tek baına anlam belirtmekle birlikte zamanla ili kisi yoksa buna *isim* denilmektedir.

Bile ik söz ise iki kısma ayrılır:

a. Konu anın üzerinde ikna oldu u, yani anlamca doydu u söz ise *tamdır*. Tam olan bile ik söz, e er kendisinde do ruluk ve yanlı lı ı ta ıyorsa *haberî*, ta ımıyorsa *in aîdir*.

b. Konu anın üzerinde ikna olmadı ı yani anlamca doymayıp ba ka sözlere gereksinim duydu u bile ik sözler de *eksiktir*.

Basit ve bile ik sözlerden her birisi, terimde, konu urken kendisine konulan anlamda kullanılırsa hakikî; konulan anlamı kastetmesinin yanın da onunla uyumlu bir anlamda kullanılırsa *kinayedir*. Bu ekinde olmayıp, asıl anlam ile itibar edilen anlam arasındaki bir ili ki ile kullanılırsa *mecaz*, ili ki yoksa *galattır*.

Dü ünürümüzün belirtti ine göre, mecaz ile kinayenin, kastedilen anlama delâlet eden bir i aretinin (karine) bulunması gerekir. Bu durumda, mecazda, e er sebebiyet ve açıklayıcı gibi bir benzerlik ili kisi bulunmazsa o, *mecaz-ı mürsel* olur. Mesela el, nimet gibi; haberî cümleler de in aî cümleler ekinde kullanılabilir. Mecazda benzerlik ili kisi varsa *istiare* olmaktadır. stiare ise kendi içinde alt bölümlere ayrılmaktadır.

Basit sözün bir terimde kendisine yüklenen anlamı artarsa onlar kendi aralarında *ortak* (mü terek) olurlar. Ya da aralarındaki bir ili kiden dolayı birinden di erine aktarmakla iki terimde o anlam artabilir ki buna da *aktarılmı* (menkul) denir. Aktarılmı , ya genel örf ya da özel örfle olur. Ortada ortaklık ya da aktarılmı yoksa, söz de *özel* (muhtas) olur.

Dü ünürümüz, belirli anlama nispeti olmaları durumun da bu üç basit sözün (ortak, aktarılmı , özel) e er bu anlamla tekille irse, yani bu anlamla somutluk kazanırsa *hakiki tikel* (cüz-ü hakîkî) olaca nı belirtir. Hakiki tikel ya Zeyd gibi özel isim(alem)dir

ya da i aret isimleri gibi özel isimden ba kadır. Söz konusu üç basit söz belirli anlamla somutluk kazanmamı ise ya *mü ekkek* ya da *mutavatadır*. Bireyleri içerisinde, daha beyaz ya da daha kırmızı gibi, öncelik veya esaslık bakımından bir farklılık varsa mü ekkek; böyle bir farklılık olmayıp mesela 'insan olmaklık'ta bütün insanların e it olması gibi bir durum sözkonusu ise mutavatadır. Abdülkerim Efendi, bireylerdeki farklılı nın, onlardaki bulunan arazlar farklılı ndan kaynaklandı nı ileri sürmektedir. Bu nedenle hakiki mahiyetlerde ve parçalarında öncelik veya esaslı n olmayaca ı yönünde genel bir yargı hakim olmu tur. Ancak dü ünürümüz, itibârî mahiyetlerde oldu u gibi hakiki mahiyetlerde de bir önceli in bulunabilece ini belirtmektedir. Çünkü kırmızılık ve beyazlık, iki mü ekkek tümel olmakla birli kte aynı zamanda iki hakiki mahiyettir.

1.1.2.3. Tümel ve Tikel Sözler

Abdunnâfi ffet Efendi, tümel ve tikel sözleri açıklamak için öncelikle bilginin anlamını ara tırır ve buradan da kavrama geçi yapar. Buna göre, biz bir eyi bildi imiz zaman zihnimizde bir suret hasıl olur. E er o sureti, sadece zihnimizle kaim olması bakımından dikkate alacak olursak ona *bilgi* denir. Zihnimizle kaim olmasını sarf-ı nazar etti imiz de ise o, *bilinen* (malum) veya *kavramdır* (mefhum). Bir kavramın zati dü ünüldü ü zaman, akıl mücerret dü ünçeyle onun dı arıda çokluk üzerine uygun dü mesini mümkün görmüyorsa, o kavram *hakiki tikeldir*. Mesela dı anda var olan Zeyd'in zihindeki kavramları gibi. te çoklu olarak tekabülü bulunan bu kavramlar dı anda çokluk üzerine de il de sadece ve sadece Zeyd'e tekabül eder. Zihindeki çoklu kavramlara bakarak Zeyd'in tümel oldu u sonucuna varamayız; çünkü dı anda var olması bakımından Zeyd, ne tümel ne de tikeldir. Tümel veya tikele ayrılan ey, zihinde var olan kavramdır. Tikel kavramı da mantıkî olup, kendisine aklî suret denilen bu kavramlara uygun dü er.

Demek ki, Abdunnâfi ffet Efendi, tikel kavramının belirleyici unsuru olarak zihindeki kavramların dı andaki çokluk üzerine hamledilememesini göstermektedir. Hâlbuki ilk önce Farabî, tümeli "iki ya da daha fazla benzeri olan"³² ekinde tarif etmi , tikeli de bunun kar ısına koymu tur. Öyleyse tikel de benzeri olmayan ey olarak kar ımıza

³² Farabî, *Isaguci*, Tah. M. Dunlop, Islamic Philosophy, C. XI, Frankfurt 1999, s.119

çıkılmaktadır. Böyle bir tarif, eyin dı dünyadaki zatına göre düzenlemi oldu u içindir ki o zata tekabül eden kavramlar tarif dı ı kalmı tır. kinci olarak bn Sina da tümeli "birden çok eyin anlam bakımından kendisine ortak oldu u kavram" ekinde tarif eder. Aynı ekinde o da tikeli bu tarifi tam kar ısına yerle tirir. Böylece tikel, birden çok eyin anlam bakımından kendisine ortak olmayan bir kavram olmaktadır. Bu tarifi F. Râzî, *erhu 'l-ârât'ta*;³³ Ebherî, *saguci*³⁴ ve *Hidâyütü'l-Hikme'de*³⁵ Urmevî, *Metâliu 'l-Envâr'da*³⁶; K. Râzî, *Tahrir*³⁷ ve *Muhâkemâf ta*³⁸; Cürcânî de *Hâ iye ala'l-Kutb'da* oldu u gibi kabul ederler. Bu dü ünürlerin tikelin tarifinde temel aldıkları unsur ise "anlamda ortaklı ın olmaması"dır ki, bu da zihindeki kavramın anlamına ba ka anlamların dahil olmamasını ifade eder. Üçüncü olarak, Ebu'l-Berekat el-Ba dadî(ö.H66)'nin *Mu'tebef*deki ve Taftazânî'nin *Tehzîbü'l-Mantık'taki* görü üdür ki onlar da vurguyu çokluk üzerine kaydırmı lardır. Bu iki dü ünür de zihindeki kavramların dı dünyaya tekabüliyetini temel almı lar, dolayısıyla dı dünyadaki çoklu u tikel için olumsuzlamı lardır.

Abdunnâfi ffet Efendî, zikretti imiz guruplardan üçüncüsüne dâhildir. Onun temel endi esi kavramın zihindeki durumudur. Bize göre de endi e etmekte haklıdır; çünkü zihinde bulunan kavramlar tümeldir. Biz, bu tümel kavramları ancak ve ancak dı dünyaya hamletti imiz zaman mü ahhas bir nesne üzerinde somutluk kazanırlar. Öyleyse dı arıda bulunan Zeyd için de durum aynıdır. Biz, kavramları Zeyd'e hamletti imiz zaman, o kavramlar, Zeyd üzerinde mü ahhaslık kazanırlar ve artık aynı özellikteki kavramlar Zeyd dı ındaki çokluk üzerine hamledilemezler. te bu tür kavramlar tikel kavramları olu tururlar.

Dü ünürümüz tümeli, tikelin kar ısına koyarak dı arıda çokluk üzerine söyleyebilece imiz kavramlar olarak görür. Urmevî'nin *Metâliu 'l-Envâr'da* belirtti i gibi, dı arıdaki fertlerinin var olup olmaması dikkate alındı ında tümelin birkaç türü bulunmaktadır. Ya vacip varlı ın orta ı gibi dı andaki bireylerinin bulunması imkansız olabilir; ya anka gibi dı arıda bireyi bulunmadı ı halde varlı ı mümkün olabilir; ya da sadece bir tek bireyi bulunabilir. Bu sonucusu da ya vacip varlık gibi, kendisinden ba kasının imkansızlı ıyla; ya güne gibi, mümkün olabilmesiyle; ya da pek çok bulunabilir. Pek çok bulunabilen de ya dönen dokuz gezegen gibi sayılı ya da insan ve at

³³ F. Râzî, a.g.e., yap.13b

³⁴ Ebherî, *Isaguci*, s.59

³⁵ Urmevî, a.g.e., s.9

³⁶ K. Râzî, *Tahrir*, s. 23

³⁷ K. Râzî, *el-Muhakemât beyne 'r-Râzî ve 't-Tûsî*, Laleli, nr.3398, yap. 16a

³⁸ Cürcânî, a.g.e., s.66-67

gibi sayısız olabilir.

Bilindi i gibi, tümeller, varlık alanlarındaki idrak edilmelerine göre, birinci akledilirler ve ikinci akledilirler olmak üzere ikiye ayrılırlar:

a. Birinci akledilirler: bn Sina'nın belirtti i gibi birinci akledilirler, aklın ba langıç ilkeleri, do u tan gelen ilk bilgilerdir. Abdunnâfi ffet Efendi ise tümeller e er *dı arıdaki bireyelerine uygun dü erse* birinci akledilirler oldu unu söylemektedir. Hatta o bireyelerin varlıkları dı anda farzedilse bile onlara uygun dü erse de birinci akledilirlerdir. Bu, ister ate sıcaktır ve su so uktur gibi sadece dı arıdaki bireyelerine uygun dü sün isterse mesela, insan ve hayvan ekinde gerçekte mi ayanın mahiyetleri gibi dı arıda bulunsun; anka gibi takdir edilsin veya iki için 'çift'lik, be için de teklik ekinde gerçekte mi mahiyetlerin ayrılmazları gibi zihinde uygun dü sün mesele te kil etmez.

Abdunnâfi ffet Efendi, temelde bn Sina'dan farklı bir izah tarzı getirmemektedir. bn Sina sadece ilk dü ünülürlerin do u tan gelen ilk bilgiler oldu unu, Abdunnâfi ffet Efendi de onların bir tümel olarak dı arıdaki bireyelerine uygun dü mesini temel almı tır.

b. kinci akledilirler: Tümel sadece *zihindeki fertlerine uygun dü erse* ikinci akledilir olmaktadır.

Tümeller konu ve varlık alanı açısından da üç guruba ay rılır:

Birincisi, mantıkta kendisinden bahsedilen, mahiyetlere biti en *tümel kavramıdır*. Buna *mantıkî tümel* denir ve be tümele bölünürler.

kincisi, bu kavramı mesela insan ve hayvan gibi kendinde sergileyen tümele de *tabiî tümel* denir. bn Sina'ya göre bu tümel kayıtsız artsız vardır. Urmevî ve K. Râzî bn Sina'nın bu izahını açarak mesela canlı kavramının dı dünyada bulunan bu ya da u canlıdan bir parça oldu unu, dı dünyada bulunan canlının bilfiil ve artsız bulunması bakımından var ve gerçek oldu unu, o canlıdan bir parça olan canlı kavramının da kesin olarak var oldu unu söylemi lerdir.

Üçüncüsü, bu iki tümelden bile ik olan tümeldir ki, ona da *aklî tümel* denir. Biz 'insan türdür' dedi imizde, insan kavramı tabiî tür; tür kavramı mantıkî tür; ikisinin toplamı da aklî tür olmaktadır.⁵¹⁶

Abdunnâfi ffe Efendi, birinci akledilirlerin tabîi tûmel, ikinci akledilirlerin de mantikî ve aklî tûmel oldu unu söyler. Bu tür bir bölümlenme gerçekte daha önceki bütün slam mantıkçılarında bulunmaktadır.

Genel olarak bakıldığında zaman, tûmel daha genele, tikel de daha özele hamledilir. Ancak bunlar kendileri altındaki ve üstündekine göre de ikenlik arzederlerse, bu durumda onlar izafî tûmel ve izafî tikel olurlar. Hakikî tikel, izafî tikelden mutlak olarak daha özel; izafî tûmel de hakikî tûmelden daha özeldir.

Abdunnâfi ffe Efendi'nin bildirdiğine göre, Batılı mantıkçılar, tikel ancak bir tek var olana uygun düğün anlamada delalet eden şey; tûmeli de çokluk üzerine uygun düğün anlamada delalet eden şey olarak yorumlamışlardır. Dolayısıyla birinciye tikel, ikinciye de tûmel demişlerdir. Tûmel sözü onlara göre iki kısma ayrılır. Çünkü o, bir tek anlam vasıtasıyla çokluk üzerine uygun düğün erse *genel isim* (ism-i âmm); farklı anlamlar vasıtasıyla yine çokluk üzerine uygun düğün erse onlardan her birisi tûmel olur. Ancak düğünürümüz onların bu görüşlerinin sıkıntılı olduğunu belirtir.

Diğer taraftan düğünürümüze göre, kavramların birbirleri arasında eşitlik (tesavi), ayrıklık (tebayün), tam giri imlilik (el-umumu'l-mutlak) ve eksik giri imlilik (umum min vech) olmak üzere dört çeşitliliği bulunmaktadır. Eşitlikte iki kavram anlamca birbirine eşit, ayrıklıkta iki kavram anlamca birbirinden farklı, tam giri imlilikte birinin diğerinin içinde bulunur, eksik giri imlilikte de iki kavram arasında kimi ortaklıklar bulunur.³⁹

Tûmelerin bir kısmı zâtîdir, yani mahiyette bulunur ve onun yapıcıdır. Bir kısmı ise mahiyetin dışında bulunurlar. Öncelikle be tûmelin ve dolayısıyla tarifin maddelerini oluşturmaları bakımından konuyu detaylı almamız gerekmektedir. Şimdi zâtî ve arazî tûmelin ne olduğunu, mahiyetle nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğunu incelemeye geçelim.

1.1.2.4. Zâtî ve Arazî Tûmeler

Abdunnâfi ffe Efendi'nin zâtî ve arazî tûmeler hakkındaki görüşlerinin tam olarak ortaya koyulabilmesi için, kendisinden önceki slam düğünürlerinin bu konudaki görüşlerini de dikkate almak gerekmektedir. İbn Sina, *ifâ'nun Mantı a Giri (el-Medhal)* kitabında, zâtî ve arazî terimlerini dikkatli bir analize tabi tutmuştur. Nasıl oluyor da bir tûmel zâtî, diğer bir tûmel de arazî olabiliyor? Bilindiği gibi tûmeler, öznenin

³⁹ *Hâ iye alâ Siyalkutî* II, s. 239-244

yüklemlerini olu turur. E er yüklemde özneyi olu turan bir tümel varsa buna *zâtî* denir. Ancak bu yüklem, özneyi var etmek anlamında de il de mahiyetini belirlemesi anlamın da ele alınmalıdır.⁴⁰ Buna göre, mahiyeti belirleyen ve onu olu turan yüklem *zâtî*, onun ayrılabilen ya da ayrılamayan niteliklerini belirleyen yüklem de *arazîdir*. E er biz öznenen, onun mahiyetini olu turan yüklemine kaldırırsak, zihinde tasavvur edil mesi imkansız olur. Ancak *arazî* yüklem tasavvur edilmese de mahiyet zihinde varolur. Demek ki, *zâtî* ve *arazî* tümelleri belirleyen, o tümellerin mahiyetle olan ili kisidir. Nitekim F. Râzî Mulahas'ta, Urmevî Metâli'de, K. Râzî Levâmiu'l-Esrâr'da ve Abdunnâfi ffet Efendi de kısmen farklı bir tarzda Mîzân'da aynı yolu takip etmi lerdir. Özellikle Urmevî ve K. Râzî'nin açıklamalarına göre tümel, ya mahiyetin tamamıdır, ya bir parçasıdır ya da mahiyetin dı ındadır.⁵²⁷ O halde mahiyet nedir? Mahiyet, 'o nedir?' sorusunun cevabında *zâtî* yüklemle yapılmı bir tanımdır (hadd). Di er bir ifadeyle mantıktaki 'tür' (nev') dedi imiz tümelden ba kası de ildir. Öyleyse biz örne in bir tür olan insana 'o nedir?' diye sordu umuz zaman bir takım cevaplar alırız. E er alaca ımız cevap, cins ve ayırımdan (fasl) meydana gelmi bir yüklemi içeriyorsa mahiyeti elde etmi oluruz. Çünkü cins ve ayırım özsel tümellerdendir. Bu durumda cevap, 'dü ünen canlı' olacaktır. Canlı terimi, insanı canlı olmayan cinsten; dü ünen terimi de insanı, aynı cins altında beraber bulundu u dü ünmeyenlerden ayırır.

Abdunnâfi ffet Efendi, konuya giri niteli inde, *zâtî* nin üç özelli inin ve be anlamının bulundu unu söyler. Buna göre *zâtî* nin özellikleri ve anlamı öyledir:

Zâtînin Özellikleri:

I. Mahiyetten kalkması imkansız olan ey. Yani *zâtî* tasavvur edildi inde ve onunla birlikte mahiyet tasavvur edildi inde, *zâtî*, mahiyetten olumsuzlanamaz, bilakis mahiyet için *zâtî* nin var olması gerekir. *Zâtî* yüklem yoksa mahiyet de var olmamı tır.

