

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

İSKİLİPLİ MEHMET ÂTIF'IN MUÎNÜ'T-TALEBE
İSİMLİ ESERİNİN LATİNİZASYONU VE MANTIK
GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sulhi CEYLAN

İstanbul
Kasım-2022

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

İSKİLİPLİ MEHMET ÂTIF'IN MUÎNÜ'T-TALEBE İSİMLİ
ESERİNİN LATİNİZASYONU VE MANTIK GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sulhi CEYLAN

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

İstanbul
Kasım-2022

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

Üye Prof. Dr. Turan KOÇ

Üye Doç. Dr. Ahmet Erhan ŞEKERCİ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Erhan İÇENER
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “İskilipli Mehmet Âtîf’ın Muînü’t-Talebe İsimli Eserinin Latinizasyonu ve Mantık Görüşleri” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Sulhi Ceylan

ÖN SÖZ

Araştırmamda yardımcı olan, tezi vaktinde bitirmem için destek olan ve metin yazımında bana geniş bir alan açan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA ve kahrımı çeken sevgili aileme teşekkürlerimi sunarım.

Sulhi CEYLAN

İstanbul-2022



ÖZET

**İSKİLİPLİ MEHMET ÂTIF'IN MUÎNÜ'T-TALEBE İSİMLİ
ESERİNİN LATİNİZASYONU VE MANTIK GÖRÜŞLERİ**

Sulhi CEYLAN
Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri
Tez danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA
Kasım-2022, 83 Sayfa

Bu çalışmada Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin sancılarını yaşamış bir Osmanlı âlimi olan İskilipli Mehmed Âtîf'in (ö. 1926) mantık görüşleri incelenmiştir. Hayatı boyunca 50 eser yazmayı planlayan ve bu sebeple