II. *Zâtî* nin mahiyet için ispatı gerekir. Yani *zâtî* nin önerme ile elde edilmi olması gerekir.

III. *Zâtî* nin mutlaka önce gelmesi gerekir. Yani *zâtî* ve mahiyet gerek dı gerekse zihinsel varlı ın birinde bulduklarında, akıl, *zâtî* nin orada mahiyetten önce oldu unu bilir.

⁴⁰ bn Sina, ifâ, *Mantı a Giri* (el-Medhal), Tah. ve Çev. Ömer Türker, stanbul 2006, s.26 vd.

Zâtînin Anlamları:

I. Be tümeldeki zâtîler (cins,tür, ayırmıda bulunur).

II. Yüklenenle ilgili olanlar dört tanedir:

- a. eyden ayrılması imkansız olan,
- b. Mahiyetten ayrılması imkansız olan,
- c. Mahiyetten kalkması imkansız olan,
- d. Mahiyet için ispatı gerekli olan.

III. Yüklemeyle ilgili olanlar da sekiz tanedir. Bu, zâtî yüklemedir (haml) ve sekiz kısma ayrılır:

a. Öznenin, bir yüklem zâtîli ine layık olması. Buna zâtî yükleme denir. Mesela; 'nsan dü ünendir' önermesindeki özne olan insana dü ü nen yüklemine yükledi imiz zaman herhangi bir mesele çıkmaz. Zâtî yüklemenin zıttı ise arazî yüklemedir.

b. Yüklemin öznenen daha genel olması. Zıttı arazî olur.

c. Yüklemin hakikat bakımından özne için hasıl olması. Bu da muvata ile yüklemedir. tikaki yükleme ise onun zıttı olup arazî yüklemeye girer.

d. Yüklemin, öznenin yapısına uygun olarak hasıl olmalıdır. Mesela, 'ta a a ı hareketlidir' sözümüzde ta ın tabiatında a a ı hareketli olmak vardır. Zıttı ise arazîdir.

e. Yüklemin özne için varolmasının sür ekli olması. Yani yüklem bütün zamanlarda öznesine yüklenebilmelidir. Mesela, 'zenci siyahtır'. Zıttı ise arazîdir; 'zenci yürüyendir' de oldu u gibi.

f. Yüklemin özne için vasıtasız olarak hasıl olması. Örnek: nsan utanandır. Zıttı da arazîdir.

g. Yüklemin, öznesini yapıcı (mukavvim) olması. Örnek: nsan canlıdır. Zıttı da arazî olur. Örnek: nsan gülerdir.

h. Yüklemin, öznesinin pe i sıragelmesi.

IV. Sebep ile ilgili olan zâtîdir. Çünkü her sebeplinin sebebi olması gerekir. Bu sebep e er bo azlamanın ölümüne neden olması gibi devamlı ya da sakamonyayı (sinameki) içmenin ishale neden olması gibi çoklukla oluyorsa zâtî; mesela im ek parıltısının bir hazineyi ortaya çıkmasına neden olması gibi az oluyorsa arazî sebep denir.

V. Varlıkla ilgili olan zâtîdir. Varlık e er özü bakımından kaim ise, mesela cevher gibi, özüyle var olan olur. Aksi takdirde arazlar gibi arazî olarak var olur.

Bu konuda verdi i kısa bilgiden sonra Abdunnâfi ffet Efendi, zâtînin mahiyetle belirlenmesi konusunda bn Sina, F. Râzî, Urmevî ve K. Râzî'nin yöntemini takip eder. Buna göre, -tümel ya da tikel olsun- bir e ye yüklem olan tümel, e er o eyin özü (zat), hakikati ve mahiyetinin dı nda de ilse, söz konusu tümel o eyin zâtîsidir. Dolayısıyla zâtî (1) ya mesela *insanm* 'dü ünen canlı' olması gibi, o eyin hakikatinin aynısı, yani kendisi, ya da parçasıdır. Bu parça da iki kısma ayrılır: Birincisi (2) ya insanın *dü ünen* olması gibi, di erlerinden ayıran bir hakikate denk parça ya da bu hakikatten daha genel bir parçadır. Bu ikincisi de kendi içinde yine iki kısma ayrılır: (3) Ya mesela büyüyen (nâmî) ve duygulu (hassas) gibi hakikati toplamda zat bakımından ayırandır ya da cevher ve canlı gibi kesinlikle zat bakımından ayırmayandır.

Abdunnâfi ffet Efendi, be tümel konusunda daha geni bir ekilde ele alınacak olan tür, ayırım ve cinsin elde edilmesi için nasıl bir yol izlenece ini gösterir. Bu çerçevede, yukarıda verdi imiz birinci ıktaki gibi, ahıs bakımından tek ya da çok olana tek kelimeyle sorulan 'o nedir?'in cevabı *türü* verir. Mesela sadece Zeyd için 'o nedir?' diye ya da Zeyd'le birlikte Ömer ve Bekir için 'onlar nedir?' diye sordu umuz zaman maksadımız aralarında ortak, tam zâtî olan insanı elde etmektir. Tür bakımından bir olan toplama 'o nedir' diye sordu umuz zaman da onun mahiyetini elde etmi oluruz. Bundan dolayı insan için sorulan 'o nedir?' sorusu, amaç olarak 'dü ünen canlı'yı, yani mahiyeti elde etmek için sorulmaktadır.

Zeyd	-----	O nedir?	nsan = Tür
Zeyd+Ömer+Bekir	-----	Onlar nedir?	nsan
(ortak) = Tür			
nsan	-----	O nedir?	Dü ünen canlı =
Mahiyet			

kinci ıktaki açıklanan hakikat ise ayırımıdır. Abdunnâfi ffet Efendi 'hangi ey' diye sordu umuz zaman, zâtîyi toplamdan ayıran cevabın *ayrım* oldu unu belirtir. Tek ba ına Zeyd'e 'o hangi ey?' diye ya da Zeyd'le birlikte Ömer'e 'onlar hangi ey?' diye sordu umuz zaman 'dü ünen, duygulu, büyüyen ve üç boyuta yatkın' cevabını alırız. Bunlar, cinslerin ayrımlarıdır. Cevherden ba layarak en alt türe kadar ayrımlar gerçekleşir.

Tür bakımından çok olana sordu umuz soru ise, söz konusu türler arasındaki ortak olan zatinin tamamını elde etme amacına yöneliktir. Dolayısıyla insan ve at için 'onlar nedir?' diye yöneltilen bir soru, 'canlı'yı (hayvan) amaçlamaktadır. Bu da, üçüncü ıktaki verildi i gibi, *cins* demektir. insan ve atla birlikte a acı da hesaba katarak sordu umuz 'onlar nedir?'in cevabında bir cins olan *büyüyen cismi* (cism-i nâmî); insan, at ve a aca ta ı da ilave ederek sordu umuz 'onlar nedir?'in cevabında bir üst cins olan cismi; insan, at, a aç ve ta a on aklı katarak sordu umuz 'onlar nedir?'in cevabında da en yüksek cins olan *cevhen* elde ederiz.

nsan + at — Onlar nedir? — Canlı (hayvan)=Cins

nsan + at + a aç — Onlar nedir? — Cism-i nami =Cins
nsan + at + a aç + ta — Onlar nedir? — Cisim=Cins
nsan + at + a aç + ta + on akıl — Onlar nedir? —

Cevher = Cins Bunun dı ndakilere de araz denir. Araz da (1) ya o hakikate denktir ya da daha özeldir. Bu iki durumda da araz mesela bilfiil veya bilkuvve gülen gibi hakikati bütün ba ka eylerden ancak ve ancak arazî olarak ayırır. (2) Ya da daha geneldir. Daha genel olan da ya yürüyen gibi o hakikatin toplamdaki ayırıcısıdır ya da 'ey' gibi hakikatin ayırıcısı de ildir.

Yukarıda numaralandırılan birinci ıktaki araza *hassa* denilir. Hassa, hakikati belirleme açısından ya daha özel ya da ona denktir. Mesela, gülen veya konu an dedi imiz zaman bununla sadece bir hakikate i aret edilir. kincisi de *genel arazdır*. Genel araz, birçok hakikate sıfat olabildi i için bir hakikatten daha geneldir.⁵⁴¹ Yine hassa ve genel arazı elde etmek için 'hangi ey?' sorusunu sorarız ama bu kez cevap zâfî de il, yukarıdaki örneklerde oldu u gibi arazî olanı vermesi gerekir.

1.1.3. Be Tümel

Klasik mantı ın temel konularından birisi olan *be tümel*, tanımın malzemesini olu turması bakımından oldukça önemlidir. Çünkü tanım, slam felsefesine ait bilgi teorilerinde önermelere ve dolayısıyla da kıyasa uzanan yolda eyin mahiyetini vermesi bakımından kritik konuma sahiptir. Kendisinden söz etti imiz gelenek bn Sina gelene i ise bunun önemi bir kat daha artmaktadır. Bu nedenle tür, cins, ayırım, hassa ve genel arazdan olu an be tümeli ve her bir unsuru üzerinde de inilen tartı malan da esas olarak incelemek gerekir.

1.1.3.1. Tür

Abdunnâfi ffe Efendi, *be tümel* konusuna Gelenbevî gibi tür (nev') ile giri yapmaktadır. Böyle bir ba langıcın gayesi, sanırsız ki, cinsi tanımlamak için türün bilinmesi gerekti i konusundaki bn Sina'nın uyarıları olsa gere ktir. Bu nedenle *be tümele* tür ile ba lamak uygun olur. Ayrıca, önce slam dü ünürlerinin bu konu hakkındaki görü lerinin ortaya koyulması, Abdunnâfi ffe Efendi'nin görü lerinin anlaşılması ve yerinin tespit edilmesi açısından faydalı olacaktır.

slam dü ünçesinde ele alınan *be tümel*, hakkında bir takım tartı malar bulunmakla birlikte esasta Porfiryüsçü gelene in ürünüdür.⁴¹ Bunu sistematik olarak ele alan ilk Müslüman dü ünür de Farabî'dir. Onun cins ve tür tanımı oldukça sadedir: ki tümel kavramdan anlamca daha kapsamlı olan cins, di eri de türdür.⁴² bn Sina da türün tanımı konusunda Farabî'yi izler. *ifa* ve *ârât* ta tam tarifini vermektten kaçındı ı türü, yine bu eserlerine ba lı olarak Uyûnü'l *Hikme'de* "o nedir?"in cevabında söylenen iki tümelden daha özel olanı⁴³ ekinde tarif etmektedir. Ancak, F. Râzî, Urmevî ve Ebherî, türün, 'o nedir'in cevabında sadece sayıca farklı olan çokluk üzerine söylenen bir tümel oldu unu söylerken,⁴⁴ K. Râzî ve Taftazanî de bu tarifteki çokluk için " hakikat bakımından uyumlu (müttefik) olan çokluk⁴⁵ " erhini dü mü lerdir. Siyalkutî ise çokluk kavramı zikredilmezse tanımı 'efradını câmi' olamayaca ını zikretmi ; 'hakikat bakımından uyumlu' ibaresinin de birbiriyle uyumlu birçok eyin ö elerinin çoklu una dikkat çekmek için özellikle kullanıldı ını ileri sürmü tür.

⁴¹ Ahmet Kayacık, *Ebherinin saguci'sinin* İlk erhleri, Basılmamı doktora tezi, Kayseri1996, s.4

⁴² Farabî, *Isagoci*, s. 225-226

⁴³ bn Sina, *Uyûnü 'l-Hikme*, s.3

⁴⁴ F. Râzî, *Mulahhas*, yap.13a; Urmevî, *Metâli*, s.18; Ebherî, *Isaguci*, s.61

⁴⁵ K. Râzî, *Tahrîr*, s.38; Taftazanî, *Tehzîb*, s.36

Abdunnâfi fîfet Efendi'nin tür tarifi de müteahhirûn alimlerin görüşlerinden mühlhem olmakla birlikte kimi izah noktaları önemlidir: Daha önce de ifade edildi i gibi tümel ya zâtî ya da arazî olur.

Dü ünürümüze göre, zâtî dedi imiz tümel, 'o nedir?'in cevabında kendi altındaki tikellerinden birine ya da ço una yüklenebilecek ekilde bu tikellere has kılınmı hakikatin aynısı ise *hakîkî türdür*. F. Râzî ve Urmevî de hakiki türün ancak ve ancak be tümeldeki tür olabilece ini söylemi lerdir. Mesela, insan, kendisi altında bulunan sadece Ali; ya da Bekir, Osman ve Ali'nin aynısıdır. Bu tikellerin daha altında tür de il de mesela Bizanslı gibi ancak bir sınıf olabilece i için, insan hakiki tür olmaktadır. Bundan dolayı türün tam betimi de u ekilde olmaktadır:

"O nedir?'in cevabında, tekil arazılara ba lı olarak farklıla mı olan hakikatlerin uyumlu (müttefik) oldu u çokluk üzerine söylenen tûmeldir."

Bundan dolayı bütün hakîkî türler, kendi altlarında bulunan tikelleri n mahiyetleri olurlar. Mesela, Ali'nin mahiyeti, insandır. Di er bir ifadeyle Ali, mahiyet bakımından, dü ün en canlıdır. Dü ünürümüz buna, güne örne ini de vermektedir. Halbuki güne in cinsi yoktur. Ancak bundan anlıyoruz ki, hem mütekaddimûn hem de müteahhirûnda oldu u gibi Abdunnâfi fîfet Efendi de evrende tek olan cisimlerin kendi ba larına bir tür, dolayısıyla da yine kendi ba larına bir cins olabilece ini kabul etmektedir. Bunlar da basit mahiyeti olu turmaktadırlar.

îzâfî tür ise bir üstündekine nazaran tür, altındakilere nazaran da cins olan tûmellerdir. 'Onlar nedir?' sorusuna giren hakikatler arttıkça hakîkî türden o denli uzakla ılır ve izâfî türe geçilir. Mesela, Ali için sordu umuz 'o nedir?'in cevabında hakiki türü olan insanı ya da uradaki ki neyen için sordu umuz 'o nedir?'in cevabında yine bir ba ka hakiki tür olan atı elde etmi oluruz. Ancak, Ali ve at için sorulan 'onlar nedir?'in cevabında ise bir anlamda cins, di er bir anlamda da izâfî türü elde ederiz. Söz konusu cevap hayvandır (hassas). Hayvan kendi altında bulunan insan ve ata göre bir cins, kendi üstünde bulunan cism-i nâmî dedi imiz canlıya göre de bir türdür. Di er bir ifadeyle bir üst cins olan cism-i nâmî iki türe ayrılır. Bunlardan birisi duygusuz, yani nebat; di eri de duygulu yani hayvandır. O halde izafi tür, yukarıda da belirtti imiz gibi cinsine nazaran tür, türlerine nazaran da cins olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki, yüksek cins olan cevherin kendisi tür olamayaca ı gibi, en alt tür olan insan altında da tür bulunmamaktadır.

1.1.3.2. Cins

Abdunnâfi İffet Efendi, *cinsî* bn Sina ve F. Râzî'nin görüşleri çerçevesinde ele alır. Dolayısıyla önce İslam filozoflarının cins hakkında ileri sürdükleri görüşleri zikretmek, sonra da Abdunnâfi İffet Efendi'nin konuyu nasıl anladığını belirtmek gerekir. Farabî'nin yukarıda geçen cins tarifinde izafî taraflar bulunmaktadır. Cins, bn Sina'nın gayretleriyle söz konusu izafî karakterden kurtularak ahsına münhasır bir tarife kavu turulmu tur. Buna göre cins, 'o nedir?'in cevabında mahiyetleri farklı birçok *eye*⁴⁶ söylenecek ve o mahiyetlere delalet eden bir zâtî olacaktır. bn Sina, burada Porfiryüs ile Farabî'ye de bir ele tiri yöneltir. Bu ele tiri, cins teknik olarak tür ile tarifinin yapılamayacağı üzerinedir. "Çünkü" diyor bn Sina "her ikisi de öğrenen açısından bilinmemektedir." Yani tanım ve betimin kuralları ihlal edilmektedir. bn Sina'nın bu ele tirisine bize göre de yerindedir. Porfiryüs ve Farabî gibi, iki tümelden daha geni olanını cins, di erini de tür olarak dikkate alır ve özellikle cinsin de türlerden meydana gelen tümel ekinde tanımlarsak bn Sina'nın ele tirisine ilave olarak bir sıkıntı daha doğacaktır. Mesela, hayvan ile cismi ele alırsak; cisim daha genel oldu u için cins, hayvan da daha özel oldu u için tür olacaktır. Bu ise bir tür olan hayvanı cins olan cismin altına koyabileceğimiz anlamına gelir. Halbuki arada hayvana göre cins, cisme göre de bir tür olan cism-i nâmî bulunmaktadır. Böyle bir durumun tanım ve betimde ne kadar mesele meydana getireceğini çok açıktır. Çünkü tanım, yakın cins ve yakın ayrımla yapılmaktadır. Eğer biz bir türün hangi cinsin altına gireceğini bilemezsek ne tanım ne de betim ortaya koyabiliriz. Bu yüzden bn Sina, konu hakkında Porfiryüs'ün sözlerine il tifat edilmemesi gerektiğini söyler.

Buna karılıklı Ebu'l-Berekat el-Ba dadî, *Mu'teber'de*; Urmevî, *Metâlfde* ve Bingöl'ün bildirdiğine göre Gelenbevî (ö.1790) de *Burhan'da*, bn Sina'nın *Uyünü'l-Hikme*'deki daha çok Farabî'ye yakın tarifini kullanmışlardır. Ba dadî, 'o nedir?'in cevabında söylenen yüklemelerden daha genel olanı cins olarak adlandırır. Urmevî ise cinsin 'o nedir?'in cevabında tür bakımından farklı olan birçok *ey* üzerine söylenen tümel" oldu unu belirtir. Böyle bir tarifle o da Ba dadî gibi, yukarıda idaret ettiğimiz güçlüklerle karılıklı gelir.

F. Râzî, Ebherî, Tafatazanî ve Molla Fenârî (ö. 1413) ise genel olarak bn Sina'nın *ifâ* ve *ârâtaki* çizgisinde durmuşlardır. F. Râzî, cinsin 'o nedir?'in cevabında

⁴⁶ bn Sina, *ifâ*, *Mantı a Giri*, s.38, 44; Necat, s.8-9; *Mantkü 'l-Merikyyin*, s

hakikatleri farklı olan çokluk üzerine söylenen bir tümel oldu unu ifade etmiş, Ebherî *Isaguci ve Hidâye*'de,⁵⁶⁰ Taftazanî, *TehziVde*, Molla Fenari de *erh-u Isagucf* de kelimesi kelimesine bu tarifi kullanmışlardır.

Abdunnâfi fîfet Efendi'ye göre cins denilen şey, sadece bir tikele değil de birçok tikele sorulan 'o nedir?'in cevabında onlara yüklem olabilecek şekilde -kendisine ayırım, cins ve hakîkî tür denilen hakikatlerden - birinin parçalarından daha genel bir parça olmasıdır. Mesela, bir tür olan insan için hayvan; hayvan için cevher birer cinstir. Buna göre cinsin betimi de tıpkı İbn Sina ve F. Râzî'nin görüşleri çerçevesinde "'o nedir?'in cevabında sadece ortaklık bakımından hakikatçe farklı birçok şeye söylenen tümel" olmaktadır. Cinsin özelliği, tekrar vurgulamak gerekirse, daha genel bir hakikat olması, altında bulunan fertlerin de sadece sayıca değil hakikat bakımından farklı olmasıdır.

1.1.3.3. Ayırım

Abdunnâfi fîfet Efendi, *ayırım(fasl)* hakkındaki görüşünü, mütekaddimûn ve müteahhirûn mantıkçıları arasındaki görüş farklarını da dikkate alınarak ortaya koyar. Dünyamız, ayırım konusunda mütekaddimûn mantıkçılarının görüşlerini kabul eder. Bu sebeple önce bu tartışmalar hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Farabî'ye göre, ayırım, cevheri ayıran tümeldir.⁴⁷ İbn Sina ise ayırım konusunda iki yönlü bir tutum sergilemiştir. Bunlardan birincisi *ifâ'daki* dilleri de *ârât* taki tarifidir. *ifâ'* da birden fazla tarif olmakla birlikte asıl olanı şudur: "Ayırım, kendi zatında, cinsine sorulan 'hangi şeydir?'in cevabında tür için söylenen tümeldir."⁴⁸ *ârât* taki ayırım, 'o hangi şeydir?' sorusunun cevabında yüklem olan bir tümeldir. 'O hangi şeydir?' sorusu ise şeylik ya da şeylik dışındaki anlamlardaki ortaklığı mutlak olarak ayırt etme için sorulur.⁴⁹ Bu şekilde betimlenir: "Cevheri bakımından 'o hangi şeydir?'in cevabında şeye yüklenen tümel diye adlandırılır." Abdunnâfi fîfet Efendi'nin de K. Râzî'den mülhem olarak belirttiği gibi *ifâ'&akı* tarifi mütekaddimûn mantıkçılar, *ârât* taki tarifi de müteahhirûn mantıkçılar kullanmışlardır. Nitekim Ebu'l-Berekat el-Bahâdî *Mu'teber'de*, F. Râzî, *erhu'l-ârât*, Lübabü'l-ârât ve *Mulahhas'ta*⁵⁰, Urmevî *Metâlfde* bu tarifi kullanmışlar ve ifâ'daki tarifi ele almışlardır. Sadece Ebherî *Hidâye'de* ayırımın "'hangi tür?' sorusunun cevabında bir şeye yüklenen tümel" oldu unu, *sagucfde* de 'o kendi

⁴⁷ Farabî, *sagoci*, s.227

⁴⁸ İbn Sina, *ifâ, Mantık a Giri*, s.68

⁴⁹ İbn Sina, *I aretler*, s.14

⁵⁰ F. Râzî, *Lübabü'l-ârât*, s. 178; *Mulahhas*, yap. 14a

özünde hangi eydir?' sorusunun cevabında söylenen tümel oldu unu söylemektedir. Yine Amidî de *Mübîn'de*, ayırımın "bir tek tümele zâtî olarak söylenen söz" oldu unu belirtmektedir.

Abdunnâfi ffe Efendi'nin yukarıda belirtti i bn Sina'nın *ifâ'da* yaptığı ı ayırım tarifi ile *ârât* ta yaptığı ı ayırım tarifi arasındaki fark, aynı zamanda iki ayrı gurubun mahiyet konusundaki temel ölçütü haline de gelmiştir. Temel mesele şudur: Mahiyet acaba iki e it eyden mi birle mektedir? Mütেকaddim ün *ifâ'ya* dayanarak bunun imkansız oldu unu, müteahhirün da *I ârâfa* dayanarak bunun mümkün oldu unu ileri sürmü tür.

Abdunnâfi ffe Efendi, ayırımın cinsle olan farklılı ına dikkat çekerek onun genel bir parça olmayıp, ancak cins denilen hakikati ayıran p arça oldu unu ifade etmektedir. Buna göre, ayırım da mesela, insan için dü ünün gibi, ya hakikate denk olur; ya da insan için duygulu gibi, ondan daha genel olur. Di er bir ifadeyle, 'dü ünün' dedi imiz ayırım insanın kendisidir. Ancak cismin türlerini ele aldı mız zaman onlar duygulu ve duygusuzdur. nsana göre duygulu ayırımı daha genel bir hakikat olmaktadır. Dü ünürümüz bu izahlarının ardından ayırımın betimini verir: "Kendi zatında, 'o hangi eydir?'in cevabında bir eye söylenen tümeldir." Görüldü ü gibi Abdunnâfi ffe Efendi de müteahhirun gelene ine uyararak ayırımın tarifi konusunda ârât'ı esas almaktadır.

Dü ünürümüz, Batılı mantıkçıların cins, tür ve ayırım hakkındaki görüşlerini de incelemektedir. Onlara göre, zâtî olan, ba ka tümellere uygun dü ers e, yani onları içine alırsa cins adını alır. Mesela, dörtgen veya üçgene nispeten ekil, soyut olana veya cisme nispeten cevher birer cinstir. Yukarıda saydı mız dörtgen, üçgen, soyut olan ve cismin her birisi türdür. Mesela, cisim, üstündekine oranla tür; hayvan ve a aç gibi altındakine oranla da cinstir. Dolayısıyla bir türün ba ka bir türü vardır. Altında sadece hakiki türü ya da türleri bulunan alt türdür. Cevher gibi olan yüksek cins ise tür olamaz. Bir cinsin iki türü oldu u zaman onlarda cinsten olmayan bir ey vardır. E er, o ey, cinsten olsaydı, cins o ikisinden her birine ait olur; dolayısıyla cins, cins olmaktan tür de tür olmaktan çıkardı. Bu nedenle cins de il de türün bir paçası olan ve o türü di erlerinden ayırt eden ey ayırımıdır. Mesela, soyut olana nispetle akletme, cisme nispetle de üç boyuta yatkınlık birer ayırımıdır. Ayırım, mahiyeti ba ka eylerden ayırır ve tesis eder. Aynı zamanda türe de e ittir. Mesela, her akledilen mücerrettir, her mücerret olan da akledilendir.

1.1.3.4. Hassa

Abdunnâfi ffet Efendi, *hassayı* bn Sina, Ba dadî ve Amidî'den istifade ile tanımlar. Nitekim bn Sina hassanın betiminin "kendisi bir kurucu yüklem olmaksızın yalnızca bir tek hakikatin altında bulunan eye yüklenen tümel" oldu unu söylemektedir. F. Râzî, Urmevî, Ebherî ve K. Râzî aynı tarifi kullanmışlardır. Ebu'l-Berekat el-Ba dadî ile Amidî ise hassanın bir tek tümele arazî olarak söylenen söz oldu unu belirtmişlerdir.

Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre de hassanın belirgin özelliği, bn Sina'daki gibi bir tek hakikate has olacak, Ba dadî ve Amidî'nin vurguladıkları gibi de bir araz olacaktır. Dolayısıyla dü ünürümüz hassanın betimini şu şekilde yapar: "Kendi arazlı mda 'o hangi eydir?'in cevabında söylenen bir eye has kılı nmı tümeldir." Hassa ya bir türe denktir, ya da ondan daha geneldir. Mesela *bilkuvve* ya da *bilfiil* 'gülen' kavramı bir tür olan insana denktir. Ancak, bir cins olan hayvanın 'yürüyen' olması, bir tür olan insandan daha geneldir.

1.1.3.5. Genel Araz

Abdunnâfi ffet Efendi'nin hemen her konuda olduğu gibi, *genel arazm* (el-arazu'l-âmm) tanımını hakkında da fikirlerinden istifade ettiği İslam mantıkçıları, Urmevî birbirlerinden farklı dü ünceler serdetmezler. Mesela bunlardan bn Sina, genel arazın *ifâ'da* "tür bakımından farklı birçok eye zat bakımından olmaksızın söylenen" bir ey oldu unu; *I ârâfta* da "bir tek hakikatin altında bulunana ve ba kasına kurucu bir yüklem olmaksızın yüklenen tümel" oldu unu belirtmektedir. Râzî ve Amidî de aynı tarifi kullanmışlardır. Ba dadî onun, "bir tek türden daha fazlasına arazî olarak söylenen tümel" oldu unu; Urmevî, birçok tabiat altında, arazî olarak bulunan tümel oldu unu; Ebherî de birden fazla hakikati ku atan tümel oldu unu söylemiştir.

Abdunnâfi ffet Efendi'nin konu hakkındaki mütalaası daha çok Ebherî'ye benzemektedir. Dü ünürümüze göre de hassa, farklı hakikatlerin üstünde bulunabilecek ve onlara arazî olarak yüklem olabilecektir. Buna göre, genel arazın tanımını da şu şekilde olmaktadır: "Altında farklı hakikatlerin bulunduğu eye arazî olarak söylenen tümeldir." Mesela, nefes almak, insanın; yer kaplama da hayvanın genel arazıdır.

1.1.4. Tarifler

Abdunnâfi ffet Efendi, slam dü ünürlerinin tasnifinden istifade ile *tariji, tanım* (hadd) ve *resm* olmak üzere iki sınıfta ele alır. Bu tasnif, slam dünyasında ilk olarak Farabî'de görülür. Daha önce Aristoteles, genel olarak tanımdan söz etmi ve onun "öz ve cevhere taalluk etti ini" ileri sürmü se de ayrıntıya girmemi tir. Farabî, temelde Aristoteles'e ba lı kalmakla birlikte, onun tanımına bir de betimi ilave etmi ; bn Sina da açıklayıcı erhler dı nda konuya nihai eklini vermi tir. Ona göre, tanım, tanımlanan eyin mahiyetiyle aynıdır. Di er bir ifadeyle tanım, eyin yakın cinsi ve yakın ayırımından meydana gelir. Betim ise eyin cinsi ile kendine has araz ve özelliklerinden yani hassasından oluşur.

Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, sözler (elfaz) ve be tümelin esas gayesi *açıklayıcı sözü* (kavl-ü arih) elde etmektir. Açıklayıcı söz, tekil ya da bile ik olsun, kendi kavramından ba ka bir kavramı ortaya koyan sözdür Bu bazen onu künhüyle bazen de ba kalarından ayıracak bir tarzda ortaya koyar. te ba ka bir kavramı meydana getirene tarif ya da tarif edici (muarrif); meydana gelene de tarif edilen (muarraf) denilmektedir. Tarif iki kısma ayrılır: Tanım ve resm.⁵⁹⁷

Abdunnâfi ffet Efendi de bütün mantıkçılarda olduğu gibi tarifi, tanım ve resm olarak iki kısma ayırır. Yine her ikisi de tam ve eksik olmak üzere kendi içinde iki er kısma daha ayrılır:

I. Tam Tanım: Tarif, zâtî dedi imiz tümellerden yakın cins ve yakın ayırımından meydana gelmi se *tam tanım* (hadd-i tam) olur. Mesela 'cisim nedir?' diye soruldu u zaman 'üç boyuta yatkın olan cevher' cevabı cismin tam tanımını; di er bir ifadeyle de mahiyetini olu turur. Çünkü cevher, cismin yakın cinsi; üç boyuta yatkınlık da yakın ayırımıdır. Yine 'insan nedir?' diye sordu umuz zaman cevap olarak 'dü ünen canlı' cevabını alırız. Dü ünen, insanın yakın ayırımı iken canlı da yakın cinsidir.

II. Eksik Tanım: Tarif, zâfî dedi imiz tümellerden sadece yakın ayrımla, yakın ayırım ve uzak cinsle, iki uzak ayrımla veya tek baına cinsle yapıldı ında *eksik tanım* (hadd-i nâkıs) olur.⁵⁹⁹ Mesela 'insan nedir?' diye sordu umuz zaman alaca ımız cevaplar dü ünen; dü ünen cisim; üç boyuta yatkın veya canlı olursa eksik tanım elde etmi oluruz.

III. Tam Resm: Tarif, mesela, insan için gülen hayvan gibi yakın cins ve hassadan ya da mesela, insan için gülen, dü ünen canlı gibi hassa ile birlikte bütün zâfîlerle yapıyorsa *tam resm* (resm-i tam) elde ederiz

IV. Eksik Resm: Tarif, sadece hassa ile; hassa ve genel arazla; yakın ayrımla hassanın bile imiyle; yakın hassanın genel arazla bile imiyle; uzak ayırımın hassa ile bile imiyle veya uzak ayırımın genel arazla bile imiyle elde edilirse *eksik resm* (resm-i nakıs) olur.

Ayrıca Abdunnâfi ffet Efendi, tarifin mutlak olarak bir takım kısımlara ayrıldı ını ileri sürer.

I. Hakîkî tarif, yeni bir sureti elde etmek için kullanılır.

II. Tenbîhî tarif, gizli sureti elde etmek için kullanılır. Bu guruba giren lafzî tarif, kapalı bir sözün anlamını delalet bakımından ondan daha açık bir sözle açıklamaktır. Bu da iki kısma ayrılır: Ya hakîkîdir ya da ismîdir.

E er tarif, mesela, tanım ya da resmlerden biriyle insanın tarif edilmesi gibi, dı dünyadaki eyin varlı ını bildiriyorsa *hakîkî tariftir* Dı dünyadaki eyin varlı ını bildirmeksizin, isimden anlaşılanı ortaya koyarsa *ismî tariftir*. Bu, gerek dı dünyadaki varlı ının bilinmesinden önce hayvanın türünün tarif edilmesi gibi kendinde mevcut olabilir; gerekse de dı dünyada bulunmayabilir. Dı dünyada bulunmadı ında ise ya ankanın tarifi gibi mümkün ya da iki zıttın bir arada bulunması gibi imkânsız olur.

Dü ünürümüz, tarif konusunda Batılı mantıkçıların görüşlerini de aktarır. Batılı mantıkçılara göre, tarif, kendisi tanımlanan (muarraf olan) bir kelimeyi -kendisi tarif olan- di er bir kelimeye ekledi imiz zaman zihnimizde olumlu veya olumsuzlu un meydana geldi i, mesela 'skender, Philip'in o ludur' ekinde bile ik bir anlam meydana gelir. Burada skender, tanımlanan; Philip'in o lu da tariftir. kisi bir araya geldi inde gerçek tarifi olu tururlar. Abdunnâfi ffet Efendi, daha yaygın ekildeki tarifin ya anlamı açıklamak ya da fertlerine amel olması bakımından arazdan uygun olanı açıklamak üzere sadece tanımlananın izahı oldu unu ifade eder.

1.2. Önermeler

1.2.1. Önermenin Tarifi, Bile enleri ve Çe itleri

Abdunnâfi ffet Efendi, önermenin tarifinde bn Sina'nın görüşünü temel alır. bn Sina, önermenin, "bir söz söyleyenin sözü için do ru ya da yanlı denilen" haberî bir bile im oldu unu ileri sürmü tür. Nasreddin Tûsî, do ru ve yanlı ın tarifinin yapılamayaca mını ve onların önerme için arazî bir durum te kil etti ini ifade ederken, F. Râzî, Ebherî ve K. Râzî, bn Sina'nın tarifini kullanmı lardır.

Abdunnâfi ffet Efendi, bn Sina'nın tarifini temel almakla birlikte bazı açılımlar getirir. Ona göre de önerme "birisinin 'onda do ru veya yanlı vardır' ekinde söylemesinin uygun dü tü ü bir sözdür." Önerme ya kıyas ve tarifler gibi lafzîdir (melfuza), yani olanı anlatan haber cümlesidir; ya da aklîdir (ma'kule), yani hükmedilen (mahkûm-u aleyh), hükmeden (mahkûm-u bih) ve haberî tam nispetten bile mektedir. Dü ünürümüz, *Hâ iye alâ Mizânü'l-Adl* isimli eserinde de felsefecilerin, önermenin dört tasavvura ba lı oldu unu söylediklerini belirtir. Bunlar, öznenin, yüklem, nispetin ve bir de vâki olmanın ya da olmamanın tasavvurudur.⁶⁰⁸ Ancak önermenin unsurları söz konusu olunca, vâki olu u ba a hamlederek onu yukarıdaki gibi üçe dü ürmektedir. u halde önerme, kendisi hakkında hüküm verilen bir özne (mevzu), kendisiyle hüküm verdi imiz bir yüklem (mahmül) ve bir de ikisi arasında ilgi kurabilecek tam nispetten (rabıta) meydana gelmektedir. ster tümel isterse tikel olsun özne sözünden anla ılan zikrî olan öznedir. Özne tümel oldu unda buna öznenin ünvanı (ünvânü'l-mevzû), öznenin vasfı (vasfû'l-mevzû) veya öznenin kavramı (mefhûmü'l-mevzû) denir. Altına giren fertlerine de öznenin özü (zâtü'l -mevzû) denir.

Önerme çe itlerine gelince; önerme, e er bir eyin di er bir eyde var olmasının gerçeikle mesi ya da gerçeikle memesi ile hükmedilirse *yüklemli* (hamliyye) diye isimlendirilir. Di er bir ifadeyle yüklem, öznedeki var olur ya da ondan olumsuzlanırsa yüklemli önermeye ula mı oluruz. Mesela 'ka ıt beyazdır' ekindeki cümlemiz, yüklemli bir önermedir. Buradaki ka ıt sözü özneyi, beyaz sözü yüklemi, 'dır' da nispeti, yani ba lı olu turur ve beyazın ka ıt için var oldu unun delili olur..

Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, e er hükmedilen ve hükmeden ayrı ayrı cümleler ise önerme *arthı* (artıyye) olur. Bu durumda hükmedilene *mukaddem*, hükmedene de *tâlî* adı verilir. K. Râzî ise özne ve yüklem iki müfret terimden olu ursa böyle bir önermenin yüklemli olaca mını;

bn Sina'nın da ifa'daki görü ünün bu oldu unu belirtir. Abdunnâfi ffet Efendi, artlı önermeyi de kendi içinde iki kısma ayırır:

Bir önermenin di er bir önermeyle içeri i bir ba lantısı meydana geliyor ya da ondan olumsuzlanıyorsa buna *biti ik artlı* (muttasıla) denir. K. Râzî, Kazvinî'den mülhem olarak, biti ik artlıda tâlînin do rulu unun mukaddeme ba lı oldu unu söylemi tir.⁵¹ Siyalkutî de aynı tarifi kabul ederek; söz konusu ba lılı mın ise iki ey arasındaki nispetin vuku bulmasının bir di eriyle birle mesi oldu unu söyler. Mesela 'güne do arsa gündüz olur' önermesinde 'güne do ar' cümlesi mukaddem; 'sa' artlık edatı; 'gündüz olur' cümlesi de tâlîdir. Tâlî, mukaddem ile içerik olarak ba lantılıdır. Yani her ne zaman güne do arsa gündüz meydana gelecek ve yine güne do maza gündüz de olmayacaktır.

E er iki önermenin birbiriyle içerik olarak bir ba lantısı olmayıp, birinin içeri inin di erininkinden ayrılması vaki olup olmaması dikkate alınıyorsa *ayrık artlı* olur. Mesela 'bu sayı ya tektir ya da çifttir' önermesi 'ya ... ya' edatıyla birbirinden ayrılarak meydana gelmi tir.

Abdunnâfi ffet Efendi'nin de belirtti i gibi, Aristoteles, önermedeki özne ve yüklemi birbirine ba layan ba lı redderek önermenin ö elerinin ikili oldu unu söylemi ; Ibn Sina da bu konuda Aristoteles'in h atalı oldu unu ileri sürmü tür.⁵² Nitekim isim ve fiil kendi ba larına bir yargı bildirmezler. Bundan dolayı o ikisini birbirine ba layacak bir ba edatına ihtiyaç duyarlar. slam felsefesinde Farabî ile birlikte ba lın önemine dikkat çekilmi ve önermedeki unsurların sayısı üçe çıkarılarak *üçlü* (sülâsî) olarak isimlendirilmi tir. Önermede e er bir de kiplik bulunursa önerme unsurları dörde çıkararak *dörtlü* (rübâtî) olarak isimlendirilir. Di er taraftan yüklemli, biti ik ve ayrık artlı önermelerden her birinde nispetin meydana geldi ine yönelik bir yargı bulunmaktaysa söz konusu önerme *olumlu* (mücibe); meydana gelmedi ine yönelik bir yargı bulunmaktaysa *olumsuz* (sâlibe) denir. I te bu olumluluk ve olumsuzlu a aynı zamanda *önermenin niteli i* de denir.

Yüklemli önerme için örnek: 'Ka tıt beyazdır' önermesi olumlu yüklemli; 'ka tıt beyaz de ildir' önermesi de olumsuz yüklemli önermedir.

Biti ik artlı için örnek: 'Güne do arsa gündüz olur' önermesi olumlu biti ik; 'güne do maza gündüz olmaz' önermesi de olumsuz bit i ik artlı önermedir.

⁵¹ K. Râzî, *a.g.e.*, s.48

⁵² bn Sina, *a.g.e.*, s.29; Ayrıca bkz. Urmevî, *Metali*, s.34

Ayrık artlı için örnek: ' Sayı ya tektir ya da çifttir' önermesi olumlu ayrık artlı; 'Ya güne do mu de ildir ya da gündüz olmu de ildir' önermesi de olumsuz ayrık artlıdır.

Genel olarak ifade edildi i vakit bütün mantıkçılarda oldu u gibi, Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre de bilimlerde kullanılan önerme, öznesinde fertlerin, yüklemde de kavramların bulundu u önermedir. Bunun dı ında kalan önermelere münharife, yani *bozuk önerme* denir.

1.2.2. Tekil, Tabii, Belirli ve Belirsiz Öne rmeler

Mütekaddimûn mantıkçılar, önermeleri nicelikleri bakımından dört kısımda mütalaa etmesine kar ın müteahhirûn mantıkçılar üç kısımda mütalaa etmi lerdir. Bununla birlikte her iki görüşü arasında temelli bir ayırım yoktur. öyle ki, Aristoteles ve Farabî, önermedeki özneye göre tayin edilen niceleyicilerin tümel ve tikel olu larını, bn Sina'nın da dahil oldu u haleflerine nazaran, ayrı ayrı saydıkları için önermelerin nicelik bakımından dört oldu unu kabul etmi lerdir. bn Sina ile birlikte tümel ve tikel, tekil önermeler "mahsusa" adı altında bire indirilmi tir. Buna göre bu önermeler tekil, (niceli i) belirli ve (niceli i) belirsizdir.

Abdunnâfi ffet Efendi ise Aristoteles ve Farabî gibi yüklemli önermeyi nicelenmesi bakımından dörde çıkarır. Ayırmada ki temel kıstası yine öznenin tikel ve tümel olmasına göredir. Bundan dolayı önce tikeli ele almı ; di er ıklarda verdi imiz tabii, belirsiz ve belirli önermeleri de tümel içinde mütalaa etmi tir.

I. Tekil Önerme: Abdunnâfi ffet Efendi, aynı Urmevî'nin s öyledi i gibi, olumlu ya da olumsuz olsun tekil önermede öznenin hakiki bir tikel olması gerekti ini söyler. Bu önermeye tekil (ahsi) veya özel önerme (mahsusa) denir. Mesela 'Zeyd alimdir' ya da 'Zeyd alim de ildir' önermeleri, özneleri hakiki tekil oldu u için tekil önermelerdir. bn Sina ise olumlu ya da olumsuz olsun yüklemli bir önermenin öznesi tikelse buna tekil önerme (mahsusa) demi tir.⁵³ F. Râzî ve Kazvinî ve Ebherî, özenin açık bir tikel; Amidî de altında birçok eyin ortak olması uygun olmayan tikel oldu unu belirtmi tir.

II. Tabii Önerme: Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, tabii önerme, öznesi tümel olan önermeler içerisinde incelenmelidir. E er önermenin öznesi tümel ise bu önerme tabii, belirli veya belirsiz önerme olabilir. Tabii önerme, daha ö nceden Kazvinî tarafından ele

⁵³ bn Sina, *I aretler*, s.23

alınmı ve "öznesinin bireyleri açıklanmamı , hem tümel hem de tikel için kullanılmasına elveri li olmayan önerme" ekinde açıklanmı tır. Taftazanî de tabiî önermenin, bizzat hakikati belirtmesi gerekti ini ileri sürmü tür. Abdunnâfi ffet Efendi ise onun "öznenin zatını içine alması mümkün olmakla birlikte böyle bir maksat olmaksızın öznenin ünvanı konusunda yargıda bulunulan önerme"oldu unu söyler. Mesela 'insan konu an canlıdır' dedi imizde buradaki insan, hem tabii tümel h em de zatların ünvanıdır. Ancak asıl amaç zatlar de il, ünvan üzerinde hüküm vermektir.

III. Belirsiz Önerme: Abdunnâfi ffet Efendi, belirsiz önermenin "altında bulunan türe ait ya da tekil fertleri içine almaksızın, önermesinin 'bütün' ya da 'bazı' niceli i açıklanmaksızın, hakkında yargıda bulunulan özneye" sahip oldu unu belirtir. Mesela 'insan hüsrandır' dedi imiz zaman, özne olan insan, bütün insanlı ı kaplamamakla birlikte bir tümellik bildirir.⁶³³ Belirsiz önerme konusunda slam dü ünürlerinin gör ü leri ise öyledir: bn Sina'ya göre, önermenin öznesi tümel olmakla birlikte herhangi bir nicelik belirtilmemi , atlanmı ve söz konusu öznenin altındaki bireylerin tümelli inden ne derece pay alıp almadı ı gösterilmemi se buna (niceli i) belirsiz önerme (mühmele) denir.⁵⁴ F. Râzî, Ebherî, Urmevî ve Taftazanî, özne (anlamca) tümel olup yargının niceli ini açıklayan bir edat yoksa önermenin belirsiz;⁵⁵ Kazvinî ise önermede öznenin bireyleri açıklanmamı , hem tümel hem de tikel için kullanılmasına elveri li ise belirsiz önerme olaca nı ve hükümde tikel derecesine konulaca nı kabul etmi tir.⁶³⁶

IV. Belirli Önerme: Abdunnâfi ffet Efendi, belirli önermenin niceleme edatıyla niceli (müsevver) oldu unu, dolayısıyla altında bulunan fertleri içine aldı nı ileri sürer.⁶³⁷ Niceli önermeler, olumlu ve olumsuz, tümel ve tikel olu larına göre kimi niceleyiciler alırlar. Bundan dolayı belirli önermeler, slam mantıkçılarının tamamında oldu u gibi, dört kısma (mahsûrât -ı erbaa) ayrılır. Bunlar; tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuzdur. Belirli önerme, bn Sina'ya göre, önermenin öznesinin tümel olup yargının ölçüsü ve öznenin niceli i açıklanmı önermedir. F. Râzî, önermenin öznesinin tümel ve niceli inin de açıklanmı oldu unu, nicelikten de öznenin bütün ya da bazı fertlerinde olumluluk ve olumsuzlu un açıklanı nı anlamakta; hükmün niceli ini bildiren edata niceleyici (sür) demektedir. Ebherî ve Taftazanî de belirli önermeden öznenin tümel veya tikel olarak açıklanmasını; Kazvinî kendisine bir yargının uygun dü tü ü fertlerin niceli ini anlar.

⁵⁴ bn Sina, *a.g.e.*, s.23

⁵⁵ F. Râzî, *a.g.e.*, yap.24b; Ebherî, *saguci*, s.67; Urmevî, *a.g.e.*, s.74; Taftazanî, *Tehzib*, s.59-60

Tümel olumlunun niceleyicisinin bütün mantıkçılarda 'bütün' oldu unu belirten Abdunnâfi ffe Efendi'ye göre, tümel olumsuzun niceleyicisi 'hiçbir ey'dir. Tümel olumsuzun niceleyicisi bn Sina'da 'de il'; F. Râzî, Ürmevî ve Kazvinî'de 'hiçbir ey', 'hiçbiri' Ebherî de ise 'hiçbir ey'dir. Doyasıyla Abdunnâfi ffe Efendi, tümel olumsuzun niceleyicisi konusunda Ebherî ile aynı görüşü tedir.

Tikel olumlunun niceleyicisi bütün mantıkçılarda 'bazı' iken, sadece F. Râzî buna ilave olarak 'bir'i ilave etmiştir. Abdunnâfi ffe Efendi'ye göre, tikel olumsuzun niceleyicisi, '...bazı de il', 'bazısı...olan de il' ve 'bütün de il'dir. Tikel olumsuzun niceleyicisi, bn Sina'da 'bazı ... de il' iken, F. Râzî, Ürmevî ve Kazvinî de '... bazısı de il', 'bazısı ... olan de il' ve 'bütünü de il'; Ebherî'de 'bazısı ... olan de il'dir. Ayrıca, F. Râzî ve Ürmevî, tikel olumsuzun son niceleme edatının, kaplamla 'bütün'ün, iltizamla da 'bazı'nın hükmünü olumsuzlamaya yönelik oldu unu ifade eder. Bu durumda Abdunnâfi ffe Efendi'nin F. Râzî, Ürmevî ve Kazvinî'nin kabul ettiği üç niceleyiciyi dikkate aldığı anlaşılmaktadır.

1.2.3. Kiplik

Kiplik, mantığın yanı sıra felsefenin temel disiplinlerinden olan varlık, bilgi ve de erle de sıkı bir ilişki içerisindedir. Öyle ki, biz varlığın tezahür şekillerini açıklarken, bilginin zorunlu ve nazarî (kazanımlı) türlerini tespit ederken ve de erlerin varlıkla ilişki kisini ortaya koyarken önermelerimizi zorunlu, mümkün ve imkansız kipleriyle yaparız. Aristoteles'te olduğu gibi İslam düşüncesinde de kiplik konusu temel tezlerden birisini teşkil etmektedir.

Abdunnâfi ffe Efendi, kiplik hakkında mantık tarihinde ileri sürülen görüşlerden istifade eder. Bu sebeple, önce bu konuda ileri sürülen görüşleri zikretmek gerekir. Aristoteles, her ne kadar kiplik in tarifini vermemiş olmakla birlikte *Yorum Üzerine (Önermeler)* adlı eserinde yüklemli önermelerdeki kipleri incelerken mümkün, olumsal (kontenjan),⁵⁶ zorunlu ve imkansız⁶² kiplerini kullanmıştır. Buna karşılık kimi Aristoteles araştırmacıları *Birinci Analitik*'de geçen mümkün ve kontenjan kiplerine bakarak onun iki kip kabul ettiğini, diğer bir kısmı da *Yorum Üzerine* kitabında geçen yukarıda sözünü ettiğimiz kiplerine bakarak dört kip kabul ettiğini söylemişlerdir. Farabî için "kiplik, önermenin yüklemine ilişkin sözcükle bu yüklem için var oluşunun niteliğine (keyfiyet) delalet eder. Tıpkı mümkün, zorunlu, muhtemel,

⁵⁶ Aristo, *Yorum Üzerine*, 21a 35-22a 35

imkansız, vacip, güzel ve çirkin (olabildi i gibi); gerekirdir, zorunludur, ihtimaldir, mümkündür vb. sözümüz gibi."⁵⁷ üphesiz Farabî, bu sayılanların tamamını kipli e has kılmaz. Kiplik için bu niteliklerden sadece zorunlu, mümkün ve mutlak olmak üzere üç tanesini kabul eder. Bununla birlikte bu üç kip içerisinde bulunan mutlak ile yapılan önerme, daha sonradan "kipin ortadan kaldırılması" ekinde telakki edilecektir. Nitekim bn Sina *ârâta* iki tür mutlak önermeden söz eder. Bunlardan birincisi, içinde zorunlu kipinin bilfiil yer aldı ı bir önerme iken -ki bu zaten kipli önermedir-; di eri de içinde herhangi bir kipli in bulunmadı ı önermedir.⁶⁵⁷ te Farabî'nin mutlak önermeden anladı ı da bu ikincisidir. Bu nedenle Farabî, temelde, zorunlu ve mümkün kiplerini kabul etmi tir.

bn Sina'ya göre kip "yüklemin özneye nispetine de lalet edip bu nispetin zorunlu veya zorunlu olmayan (la zarure) bir nispet oldu unu belirginle tiren ve böylece bir peki tirmeye veya imkana delalet eden sözdür"⁵⁸ Bu sözler ise üç tanedir: "Birincisi varlı ın süreklili ini hak etmeye delalet eder ki bu, zo runlu kiptir. kincisi, var olmamanın süreklili ini hak etmeye delalet eder ki bu, imkansız kipedir. Üçüncüsü de var olmamanın ve var olmamanın süreklili inden herhangi birini hak etmemeye delalet eder ki bu da mümkün kipedir."

Ba dadî de aynı kipleri kabul etmektedir. Ancak ondan sonra özellikle F. Râzî dönemiyle birlikte kipler dörde çıkmı tir. üphesiz bunda *ârâtt* erhlerinin önemli derecede etkisi olmu tur. Çünkü bn Sina, söz konusu eserinde, dört kipli i ismen belirtmese bile öyle bir çıkarıma götürebilecek kimi izahlar yapmı tir. Nitekim F. Râzî, *erhu'l- ârâta*, kendisi yargı bildiren bütün önermelerin, bu yargıyla ya bir kip açıkladı mı ya da açıklamadı mı belirtmi ; kendisinde bir kipin açıklandı ı önermenin kipli, di erinin de mutlak önerme oldu unu söylemi tir. Kendisinde bir kipin açıklandı ı önermelerin ise ya zorunluyu ya mümkünü ya sürekliliyi veya süreksizi; ya artlıyı veya artsızı; ya belirli veya belirsiz vakittekini açıkladı mı söylemi tir.⁶⁶¹ Ancak kendisine kipli dedi imiz önermeler asıl olarak zorunluyu, mümkünü, sürekliliyi ya da süreksizi açıklar. te bu dört kip, mütekaddimûn ile müteahhirûn mantı ının temel ayrımlarından birisini te kil etmektedir. Bu nedenledir ki bütün müteahhirûn mantıkçıları dört kip kabul etmi lerdir.

Abdunnâfi ffet Efendi ise konuyu, daha önceden sürekli olarak tartı ılmı olan iki kavram, yani madde ile kip arasındaki bulanıklı ı ortadan kaldırarak ele alır. bn Sina, zikredilen konuyu *ifâ'da* açıklama ancak K. Râzî'nin de belirtti i gibi müteahhirûn

⁵⁷ Naci Bolay, *İbn Sina Mantı ında Önermeler*, İstanbul 1994, s.93-94

⁵⁸ bn Sina, *I aretler*, s.30

mantıkçıları bunu yanlış yorumlamıştır. İbn Sina, kipin, yüklem, özne ve ba a ilave olarak ancak ba mın zayıflık ve güçlülü ünü belirtmesi amacıyla konulan bir söz olduğunu söylemiş ve kipin önermede bazen yanlış olarak gelebileceğini ifade etmiştir. Mesela 'bütün insanların yazıcı olması zorunludur' dediğimiz zaman 'zorunlu' kipi, ba a nitelemektedir ve yanlışdır. Çünkü her insan yazıcı değildir. Dolayısıyla kip, -olumlu ya da olumsuz, doğru ya da yanlış olsun-bir önermede mantıkçının itibarına göre düzenlenir ve maddeyle uyumsuz olarak bulunabilir. Bazen de unsur denilen madde ise kendi varoluş niteliği konusundaki özneye olumlu kıyasla kendinde yüklem durumudur. Diğer bir ifadeyle öznenin kendi varoluş niteliğine göre bir yüklem gelmesi gerekecek ve aradaki nispet de olumlu olacaktır. Buna göre 'bütün insanların yazıcı olması mümkündür' önermesinde insanın yazıcı olması, insanın varoluş niteliğinde mümkün bir durumdur. Olumlu bir kıyasla geldiği için de burada madde ve kip birbirine uygun durumdur. Bununla birlikte İbn Sina, kendi ifadesinin sonuna eklediği "maddeyle lafızla delalet edilecek olsa bu kiple olur" derken, müteahhirinün dikkatini çekmiş, madde ve kip arasındaki temel fark olarak buna itibar etmişlerdir. K. Râzî de bu anlam kaymasının nasıl ve nereden ortaya çıktığını anlamakta güçlük çektiğini belirtmektedir.

Abdunnâfi Efendi, yüklemelerin öznelere göre, zihindeki varlıklarından gelen niteliklerinin olduğunu, bunların da önermenin maddesini oluşturduğunu söyler. Dü ünürümüzün vurguladığı nokta, İbn Sina'daki gibi, nispetin niteliğinde, eyindaki varlığına referansta bulunulmasıdır. Çünkü bizim maddeyi belirlememiz, onun kendi zatındaki varoluş moduna göre olmalıdır. İşte bu maddeler zorunluluk (zarure), zorunlu olmamaklık (la zarure), süreklilik (devam), sürekli olmamaklık (la devam), fiil ve imkandır. Fiil, mutlak önermeye; imkan da zorunlu olmamaklık için kılınmıştır. Bir zaman dört tür madde ortaya çıkar. "Eğer" diyor, Abdunnâfi Efendi, "Yüklemli önermede (nispete ait) nitelik açıklanmamış söz konusu önerme mutlak, açıklanmamış kipli önerme olur. Bu niteliğe delalet eden söze de ya 'eyin kendisindeki nitelikte mutabıktır veya mutabık değildir' şeklinde aklın verdiği hükme önermenin kipi denir." O halde dü ünürümüze göre madde, eyindaki varlığı dikkate alınarak özne ve yüklem arasındaki nispetin niteliğine yönelik bir yargı iken, bu niteliği gösteren söz kip, önerme de kipli önerme olmaktadır.

Abdunnâfi Efendi kipli önermeleri incelemeye başlamadan önce bir hatırlatmada bulunur. Bu hatırlatma, öznenin vasfı (vasf-ı mevzû) ile öznenin ünvanının (ünvân-ı mevzû) varlıksal statüsünün zorunluluğuna etkisi üzerinedir. Vasf ile ünvan bazen zatî, bazen öznenin gerekli arazı, bazen de onun ayrılabilen bir arazı olabilirler. Bunlardan her birisinin nispetin zorunlu olması konusunda etkisi bulunur. Ayrıca bunlardan her biri, öznenin zatı (zât-ı mevzû) var olduğu zamanda ya onun için zorunlu olur ya da ayrık arazı olur.

Dünyamıza göre, on beş tane kipli önerme vardır. Bunlardan sekizi basit yedisi de bilektir.

1.2.3.1. Kipli Basit Önermeler

a. Zarure-i Mutlaka: Öznenin zatı dışında arıda var olduğu ya da yok olduğu sürece haber bildiren tam nispetin zorunluluğuyla hükmedilen önermedir. Onun var olması veya yok olması ya dışarıda gerçekleşmi olarak bulunur ya hakikide takdir edilmi olarak bulunur ya da zihni olarak zihinde bulunur. Mesela: 'Her insanın hayvan olması zorunludur' ya da 'her insanın var olduğu sürece at olmaması zorunludur.' insan, insan olarak var olduğu sürece bir hayvan olması ya da at olmaması zorunludur. Diğer taraftan hakiki ya da harici olarak yok olduğu sürece dışarıda zorunlu olan hiçbir imkansızlık yoktur.

b. Mevzu-i Amme: Zorunlu kipiyle yargıda bulunulan önermedir. Bu da iki ekilde tezahür edebilir. Birincisi; Öznenin zatının, önermede art ko ulan kendi vasfı ile sıfatlanmasından dolayı, öznenin kendisinin var olduğu vakitte 'yazıcılık' gibi bağımsız, 'sıcaklık' gibi de bağımlı olarak zorunluya bir etkisi olmasıyla meydana gelir. Mesela, 'bazı ateşler, ateş olduğu sürece, eritcidir' önermesinde zat olan ateşler, ateş olarak var olduğu sürece 'eriticilik' ile sıfatlanmıştır. İşte bu da zorunluluğudur. Diğer taraftan bu vasıflama ister öznenin zatı için, bu zatın bulunduğu vakitte zorunlu olsun isterse olmasın yine zorunluluğuna etkisi olur. Mesela, 'bütün yazıcılar, yazıcı oldukları sürece, parmaklarını hareket ettirmeleri zorunludur' ya da 'parmaklarının hareketsiz olmaması zorunludur' önermesinde zat olan yazıcı varsa, vasfı olan 'parmakların hareketliliği' zorunlu olmaktadır. İkincisi, zorunluluğuna etkisi olsun ya da olmasın vasfın olduğu anda nispet de zorunlu olur. Mesela, 'bütün yazıcılar, yazıcı oldukları sürece, hayvandır' önermesinde zatın hayvan olması zorunlu olmaktadır.

c. Vaktiyye-i Mutlaka: Sadece belirli bir vakitte zorunlulukla hükmedilen önermedir. Mesela, 'ayın, tutulma vaktinde (vakt-i heylûla) tutulması zorunludur' önermesinde zorunluluk belirli bir vakit için geçerlidir.

d. Münte ire-i Mutlaka: Herhangi bir vakitte zorunlulukla hükmedilen önermedir. Mesela, 'ayın herhangi bir vakitte ıık vermemesi zorunludur' önermesi de herhangi bir vakitteki zorunlulu a i aret etmektedir.

e. Dâime-i Mutlaka: Var oldu u veya yok oldu u sürece zatın devamına hükmedilen önermedir. 'Her in san mevcut olduğça devamlı olarak hayvandır' önermesinde oldu u gibi.

/ Örfiyye-i Amme: Me rutadaki gibi, vasıf devam etti i sürece devamlılıkla hükmedilen önermedir. 'Her yazıcı yazı yazdı ı müddetçe daima parmakları hareket eder' önermesinde oldu u gibi.

g. Mutlaka-i Amme: ki türü vardır. Birincisi, ezeli ve ebedi olarak bilfiillikle hükmedilen önermedir. Mesela 'Allah bilfiil diridir' gibi. kincisi ise belirli bir vakitte bilfiildir; 'insan bilfiil soluyandır' gibi.

h. Mümkine-i Amme: Zâtî zorunlulu u kendisine aykırı bir yönden olumsuzlayan bir imkanla hükmedilen önermedir. Mesela, 'bütün insanların yazıcı olması genel imkanlardır (imkan-ı âmm). Demek ki insanların yazıcı olması zâtî bir zorunluluk de il, genel bir mümkünlük arz etmektedir.

1.2.3.2. Kipli Bile ik Önermeler

a. Me ruta-i Hassa: Özü gere i süreksizlik (lâ devâm) artı getirilmi me rûta-i âmmedir. Mesela, her yazıcının parmakları hareket eder, ancak gerçekte hareket devamlı de ildir.

b. Örfiyye-i Hassa: ki türü vardır. Birincisi, özü gere i süreksizlik artına ba lanmı örfiyye-iâmmedir. Mesela, 'her yazıcının parmaklarının hareketli olması zorunludur'. Di eri de süreklilik artına ba lanmı tır.

c. Vaktiyye: Özü bakımından süreksizlik artına ba lanmı vaktiyye -i mutlakadır. Mesela, ay tutulma vaktinde zorunlu olarak tutulur, ancak bu tutulma zorunlu de ildir.

d. Münte ira: Özü bakımından süreksizlik artına ba lanmı münte ira -i mutlakadır. Mesela, bir gün ay zorunlu olarak tutulur ancak devamlı de ildir.

e. Vücutiyye lâ dâime: Özü bakımından süreksizlik artına ba lanmı mutlaka-i âmmedir. Mesela 'her ayın tutulma vaktinde tutulması zorunludur' önermesinde 'süreklilik' olumsuzlanmı tır.

f. Vücutiyye lâ zârure: Özü bakımından zorunlu olmamaklık (lâ zârure) ile artlı olan mutlaka-i âmmedir. Mesela, her insan bilfiil gülücüdür ancak bu gülücülük devamlı de ildir.

g. Mümkine-i Hassa: Özü bakımından zorunlu olmamaklık artına ba lanmı mümkine-i âmmedir. Mesela 'her hayvanın bilfiil soluması genel imkanlardır' önermesinde zorunluluk zattan olumsuzlanmı tır.

1.2.4. artlı Önergeler

Aristoteles, yüklemli önermeyi yegane gerçek önerme gördü ünden olsa gerektir ki artlı önermelere temas etmemi tır. Farabî, modlara göre ele aldı ı biti ik ve ayrı artlının isimlerini *Kitab fi 'l-Kıyas*⁵⁹ isimli eserinde zikretmesine kar ılık, isim vermeksizin onları *Küçük Kıyas Kitabı* isimli eserinde kısaca izah eder.⁶⁰ Ibn Sina ise özellikle kıyaslardaki öneminden dolayı artlı önermelere müteahhirûndaki yapısını kazandırmı tır.

1.2.4.1. Biti ik arth Önerme

Abdunnâfi ffet Efendi, biti ik artlı önermeler konusunda müteahhirûn anlayı nı kabul eder. Bu sebeple müteahhirûn bu konudaki görü leri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Müteahhirûnun görü leri, Farabî ve bn Sina kaynaklıdır. Farabî, biti ik artlı önermenin "bir eyin di er bir eyle biti mesini içeren" önerme oldu unu söyler. ki önerme arasına 'ise' ve 'ne zaman ki' edatları geldi i zaman iki önerme birbirine bitir. Mesela 'her ne zaman güne do arsa gündüz olur' önermesi birbirine biti tirilmi tır. Farabî böyle bir biti iklinin zorunlu oldu unu ifade eder. bn Sina, biti ik artlının yüklemli önermede oldu u gibi, bunlar özne ve yüklem birbirinin aynısıdır denilecek ekilde de il de "ikisinden biri di erini gerektirecek ve izleyecek ekilde

⁵⁹ Farabî, *Küçük Kıyas Kitabı, Farabî'nin Bazı Mantık Eserleri içinde, Tah ve Ter. M. T. Kü yel, Ank. 1990, s.*

⁶⁰ Farabî, *Kitab fi 'l-Kıyas, Tah: M. Selim Salim, Mısır 1976, s.49-50*

birbirine yakla tırıldı nı" ifade eder.⁶¹ Biti ik artlı, yüklemli önermelerden meydana gelir. Onların biti ik artlı olması, önermeye '...dı nda' artı ile '...dır' cevabı getirildi inde olur. F. Râzî, Urmevî, Kazvinî ve K. Râzî ile birlikte biti ik artlıdaki vurgu noktası hükmün niteli ine kaymaktadır. Nitekim F. Râzî biti ik artlıyı "bir önermenin di erinde hasıl olmasını olumlayan ve olumsuzlayan" önerme olarak anlamı ve hasıl olu un kiplik durumuna göre de gerekli (lüzûmiyye) ve raslantılı (ittifâkiyye) ekinde ikiye ayırır. Abdunnâfi Efendi de müteahhirûnun ço unda oldu u gibi, biti ik artlının tarifini verirken hükmün niteli ini bu iki ayırım üzerinden tartırır. *Gerekli biti ik artlı önerme*, "zorunlu (vücûp) bir ili ki nedeniyle tâlînin mukaddeme biti mesinin zorunlulu uyla ya da bu zorunlulu un olumsuzlanmasıyla" hükmedilen önermedir. O halde bu nasıl bir zorunluluktur? Söz konusu zorunluluk, Siyalkutî'nin daha önceden ele aldı ı gibi, mukaddemin varolmasıyla birlikte tâlînin varolmasını gerekli kılan bir zorunluluktur. Bu da ya mukaddemin tâlîye illet veya ma'lûl olması ya da her ikisinin bir illetten dolayı ma'lûl olmasıyla meydana gelir. Mesela, 'güne do arsa' bundan 'gündüz olur' önermesi gerekli olur. Ya da 'güne do ar de il ise' bundan 'gece olur' önermesi zorunlu olur. *Raslantılı biti ik artlı önerme* ise "kendisinde biti ikli in raslantılı (ittifak) olmasıyla hükmedilen" önermedir. Mesela, 'her insan dü ünense e ek de anırandır' önermesi olumlu, 'insan mevcut olur, de ilse anka mevcut olur' önermesi de *olumsuz raslantılı biti ik artlı önermedir*. Her ikisinde de sadece raslantısal bir durum söz konusudur.

Raslantılı olan biti ik artlı önerme özel ve genel olarak ikiye ayrılır. *Özel raslantılı önerme* bilfiil olarak gerçek olanın gerçekleşmesinde tâlînin mukaddeme bilfiil rastlamasıdır. Olumsuzunda ise bu rastlama ortadan kalkar. *Genel raslantılında* ise tâlînin do rulu unun gerçek olarak, mukaddemin do rulu unun da farazî olarak rastlamasıdır. Mesela 'At yazıcı olursa e ek de anıran olur' gibi. Biti ik artlı önerme, bütün zamanlar ile birlikte bulunması mümkün olan bütün durumlar hakkında -bunlar bizâtihtâ imkansız olsa bile- mukaddeme hükmedilen önerme olursa *tümel* olur. Tümel olan biti ik artlı olumlu olursa niceleme edatı 'ne zaman ki'; '...dı nda' ve '...dı ı zaman' olur. Olumsuzunda ise 'elbette de il' ve 'asla de il'dir. E er söz konusu zaman ve durumların mutlak olarak bazısına yönelik bir hüküm varsa önerme *tikel* olur. Bu durumda olumlusunun niceleme edatı '... Olabilir' iken olumsuzunun da '... Olmayabilir' olur. E er o zaman ve durumlardan sadece belirli olan bazısına yönelik bir hüküm varsa önerme *tekil*

⁶¹ *bn Sina, I aretler, s.21*

(ahsiyye) olur. Mesela "güne gelecek sene koç burcuna girdi i zaman öyle öyle olur" önermesi, durumu ve zamanı tekille tirmektedir. E er niceleme edatı bulunmazsa biti ik artlı önermeler *belirsiz* (mühmele) olur. Bu durumda edatları da (<j)), Ç4) ve (jJ) (...sa) olur. Hâlbuki bu edatlar bn Sina, F. Râzî ve Urmevî'de biti ik artlının zorunlulu unda en üst derecede bulunmaktadır.

1.2.4.2. Ayrık artlı Önerme

Ayrık artlı önermeyi Farabî "bir eyin di er bir eyden ayrılmasını içeren"⁶² önerme olarak tarif etmiştir. bn Sina, gerek biti ik gerekse ayrık artlı önermelerin bazen yüklemli bazen artlı bazen de artlı ve yüklemli yapıldığını söyler ve onun "iki önermeden biri di erinden ayrılacak ve uzaklaacak ekilde" bir araya geldi inde ayrık artlı önermeyi elde edeceğimizi ileri sürer.⁶³ F. Râzî ise ayrık artlının bölümlerine uygun olarak onun birkaç ekilde terkip edildiğini söylemektedir. Abdunnâfi ffe Efendi, Urmevî gibi ayrık artlıyı da gerekli (inadiyye) ve raslantılı (ittifakiyye) olarak ikiye ayırır. Gerekli, tâlînin mukaddemden ayrılmasının zorunlulu uyla hükmedilen önermedir. Onu zorunlu kılan iliki, mukaddemin, tâlînin çelişine olan illetliliği, mâlûliyeti ya da bir illetten dolayı ikisinin mâlûl olmasıdır. Bu ilikin olumsuzlanmasıyla da söz konusu zorunluluk ortadan kalkar. Raslantılı da ise ayrılmanın birle mesiyle hükmedilir. Olumsuzunda ise bu birleme olumsuzlanır. Mesela 'ya insan vardır ya anka vardır' önermesinde ayrılan iki önerme birlemektedir.

Biti ik artlının tümeli ayrık artlıda da geçerlidir. Olumlu ayrık artlının tümel niceleme edatı 'daima' ve 'kesinlikle'dir. Olumsuzu da biti ik artlınıniki ile aynıdır. Aynı ekilde tikel ve tekilllerinde de biti ik artlının niceleyicileri kullanılır.

bn Sina'nın arat'ta ayrık artlıyı kesin bir isim vermeden üç kısma ayırmasına bağlı olarak, Abdunnâfi ffe Efendi'nin de dahil olduğu bütün müteahhirûn aynı ekilde onu üç kısma ayırmıştır. Bunlar hakîkiye, mâniatü'l -cem ve mâniatü'l -hulûdür.

I. Hakîkiye: ki önermenin doğrulukta ve yanlışlıkta birlikte ayrılmasıyla hükmedilen önermedir. Olumsuzunda ise bu ayrılma olumsuzlanır. Mesela, 'sayı ya çifttir ya da tektir' dediğimiz zaman sayının bu ikisi olduğunu ve bu ikisi dışında da bir şey olmadığını kastederiz. Di er bir ifadeyle hakîkiyede iki parçanın bir arada bulunması imkânsız olduğu gibi ikisinden yoksun olması da imkânsızdır. Çünkü sayı ne sadece tek, ne

⁶² Farabî, *Küçük Kıyas Kitabı*, s.55

⁶³ bn Sina, *I aretler*, s.22

sadece çift, ne de bu ikisi dı nda bir eydir.

II. Mâniatü'1-Cem: Ayrıklık sadece do rulukta tezahür Eder. Mesela, 'bu ey ya ta tır ya a açtır' dedi imizde söz konusu nesne ya ta , ya a açtır; ikisinin birlikte do ru olması söz konusu de ildir. Ya da ikisinden ba ka bir ey de olabilir. Bu nedenle Abdunnâfi ffet Efendi mâniatü'l-cemin do rulukta kendisiyle yanlı ta da yoklu uyla hükmedilen bir önerme oldu unu söyler.

III. Mâniatü'1-Hulû: Ayrıklıkta sadece yanlı lıkla hükmedilen önermedir. Mesela 'u ey ya a aç olmayandır ya da ta olmayandır' dedi imizde ikisi birden kalkamaz. Çünkü a aç olmayan a aç dı ndaki her ey, ta olmayan da ta dı ndaki her eydir. Her ikisi de birlikte kalkarsa önermede mukaddem ve tâlfin delâlet etti i herhangi bir ey kalmaz.

1.2.5. Çeli ki

Abdunnâfi ffet Efendi, çeli ki konusunda müteahhirûn anlayı nı kabul eder. Ancak, müteahhirûnun dü üncesinin tam olarak anla ılabilmesi için mütekaddimûnu da dikkate almak gerekir. Farabî, "çeli ki"nin iki önerme arasındaki do ruluk ve yanlı lık ili kisi oldu unu söylemektedir.⁷⁰⁵ bn Sina ise çeli kiyi olumlama ve olumsuzlama konusu altında ele almı tır. *ifâ*'daki tarifine göre çeli ki "formundan dolayı iki önermeden birinin do ru di erinin de ya aynıyla ya ba ka bir eyle yanlı olmasıdır."⁶⁴ *ârâta* ise "ikisinden birisinin kendi kendine veya ba kasıyla do ru di erinin de (aynı ekilde) yanlı olmasını özü bakımından gerekli kılacak tarzda iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olmasıdır"⁶⁵ ekinde tarif etmi tir. Bolay, Farabî ve bn Sina'nın çeli ki tariflerinin Aristoteles'teki 'kar ı olu 'a (tekabül) kar ılık geldi ini söyler.⁶⁶ Ancak Ibn Sina, *I ârâfta* çeli ki tarifini verdikten sonra, çeli ki ile kar ı olu arasında ince bir çizginin bulundu unu belirtir. Ona göre, kar ı olu , sadece "olumluluk ve olumsuzlukta" söz konusu olur ve kimi noktalarda aralarında örtü meler bulunur. Bundan dolayı Bolay'ın ifadelerine katılmamız mümkün de ildir. Nitekim Ba dadî, F. Râzî, Ami dî, Ebherî, Urmevî, Kazvinî, K. Râzî, Cürcanî, Taftazanî ve Siyalkutî gibi müteahhirûn mantıkçılar da çeli ki konusunda bn *S'na'nın ârât* taki tarifini kullanmı lardır.

⁶⁴ bn Sina, *ifa*, *Yorum Üzerine*, s.60-61

⁶⁵ bn Sina, *aretler*, s.40

⁶⁶ Bolay, *a.g.e.*, s. 111

Müteahhirûna dahil olan Abdunnâfi fîfet Efendi de bn Sina'ya uyararak çeli kiyi "özü bakımından biri do ru di eri de yanlı olacak ekilde iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olması" ekinde açıklamaktadır. u halde iki önermeden birinin do ru di erinin de yanlı olması 'kar ı olu 'u dı arıda bırakacak ancak nitelik bakımından, yani birisi olumlu di eri de olumsuz oldu u için bu kez de onunla örtü ecektir.

Mantıkçılar, çeli kinin olabilmesi için birbiriyle çeli ebilecek iki önerme arasında bir takım kıstasların olması gerekti ini ileri sürmü lerdir. Mesela, Farabî, Aristoteles gibi, iki önermenin özne, yüklem ve zaman bakımından birlik içinde olması gerekti ini söyler.⁶⁷

bn Sina ise özne ve yüklem, mukaddem ile tâlî, art ve izafet, parça ve bütün, kuvve ve fiil, zaman ve mekan gibi birliklerin olması gerekti ini belirtir.⁶⁸ Gerçekte bütün müteahhirûn, Urmevî, Kazvinî, K. Râzî ve Siyalkutî'nin bildirdi ine göre, sekiz tane birlik kabul etmi tir. Bunlar, özne birli i altında art, parça ve bütün iken, yüklem birli i altında zaman, mekan, kuvve, fiil ve izafettir. Abdunnâfi fîfet Efendi de bu birlikleri oldu u gibi kabul eder ve buna ilave olarak, iki yüklemli önermede harici, hakiki, zihni ve farazî birli i; iki artlı önermede de bitirlik ve ayrıklık altında bulunan gereklilik (lüzûm), ayrıklık ('inad) ve ittifak türlerindeki birli i zikreder.

Belirli önermelerde (mahsûrât) bazı niceliklerin oldu u daha önce ifade edilmi ti. te bu nicelikler de çeli mede durum farklılı ı gösterirler. Nitekim kendisinde öznenin daha genel oldu u bir önermede, iki tümel önerme yanlı ve iki tikel önerme de do ru olabilir. Mesela:

ki tümel önermede: 'Her hayvan insandır' önermesinin çeli i i 'hiçbir hayvan insan de ildir' önermesidir ve her ikisi de yanlı tır.

ki tikel önermede: 'Bazı hayvanlar insandır' önermesinin çeli i i 'bazı hayvanlar insan de ildir' önermesidir ve ikisi de do rudur. O halde niceli ine göre çeli kilerde geçerli olan kural udur:

Tekil olumlunun çeli i i, tekil olumsuzdur. Terside aynıdır.

Tümel olumlunun çeli i i tikel olumsuzdur. Terside aynıdır.

Tümel olumsuzun çeli i i tikel olumludur. Terside aynıdır.

⁶⁷ Farabî, *a.g.e.*, yap.25a

⁶⁸ bn Sina, *I aretler*, s.40

Abdunnâfi İffet Efendi, bazı Batılı mantıkçıların çeli kiyi 'özneleri ve yüklemeleri birlik içinde olacak şekilde iki farklı önermenin bir durumda gerçekleşmesi' şeklinde tarif ettiklerini belirtir. Buna göre, tekil olumlunun çeli kiyi tekil olumsuzdur. Eğer o, belirli önerme ise üç durum meydana gelir:

a. Eğer o ikisi nitelik ve nicelik olarak farklı ise çeli kiyi. Mesela, 'bütün insanlar hayvandır' önermesinin çeli kiyi 'bazı insanlar hayvan değildir' olur.

b. O iki önerme sadece nitelik bakımından farklı iseler altıktırlar (subaltern). Mesela, 'bütün insanlar hayvandır' önermesinin çeli kiyi 'bazı insanlar hayvandır' şeklinde; 'hiçbir insan yalancı değildir' önermesinin çeli kiyi de 'bazı insanlar yalancı değildir' olur.

c. Eğer sadece nitelik bakımından farklı iseler, tıpkı tümel olumlu ve tümel olumsuz gibi zıttırlar veya tikel olumlu ve tikel olumsuz gibi de altkar ıttırlar (subcontrary).

1.2.6. Düz Döndürme

Düz döndürmeyi Aristoteles, 'yüklem ve öznenin yer değiştirmesi' olarak tarif eder. Farabî de aynı tarifi kullanır. İbn Sina bu tarifi hem *ifâ*, hem de *ârât* ta ele almı ve kimi ilavelerde bulunmuştur. Bu tarife göre düz döndürme "önermenin niteliğini koruyarak ve doğruluk ile yanlışlığı aynı oldu u gibi bırakarak öznesini yüklem, yüklemine de özne yapmaktır." Bu tarif, daha sonradan F. Râzî, Ebherî, Amidî, Urmevî, Kazvinî ve K. Râzî gibi müteahhirûn mantıkçılar tarafından da kabul edilmiştir.

Abdunnâfi İffet Efendi de düz döndürmenin "eğer önermenin aslı doğru ise, doğruluk ve niteliğini dokunmaksızın özneyi yüklem, yüklemi de özne yapmak" olduğunu söyler. Ona göre, düz döndürmenin mantığı, özne ve yüklem aynıdır. Diğer bir ifadeyle, ikinciyi, birinciye dönüştürmek ve aynı olacak şekilde birleştirmenin birinciyi ikinciyi de birinci yapma imkânı vardır. Ancak nicelemede bir değişkenlik bulunur. Bundan dolayı;

a. Tümel olumsuz tümel olumsuza döndürülür. Mesela 'hiçbir insan ta değildir' önermesinin düz döndürmesi 'hiçbir ta insan değildir' olmaktadır. Çünkü olumsuz önermenin yüklemi bütün fertleriyle alınmıştır, bu sebeple tikel olumsuza döndürülemez.

b. Tümel ya da tikel olsun, olumlu önerme tümel olumluya döndürülemez. Mesela 'bütün insanlar hayvandır' önermesi 'bütün hayvanlar insandır' önermesine döndürülemez.

c. Kipli önermelerde ise ister tümel ister tikel olsun iki dâime ve iki âmmenin tümel olumlusu, hıyniyye -i mutlakanın tikel olumlusuna döndürülür. Mesela 'bütün insanlar hayvandır' önermesi dört kipten birisiyle 'bazı hayvanlar hayvan oldu u sürece bilfiil insandır' önermesine dönüür. Buradaki kip de devam kipidir, yani süreklilik söz konusudur. ki hassenin olumlusu hıyniyye -i la daimeye; iki vaktiyye, iki vücûdiyye ve mutlaka -i âmme, mutlaka -i âmme döndürülür.

1.2.7. Ters Döndürme

Abdunnâfi ffet Efendi, ters döndürme hakkında görüşü bildirmez; sadece bu konudaki görüşleri zikretmekle iktifa eder. Bu sebeple, önce, ters döndürme hakkında mantık tarihinde ileri sürülen görüşleri ana hatları ile vermek yerinde olacaktır. Ters döndürmenin tarifi ile ilgili olarak Aristo ve Farabî'de herhangi bir ifade yoktur. İlk olarak İbn Sina bir tür döndürme olarak gördüğü konuyu birkaç satırla ele almıştır. Buna göre, ters döndürme, öznenin çelişimini konu, konunun çelişimini de özne yapmaktır.⁶⁹ F.Râzî böyle bir betimin artı önermeleri içermediği gerekçesiyle ters döndürmenin "olumluluk ve olumsuzluğa bağlı olarak hükmedilenin (mahkûm -u aleyh) yerine hükmeden (mahkûm-u bih), yine olumluluk ve olumsuzluğa bağlı olarak hükmedenin yerindekini de hükmeden yapmaktır." Râzî, burada dikkat edilmesi gereken noktanın, düz döndürmede önermenin nitelik bakımından aslına bağlı kalınırken ters döndürmede buna itibar edilmeyeceği olduğunu belirtir. Ebherî, *Hidâye* ve *sagoffde* ele almadığı konuyu *Ke fî 'l-Hakâik'te* gündeme getirir ve İbn Sina, F. Râzî ve Ke'nin ters döndürme tariflerini ele alır. Kendisi de ters döndürmenin "asıl önerme ile doğrulukta mutabık, nitelikte ise ondan farklı olarak yüklem çelişimini özne, öznenin çelişimini de yüklem yapmak" olduğunu söyler. Urmevî ise tarifi biraz daha açarak iki kısma ayırır: "Ters döndürme, nitelik bakımından (önermenin) aslına aykırı olarak yüklem çelişimini özne, öznenin kendisini de yüklem yapmaktır ya da nitelik bakımından (önermenin) aslına sadık kalarak öznenin çelişimini yüklem yapmaktır."

Mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında görüş farklılığı bulunduğunu belirten Abdunnâfi ffet Efendi ise bu konu hakkında herhangi bir görüş bildirmeyerek sadece mütekaddimûn ile müteahhirûnun tariflerini vererek aradaki farkları vurgular. Mütekaddimûna göre ters döndürme, "doğruluk ve niteliği olduğu gibi bırakarak, hükmedenin çelişimini hükmedilen, hükmedilenin çelişimini de hükmeden yapmaktır."

⁶⁹ İbn Sina, ifâ, *Kıyas*, s.93

Müteahhirûn ise ters döndürmeyi 'nitelik dikkate alınmaksızın do rulu u baki ka larak hükmedenin çeli i ini hükmedilen, hükmedilene de aynı ekilde hükmeden yapmak' ekinde anlamı tır.

Mütekaddimûne göre, artlı ya da yüklemli olsun olumluların hükmü, düz döndürmedeki olumluların hükmü gibidir. Yüklemli olan tümel olumlu yine tümel olumluya döndürülür. Tikel olumlu iki hassede döndürülebilir. Bunlar tikel örfiye -i âmmeye döndürülür. Tümel ya da tikel olsun olumsuz önerme tikel olumsuzza döndürülür.

Müteahhirûnda ise olumluların hükmü düz döndürmedeki olumsuzların hükmü gibidir. ster tümel isterse tikel olsun olumsuzlar tikel olumluya döndürülür. Buna göre, iki hasse hıyniyye lâ dâimeye; iki vaktiyye ve iki vücûdiyye de mutlaka-i âmmeye döndürülür. arlılarda ise lüzûmiyye olan bitik artlı tümel olumlu önerme, tümel olumsuzza döndürülür.

1.3. Kıyas

Terimler ve tümeller, nasıl ki tanımlı elde etmeye yönelik ise, kıyaslar da burhanı elde etmeye yöneliktir. Bu nedenle kıyas konusu, felsefe kadar fıkhıta da esaslı bir ara tırmaya tabi tutulmu tur. Felsefede ele alınan kıyas konuları özellikle F. Râzî'den sonra pek bir de i ime u ramamı , mesela ekillerin ya da modların (darp) ircaı gibi sadece tâlî konularda bazı izahlar getirilmi tir. F. Râzî'ye kadar kabul edilmeyen dördüncü ekil, onunla birlikte slam mantı na girmi ,⁷⁰ bu tarihten sonra da önemli bir de i ikli e u ramamı tır. Biz de kıyas konusunu genel olarak ele alıp sadece gerekli yerlerinde açıklamalar getirece iz.

1.3.1. Kanıtlama

Abdunnâfi ffet Efendi, Gelenbevi nin incelemelerinden istifade ile, kanıtlamanın (delil) kıyas üzeri nde bir cins oldu unu söylemektedir. Kanıtlama, "bir takım sözlerden telif edilmi bir söz olup, tasdikinden *ba ka bir sözün* tasdiki elde edilir." Bunlar, geçersiz kanıtlamalar, mugalata, iir veya safsata olabilir.³ Abdunnâfi ffet Efendi tarifte geçen 'ba ka bir söz'ün, sonuç (netice), kanıtlanan (müddea) veya matlub oldu unu söyler. Kanıtlamanın kendisine dayandı ı önermeye, ister büyük isterse küçük olsun öncül (mukaddime) denir. Önermelerde geçen özne ve yüklem ise, kıyasta buldukları yerlere göre küçük ve büyük terim olarak isimlendirilirler.

⁷⁰ zmirli smail Hakkı, Felsefe Dersleri, stanbul 1330, s.204

Abdunnâfi ffe Efendi'nin bildirdi ine göre, Batılı mantıkçılar kıyasın da önerme gibi üç eye muhtaç oldu unu ileri sürmü lerdir. Bunlar küçük terim, ki bu sonucun öznesidir; büyük terim, ki bu sonucun yüklemidir. Di eri de orta terim olup o da önermedeki ba konumundadır.

Kanıtlama dörde ayrılır. Bunlardan birincisi kıyastır. Kıyas, zat bakımından zorunlu sonuç verendir. kincisi, yabancı (ecnebiyye) bir öncülün do rulu u vasıtasıyla sonuç verendir. Bu öncül kanıtlamanın dı ında olup öncüllerden birisi vasıtasıyla kanıt için gereklilik arz etmez. Mesela:

nci kaptadır.

Kap evdedir.

O halde inci evdedir.

Mîzânü Abdunnâfi ffe Efendi, bunun aynı zamanda e it (müsâvât) kıyas oldu unu belirtir. Üçüncüsü ise yabancı (garbiyye) öncül vasıtasıyla sonuç verendir. Bu öncül, kanıtlamanın dı ında olup aynı zamanda kendisinde bulunan önermelerden birisi vasıtasıyla kanıtlama için gereklidir. Ters döndürme vasıtasıyla sonuç veren kanıtlama bu ekildedir. Mesela:

Bütün insanlar cisimdir.

Çünkü insan bir hayvandır.

O halde bütün cisim olmayanlar hayvan olmayandır.

Dördüncüsü de tümel olarak gerekli olmayandır. Eksik tümevarım ve temsil bunun içine girer.

Kanıtlama için mantıkta önemli olan, kıyas yani tümdengelimidir. imdi onu ele alalım:

1.3.2. Kıyas

Kıyas, Aristoteles'e göre "verilmi olan eylerden bizzat yine bunlar vasıtasıyla verilmemi olana ula tıran akıl yürütmedir."⁷¹ Farabî de neredeyse aynı tarifi kullanır: "Kıyas, ortaya konulmu bazı öncüllerden yapılmı olan sözdür. Bu öncüller birle tirildi inde arazî olarak de il de zâtî ve zorunlu surette ba ka bir ey meydana

⁷¹ Aristo, Birinci Çözümlemeler, Çev: Ali Houshiary, Ankara 1998, 24b 15-20

gelir."⁷² bn Sina'ya göre de "kıyas, kendisine birden fazla şey konuldu unda, konulmuş bu şeylerden araz bakımından il de zatlardan bakımından zorunlu olarak bir başka şeyin lazım geldiği sözdür."⁷³ F. Râzî, Ebherî, Urmevî, Kazvinî ve K. Râzî gibi müteahhirûn mantıkçılar da bu tarifi olduğu gibi kabul etmişlerdir.

Abdunnâfiyyet Efendi de kıyası daha önce vermiş olduğu umuz kanıtlama tarifine hamlederek onun "sonucu öz bakımından (lizâtihi) veren kanıtlama" olduğunu söyler.

Kıyas, önermelerinin yapısı bakımından ikiye ayrılır. Farabî yüklemli ve arklı ekinde bn Sina da bütün müteahhirûnda geçerli olacak bir ayrımla, kesin (iktirânî) ve seçmeli (istisnâî) olarak ikiye ayırır. Abdunnâfiyyet Efendi de aynı ekinde kıyası, kesin ve seçmeli olarak iki sınıfta ele alır.

1.3.2.1. Kesin Kıyaslar

Abdunnâfiyyet Efendi'ye göre, kesin kıyas, orta terimin, bir öncülde küçük terime di erinde de büyük terime nispetinin olduğu kıyastır. Kesin kıyas kendi içinde iki kısma ayrılır. Birincisi, orta terimin, kıyasın sonucundaki özne ve yükleme tamamen nispeti olan kıyastır. Buna basit kıyas ya da müteârif denir. İkincisi de orta terimin, sonucun iki tarafından birinin sadece bir parçasına nispeti olan kıyastır. Buna da bileşik ya da gayr-i müteârif kıyas denir.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, kesin kıyasta iki öncül ve bir sonuç bulunur. Bileşenleri ise sonucun öznesi, sonucun yüklemi ve orta terimdir. Sonucun öznesi küçük terimi, yüklemi ise büyük terimi olur. Büyük öncül, orta terim ile büyük terimden; küçük öncül, küçük terim ile orta terimden; sonuç da küçük ve büyük terimden oluşur.⁷⁴ Mesela:

Bütün insanlar ölümlüdür. (insan = orta terim; ölümlü = büyük terimdir.)Sokrat insandır. (Sokrat = küçük terim; insan = orta terimdir)

Sokrat ölümlüdür. (Sokrat = özne; ölümlü= yüklemdir).

Kesin kıyaslar, kendilerini oluştururan önermelere göre de iki kısma ayrılır. Bunlardan birincisi yüklemli, ikincisi de arklıdır.

A. *Yüklemli Kesin Kıyaslar:*

Yüklemli kesin kıyaslar sadece iki yüklemli öncülden meydana gelmiş kıyastır. Orta

⁷² Farabî, Küçük Kıyas Kitabı, s. 101

⁷³ bn Sina, *İlahî İretler*, s.58; *Uyüniü'l-Hikme*, s.5

terimin öncüllerde bulunduğu konumlara göre dört ekle ayrılır. Bu kıyasın Farabî ve bî Sina'da sadece üç ekli olmakla birlikte özellikle F. Râzî ve bîn Rû'd'den sonra dörde çıkmıştır. Bu ekler şöyledir:

I. Orta terim, büyük öncülün öznesi küçük öncülün yüklemi olursa birinci ekil ortaya çıkar. Mesela:

Her *erkek* insandır.

Bu çocuk *erkekûr*.

O halde bu çocuk insandır.

II. E er her ikisinde de yüklem olursa ikinci ekil ortaya çıkar.

Hiçbir kadın *erkek* de ildir.

Bu (erkek) çocuk *erkekûr*.

O halde hiçbir (erkek) çocuk kadın de ildir.

III. E er her ikisinde de özne olursa üçüncü ekli verir.

Her *erkek* canlıdır.

Erkek (olan çocuk) insandır.

O halde bazı canlılar erkektir.

IV. Orta terim, büyük öncülün yüklemi küçük öncülün öznesi olursa dördüncü ekil meydana gelir.

Bütün (erkek) çocuklar *erkekûr*.

Hiçbir (kız) çocuk *erkek* de ildir.

O halde hiçbir (kız) çocuk (erkek) çocuk de ildir.

Bu ekler, bir kısım kurallar dahilinde birbirlerine döndürülebilirler. Ayrıca bu eklerle yapılan kıyasların do ru sonuç vermeleri için bir takım kurallara riayet etmesi gerekir. İmdi bu ekleri kurallarıyla birlikte ele alalım.

I. Birinci ekil:

Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, F. Râzî, Urmevî ve Gelenbevi'de olduğu gibi, birinci eklin iki artı vardır:

- a. Büyük öncül tümel olmalıdır.
- b. Küçük öncül olumlu olmalıdır.

Birinci eklin bu iki kural altında sonuç verebilecek dört modu (darb) bulunur.

II. İkinci ekil:

İkinci eklin de iki artı bulunur:

- a. Ki öncülden birisinin olumsuz olması gerekir.
- b. Büyük öncül tümel olmalıdır.

İkinci eklin, bu kurallar dahilinde dört modu bulunur.

III. Üçüncü ekil:

Bütün müteahhirûn mantıkçılarındaki olduğu gibi, Abdunnâfi Efendi'ye göre de bu eklin de üç artı vardır.

- a. Ki öncülden birisi tümel olmalıdır.
- b. Küçük öncül olumlu olmalıdır.
- c. Sonuç tikel olmalıdır.

Bu eklin de altı modu bulunur.

IV. Dördüncü ekil:

Dördüncü ekil, ne Aristo ne Farabî ne de İbn Sina'da vardır. Zira ki, bu eklin İslam mantık düşüncesinde ilk defa Râzî ve Ebherî tarafından ele alındığını söyler. Nitekim F. Râzî *Mulahhas't* Ebherî de *Ke fül-Hakâik't* dördüncü ekli incelemiştir. Bununla birlikte Ebherî, *Hidâye'de*, bu ekle bazı mantıkçıların karışık ve onu kavrama zorlu gereçekleriyle kabullenmekte mütereddit kalmıştır. Sonra gelenler de bu ekli kabul etmişler, sadece modların sayısı ve birbirine irca konusunda görüş bildirmişlerdir. Mesela, Urmevî sekiz olan modun son üç modunu ilk üçüne irca ederek sayıyı beş indirmiş; özellikle Kazvinî ve Emsiyye ârihleri ise sekiz mod üzerinde devam etmişlerdir. Buna karşılık Abdunnâfi Efendi, Urmevî'nin yaptığı gibi modların bir kısmını diğerlerine irca ederek dördüncü ekle beş mod tahsis etmiştir.

Abdunnâfi Efendi'ye göre, dördüncü eklin üç kuralı bulunmaktadır. Bunlar hemen hemen Urmevî'nin artlarının aynısıdır.

a. Büyük öncül olumlu olursa küçük öncül de tümel olur

b. Küçük öncül olumlu olursa sonuç da tikel olur.

c. Olumsuz modlarda büyük öncül tümel olmalıdır.

B. artlı Kesin Kıyas:

artlı kesin kıyas, ya bir yüklemli ve bir artlı ya da iki artlı öncülden oluşur. Bu kıyaslar, ihtiva ettikleri öncül guruplarına göre be kısma ayrılmaktadır:

I. Öncülleri iki bitelik artlıdan oluşan kıyaslar.

Mesela:

Güne doğarsa gündüz mevcut olur.

Gündüz mevcut olursa yer aydınlanır.

O halde ne zaman güne doğarsa yer aydınlanır.

II. İki ayrı artlıdan oluşan kıyaslar. Mesela:

Ey ya özü bakımından zorunlu olur ya da olmaz.

Ya özü bakımından mümkündür ya da imkansızdır.

Ey ya özü bakımından zorunludur ya mümkündür ya da imkansızdır.

III. Bir bitelik artlı ve bir yüklemli olan kıyaslar. Mesela:

Evren de i kense zorunlu varlığın zati gerekeni olmayan mümkündür.

Zorunlu varlığın zati gerekeni olmayan mümkün, hadistir.

O halde evren de i kense hadistir.

IV. Bir ayrı artlı ve bir yüklemli olan kıyaslar. Mesela:

Var olan ya özü bakımından zorunludur ya da bir illete muhtaçtır.

Her illete muhtaç olan, mümkündür

O halde varolan ya zorunludur ya da mümkündür. Bir bitelik artlı ve bir ayrı artlıdan oluşan kıyaslar. Mesela: E er ey özü, bakımından zorunlu değilse özü varlığını gerektirmez. Özü varlığını gerektirmeyen ya mümkündür ya da imkânsızdır. O halde özü bakımından zorunlu olmayan ya mümkün ya imkânsızdır. Farabî artlı kesin kıyasları incelemekle birlikte mesela iki bitelik artlıdan oluşan kıyas gibi bazı kıyasları ele almamı tır.

bn Sina'nın ise *ifâ'mn* Kıyas bölümünün altıncı makalesi ile *ârâtm* sekizinci⁷⁴ ulunan artlı kesin kıyaslar bölümü bir arada incelendi i vakit artlı kesin kıyasların be kısım oldu u görülür. Ancak yukarıdaki verdi imiz gibi daha düzenli bir sınıflama F. Râzî ve Ebherî tarafından yapılmı tır. imdi yukarıda saydı imiz kıyas türlerin i inceleyelim.

I. İki Biti ik arthdan Olu an Kıyaslar

Abdunnâfi ffet Efendi, iki biti ik artlıdan olu an kıyaslar konusunda müteahhirûn mantıkçılann görüşünü kabul eder. bn Sina yüklümlü kesin kıyaslarda oldu u gibi iki biti ik artlıda da üç ekil kabul ederken, F. Râzî ve Ebherî dört ekli burada da kullanımlar, bu kullanım Urmevî ve Kazvinî ile birlikte de mantıkta yerini almı tır. Abdunnâfi ffet Efendi de artlı kıyasların ekilerinin yine yüklümlüdeki gibi oldu unu söyler. Dolayısıyla dört ekil kabul eder. Dü ünürümüz, müteahhirûnun tasnifinden hareketle bu kıyasın üç türü oldu unu kabul eder:

a. Birinci türde, F. Râzî ve Urmevî'nin belirtti i gibi, birtakım artlar bulunur. Bunlardan birincisi, gerekli biti ik artlının olumlu olması gerekir; gerekli biti ik artlıdaki orta terim tâlî olmalıdır. kincisi ise orta terimin gerekli biti ikte mukaddem olması gerekir; rastlantılı biti ik artlının hasse ya da orta teriminin rastlantılıda küçük terimin tâlîsi, büyük terimin de mukaddemi olması gerekir.

b. kinci türünde de yine dört ekil geçerlidir. Urmevî, ikinci türde orta terimin, öncüllerin her ikisinin de tam olmayan bir parçası oldu unu söylemi tir. Abdunnâfi ffet Efendi de bu türde itibar edilen eyin, aynı ekilde, orta terimin iki tarafın eksik olan parçalarına nispeti açısından oldu unu belirtir. Yine F. Râzî ve Urmevî'nin ayırdı ı gibi Abdunnâfi ffet Efendi de bu türün dört kısma ayırır. Bunlardan birincisi, orta terim, iki öncülün mukaddeminin bir parçası olur; ikincisi, iki öncülün tâlîsinin bir parçası olur; üçüncüsü, küçük öncülün mukaddeminin ve büyük öncülün tâlîsinin bir parçası olur; dördüncüsü, küçük öncülün tâlîsinin, büyük öncülün de mukaddeminin bir parçası olur.

c. Abdunnâfi ffet Efendi bu türde iki biti ikten birinin bir parçası olan artlı önermenin ya biti ik ya da ayırık olacağını, her iki durumda da artlı önermenin küçük veya büyük önermenin mukaddemi ya da tâlîsi olabilece ini söyler.

II. İki Ayrık arthdan Olu an Kıyaslar

⁷⁴ bn Sina, *I aretler*, s.67-68

Abdunnâfi ffet Efendi, bu kıyasın, F. Râzî ve Gelenbevi de oldu u gibi, üç türü bulundu unu kabul eder:

- a. Orta terim her iki öncülün ya mukaddeminin ya da tâlîsinin tamamını olu turur.
- b. Bu türde orta terim her, iki öncülün tam de il sadece eksik bir parçası olu r.
- c. Bu türde orta terim, öncüllerden birinde mukaddem ya da tâlî iken di erinde onların sadece bir parçasıdır.

III. Bir Biti ik artlı ve Bir Yüklemliden Olu an Kıyaslar

Abdunnâfi ffet Efendi'nin kıyas konusunda görüşlerinden büyük ölçüde istifade etti i Urmevî, yüklemlilerde ortak olan kısmın biti ik artlıdaki mukaddem ya da tâlîden birisi olaca mı ifade eder. Abdunnâfi ffet Efendi de bu kıyastaki ortaklı ın yüklemlinin tam bir parçası ile artlının eksik parçasında oldu unu söyler. Bu kıyasın iki türü, her türün de iki kısmı bulunur.

IV. Bir Ayrık artlı ve Bir Biti ik Yüklemliden Olu an Kıyaslar

ster birinci isterse ikinci öncülde bulunsun ayrık artlı ile yüklemliden olu an kıyastır. ki türü vardır:

- a. Sadece yüklemlilerde sonuç verir. Bu kıyas kıyas -ı mukassem olarak da isimlendirilir.
- b. Bu da kıyas-ı mukassem olmayan kıyas olarak isimlendirilir. Üç kısma ayrılır: Birincisi, sonucun hakîkiye, mâniatü'l -cem ve mâniatü'l -hulû olmasıyla ortaya çıkan durum yine üç bölüme ayrılır. kincisi, e er yüklemlilerde önerme tek ise ayrık artlının parçalarından ya sadece birisiyle ya da her ikisiyle ortakla ır. Üçüncüsü de ayrık artlının olumlu ve olumsuz olmasına göre sonuç farklıla ır.

V. Bir Biti ik ve Bir Ayrık artlıdan Olu an Kıyaslar

Öncülleri bir biti ik bir de ayrık artlıdan olu an kıyasların üç türü bulunur. Birinci türünde, orta terim her iki öncülde de ya mukaddem ya da tâlîdir. kinci türünde, orta terim her iki öncülde de eksik olan parçadır. Üçüncü türe göre de orta terim, bir öncülün tam, di er öncülün de eksik bir parçasıdır.

1.3.2.2. Seçmeli Kıyaslar

Abdunnâfi ffe Efendi'ye göre, seçmeli (istisnâ) kıyas ya bir artlı ve bir yüklemli ya da iki artlıdan oluşan kıyaslardır. Gelenbevi'nin de belirttiği gibi, seçmeli kıyaslar sonuç verme konusunda artlı önermenin bitişik ve ayrık olmasına göre ikiye ayrılır.

Eğer artlı önerme bitişik olur, seçmeli yani küçük öncül de mukaddemin aynısı olursa -tersi mümkün olmaksızın- sonuç, tâlînin aynısı olur. Eğer seçmeli, büyük öncülün talisinin çelişimini alırsa bu kez de -tersi mümkün olmaksızın- sonuç, büyük öncülün mukaddemin çelişimi olur.

Eğer artlı önerme ayrık artlı olursa bu kez de hakikiyye, mâniatü'l -cem' ve mâniatü'l-hulûya göre sonuç da deşiklik arz eder. Kıyasın artlı öncülü hakikiye olur, seçmeli de iki parçadan birisi olursa, sonuç, diğerinin çelişimini verir. Eğer seçmeli, o ikisinden birisinin çelişimi ise sonuç bu kez de diğerinin aynısını verir.

1.3.2.3. Basit ve Bileşik Kıyaslar

Kıyaslar, meydana geldikleri öncüllerin sayısına göre basit ya da bileşik olarak isimlendirilirler. Eğer iki öncülden meydana gelmiyse, kıyas, basit olarak; ikiden fazla öncülden meydana gelmiyse bileşik olarak isimlendirilir. Basit kıyasların örnekleri kesin ve seçmeli kıyaslarda verilmiştir.

Bileşik kıyaslar ya kesin kıyaslardan ya seçmeli kıyaslardan ya da bir kesin bir de seçmeli kıyastan yapılırlar. Her üç durumda da bileşik kıyaslar ya zincirleme (mevsûlü'n-netâic) ya mefsûlü'n-netâic ya da hulfîdir.

Abdunnâfi ffe Efendi'ye göre ise zincirleme kıyas, iki kıyastan meydana gelir. Basit bir kıyasın sonucu başka bir basit kıyasın meydana gelebilmesi için onun öncülü olur ve her iki kıyas olduğu gibi söylenir. Mesela:

Bütün düünenler hayvandır.

insan yer kaplayandır, çünkü düünenler

Her hayvan yer kaplayandır. (Bu öncül, birinci kıyasın sonucudur.)

insan hayvandır.

O halde insan yer kaplayandır.

Mefsûlü'n-netâicte ise bazı basit kıyasların sonucu gösterilmez. Mesela:

Her dü ünen hayvandır.

nsan dü ünendir. (Bundan sonraki 'insan hayvandır' sonucu kalkar.)

Her hayvan yer kaplayandır.

O halde insan yer kaplayandır.

Bir di eri de hulfî kıyastır. bn Sina ve Urmevî hulfî kıyasın sadece biri

kesin di eri de seçmeli olan iki artlıdan yapıldı nı belirken Ebherî, hulfî kıyası, sonucun kendi çeli i inin yalanından ortaya çıktığı kıyas olarak görür. Abdunnâfi ffet Efendi de bn Sina gibi onun biri kesin di eri de seçmeli kıyastan yapıldı nı söyler.

1.3.3. Kayna ı Bakımından Önermeler

Abdunnâfi ffet Efendi'nin bu konudaki görüşü, mantık tarihinde ileri sürülen fikirleri de dikkate alarak ortaya koymak daha isabetli olur. Kıyaslarda kullanılan öncüller kayna na göre bazı guruplara ayrılır. Farabî, onları bilinir olanlar ve bilinir olmayanlar ekinde ayırarak, bilinir olanların herhangi bir kıyasa ba vurmaksızın tarafımızdan bilinir oldu unu söyler. Bunlar dört tanedir: Makbûlât, me hûrât, mahsûsât ve tabiî olarak ma'kül olanlardır. Makbûlât, rıza gösterilen bir topluluktan alınıp kabul edilmi olanlardır. Me hûrât, insanlar arasında yaygın olarak itiraz edilmeden kullanılan her eydir. Mahsûsât, be duyu ile algılananlardır. Tabiî olarak ma'kül olanlar da, mesela 'bütün üçler tek sayıdır' önermesinde oldu u gibi, do u tan beri kendisinde bulunup da nereden ve nasıl edinildi i bilinmeyen bilgilerdir. bn Sina da do ru kabul edile n önermeler (müsellemât) adı altında inceleyerek, onların altı tane oldu unu söyler: Apaçık olan ilk do rular (evveliyât), gözlemler (mü âhedât), deneyler (mücerrebât), sezgiler (hadsîyyât), rivayetler (mütevetirât) ve kıyaslanmı önermeler. Ebherî, bn Sina gibi altı önerme kabul etmi ⁷⁵, F. Râzî ve Gelenbevi son türü çıkararak yakîniyyâtta olan önermeleri be e indirmi tir. ⁸⁰⁹

Abdunnâfi ffet Efendi de önermelerin, bedihiyyât, me hûrât, müsellemât, makbûlât, maznûnât ve muhayyelât olarak ayrıldı nı, Ibn Sin a'nın kabul etti i gibi burhânî kanıtlamalarda kullanılan behiyyâta ait önermelerin altı tane oldu unu söylemektedir. Ancak o, bu önermelere bn Sina'daki gibi müsellemât de il, bazen F. Râzî gibi yakîniyyât bazen de bedîhiyyât adını verir. İmdi Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, yakîniyyât veya bedihiyyâta giren önermeleri kısaca ele alalım:

⁷⁵ bn Sina, *I aretler*, s.50

I. Aþaçık olan ilk do rular (evveliyât): ' ki zıtın bir arada bulunması veya birlikte kaldırılması imkansızdır' ya da 'bir, ikinin yarısıdır' gibi her akl -ı selimin kesinlikle kabul etmesi gereken önermelerdir.

II. Gözlemler (mü ahedât): Aklın gözlem vasıtasıyla kesin hüküm verdi i önermelerdir. 'Ate yakıcıdır' gibi dı güçlerle algılandı ı için hissedilirler (hissiyât) adını alması yanında 'açım' veya 'a rı m var' gibi iç güçlerle algılandı ı için vicdâniyyât adını alır.

III. Kıyaslanmı önermeler (gadâyâ kıyâsatihâ meahâ): Nazariyât olarak daisimlendirilir. Mesela 'dört çifttir; çünkü iki e it parçaya ayrılmaktadır' gibi aklın gizli bir kıyas vasıtasıyla hükmetti i önermelerdir.

IV. Rivayetler (mütevâtirât): 'Ba dat vardır' gibi mü âhede edenleri dinlemek vasıtasıyla aklın gizli bir kıyasla kesin olarak hükmetti i önermelerdir.

V. Deneyler (mücerrebât): Mü ahedenin tekrarı anında bir kerede hasıl olan gizli bir kıyas vasıtasıyla aklın kesin olarak verdi i hükümdür. Mesela, sakamonyanın ishal etmesi gibi.

VI. Sezgiler (hadsiiyyât): Sezgi ile bir anda hasıl olan gizli bir kıyas vasıtasıyla aklın kesin olarak verdi i hükümdür. Sezgi ise ilkelerden sonuca aniden ileten melekedir.

1.3.4. Be Sanat

Be sanat, öncülleri, kaynaklarına göre sınıflandınlmı önermelerden elde edilen kıyaslardır. Önermeler bölümünün bütün gayesi ilmî bir önermeyi tesis ederek kanıtlamaya hazırlamak iken, kıyas bölümünün bütün gayesi de en do ru kıyası tesis edip bürhânî kıyası elde etmektir. Bununla birlikte bürhân dı ında bazı kıyaslar da bulunur. slam mantıkçılarının be sanat adı altında inceledikleri bu kıyasları Abdunnâfi ffet Efendi de aynen kabul eder:

1. Bürhân:

Öncülleri yakîniyâttan olan kıyaslardır. Dü üncesi bu tür kıyaslardan beslenen kimseye de filozof (hakîm) denir. Gerek kıyasın yapısı gerekse önermeler bakımından en güçlü olan ispatlama ekli bürhândır. Yukarıda da ifade etti imiz gibi, yakiniyyâta giren önermeler aklın bazen açıktan, bazen de gizli olarak kıyasla elde etti i önermelerdir.

te bu tür önermelerle yapılan kıyasların, kurallara uydu u sürece, sonuçları da zorunluluk ta ır. Mesela:

Her de i ken mümkündür.

Evren de i kendir.

O halde evren mümkündür.

Bu kıyas, en mükemmel olan birinci ekle göre düzenlenmi ve öncülleri de mü âhedâttan alınmı oldu u için bürhânî bir kıyası olu turur. Sonucu zorunluluk ta ır. Abdunnâfi ffet Efendi'ye göre, akıl ile sonuç arasındaki ispatlamanın aracı olan parça, e er zihnen ve hâricen sonucun illeti olursa, limmî bürhân olur. Mesela, gece vakti, ate in varlı mının dumanın illeti olması gibi. E er - eyi bilmek sonucu bilmenin illeti olması bakımından- sadece zihnen olursa innî bürhân olur. Mesela, gündüz, dumanın varlı mının ate in illeti olması gibi.

2. **Cedel:**

Bazı öncülleri me hûrât veya müsellemtattan olan kıyastır. Cedeli kullanan kimseye de mücadelecî (mücâdil) denilir. Mesele: Her zulüm kötüdür.

Bu fiil kötüdür, çünkü o bir zulümdür.

3. **Hitabet:**

Öncülleri makbûlât ve maznûnâttan olan kıyastır. kna edici oldu undan dolayı bu kanıtlamaya iknâ denilir. Hitabeti kullanan kimseye de hatîb ya da vâiz denir. Mesela:

Bütün hırsızlardan sakınmak gerekir.

Bu adam dola ıp durdu u için ondan sakınmak gerekir çünkü o bir hırsızdır.

4. **îir:**

îir, Ibn Sina'nın da belirtti i gibi, öncülleri muhayyelâttan olan önermelerdir. îiri kullanan kimseye âir denir.

5. Safsata:

Öncülleri vehmiyyâttan olan kıyas da safsata olarak isimlendirilir. Mesela:

Her varolan bir yerde ve bir yöndedir.

Zorunlu varlık bir yerde ve bir yöndedir, çünkü o bir var olandır.

Ayrıca bozuk kıyas, kesin olarak kıyasın ya madde ya ekil ya da her ikisi cihetinden bozuk olur. Delil getirilen kıyasın bozuklu u biliniyorsa bu kıyasa mugâlata denir. Onu yapan kimseye hakîmin tam kar ıtı olarak sofustai denilir. Cedelin kar ısındaki olan kıyasa da mü âgabeli kıyas denir.⁸²⁴

SONUÇ

Felsefî görüşlerini incelemeye çalıştığımız Abdunnâfi Efendi, mantık anlayışı bakımından müteahhirûn geleneği içerisinde yer alır. Bununla birlikte, müteahhirûn mantığı, nasıl ki mütekaddimûn mantığından farklılık arz ediyorsa, 19. yüzyıl mantığı da bazı izahlar ve sınıflandırmalar itibarıyla 13. ve 14. yüzyıl müteahhirûn mantığından farklılıklar arz etmektedir. İşte bu farklılıklar Abdunnâfi Efendi'nin mantık görüşlerinde de bulunur. Zatînin guruplanması, tariflerin hakikî ve tenbîhî olarak ayrılması, tekilin (ahsî) önerme nicelemelerine dahil olması gibi konularında erken dönem müteahhirûn geleneğinden ayrılır. Ayrıca, düşünürümüzün, mantık sahasında Rönesans sonrası Batıda meydana gelen gelişmeler hakkında önemli derecede birikimi vardır. Çünkü o, Batılı mantıkçıların görüşlerini sadece nakletmekle kalmamış, çoğu kere de eleştirmiştir. Abdunnâfi Efendi'nin Klasik Mantık'a en önemli katkısı da burada yatar. Hem İslam mantığını, hem de dönemin Batı mantığını çok iyi bilen düşünürümüz, İslam mantığı açısından Batı mantık teorilerini eleştirdiği bilinen ki ilerin ilki durumundadır. Gerçi bu eleştiriler sınırlıdır, ama Müslüman bir mantıkçının Batı mantığına hakim olması ve onu, İslam mantık teorilerine göre yargılaması bakımından örnek teşkil etmektedir.

Abdunnâfi Efendi, Avrupa'da Fen Bilimleri sahasında meydana gelen gelişmelerden haberdar olmasına rağmen, cisim konusunda Meâî filozofların çizgisini takip etmemiştir. 19. yüzyılda Batı'da, hemen bütün bilim alanlarında kabul edilmiş olan atomculuğu reddederek, madde ne kadar bölünürse bölünsün türe ait tabiatını yitirmeyeceğini, sonsuz bölünmenin ise ancak zihni tahlil düzeyinde farazi bir tasarım olabileceğini kabul etmemiştir. Abdunnâfi Efendi'nin atomculuktan uzak durması, İK Çağ'dan beri atomculuğun, genelde mekanist, determinist ve materyalist, dolayısıyla da ateist bir karakter arz etmesi olmasından kaynaklanmalı olmalıdır.

Abdunnâfi Efendi'nin İslam meâî filozoflarının ay merkezli alem anlayışı ve Yeni Eflatunculuk tesiri ile geliştirdikleri sudur teorisi hakkında müspet ya da menfi bir görüş bildirmemiştir.

Bununla birlikte, onun, güne merkezli alem görüşünü kabul etmesi olması ve zaman hakkındaki düşüncesi dikkate alınır, suduru kabul etmediği sonucu çıkarılabilir.

Kötülük problemi konusunda, İbn Sina'dan sonra bütün İslam düşünürleri tarafından kabul gören çizgide yer alan Abdunnâfi Efendi, metafizik kötülüğün varlığını kabul etmez. Varlıklarda mevcut olan ahlâkî ve fizikî kötülük ise nisbî, arızîdir.

Netice olarak, Abdunnâfi Efendi, sistem kurmuş bir filozof olmasa da bütün ömrünü felsefî ilimlere adanmış bir kişidir. O, yaklaşık müddetçe bir yandan felsefî ilimleri öğretmek ile meşgul olurken, diğer taraftan da bu sahada birçok eser vücuda getirmiştir. Bu sebeple, yaklaşık dönemin ilim ve fikir hayatına önemli katkıda bulunmuştur.

B BL YOGRAFYA

Akkanat Hasan, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr*, (Basılmamı doktora tezi, C.I-m, Ankara 2006)

Aristo, *Birinci Çözümler*, Çev. Ali Houshiary, Ankara 1994.

Aristo, *Analitikler*, Çev. A. H. Atademir, 1967.

Mehmet Ali, "Türk Mantıkçıları", D. .F.M., S.10, İstanbul 1928, s.49 -64.

Bayraktar, Mehmet, "Türk Dü ünce Tarihi Yazmanın Zorlukları", *Türk Yurdu, Türk Dü üncesi Özel Sayısı*, C.XI, S.44, Ankara 1991, s.36-37.

Bingöl, Abdülkuddüs, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayı ı*, İstanbul 1993.

Bolay, M. Naci, *Farabi ve İbn Sina'da Kavram Anlayı ı*, İstanbul 1990.

Bolay, M. Naci, *İbn Sina Mantı ında Önermeler*, İstanbul 1994.

Fahreddin Râzî, *Lübâbü 'l- ârât*, Tah. eyh Abdülhâfız Said Atiyye, Mısır 1335.

Fahreddin Râzî, *Mebâhisü'l-Merikıyye*, Tah. Muhammed M. el-Ba dâdî, C.II, Beyrut 1990.

Fahreddin Râzî, *erhu'l-l ârât*, *Mantık*, Yeni Cami, nr.1302.

Fahreddin Râzî, *erhu 'l- ârât ve 't-Tembihât*, Matbaai Amire 1290.

Faik Re ad, *Eslaf*, Haz. emsettin Kutlu (Tercüman 1001 Temel Eser).

Farabî, *sagoci*, Tah. M. Dunlop, *Islamic Philosophy*, C.XI, Frankfurt, 1999.

Farabî, *Küçük Kıyas Kitabı*, Tah. ve Çev. M. T. Küyel, Farabi'nin Bazı Mantık Eserleri içinde, Ankara 1990

Farabî, *Mantı a Ba langıç*, Tah. ve Çev. M. T. Küyel, Farabi'nin Bazı Mantık Eserleri içinde, Ankara 1990

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, stanbul 1996.

Gölcük, erafettin-Yurdağür, Metin, Gelenbevi", *D A*, C.XIII, stanbul 1996, s. 552-555.

Halaço lu, Yusuf- Aydın, M. Akif, "Cevdet Pa a", *D. A*, C.VII, stanbul 1993.

bn Sina, *ifâ, Fizik*, Çev. M. Macit, F. Özpilavcı, C.I, stanbul 2004.

bn Sina, *ifâ, Kitabü 'l-Kıyas*, Tah. Said Zayed, Kahire 1964.

bn Sina, *ifâ, Mantı a Giri* , Çev. Ömer Türker, stanbul 2006

Kazvinî, *Risaletü ' - emsiyye fi Kavâidi 'l-Mantıkıyye*, stanbul 1327.

Öner, Necati, *nsan Hürriyeti*, Ankara 1995 Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1974.

Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiyede İlim ve Mantık Anlayı ı*, Ankara 1991.

Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1974.

ÖZGEÇM

1977 yılında Elazı 'da dünyaya geldim, ilkö renimimi 60. Yıl İlkö retim Okulunda, orta ö retimimi Elazı mam Hatip Lisesinde tamamladım.

1997 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde yüksek ö renimime ba layarak 2002 yılında ba arı ile tamamladıktan sonra 2004 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anadabilim Dalı “ İlam Felsefesi” alanında yüksek lisansa ba ladım ve halen devam etmekteyim, uanda Elazı Milli E itim Müdürlü ü Dumlupınar İlkö retim Okulu'nda Din Kültür ve Ahlak Bilgisi ö retmeni olarak görev yapmaktayım.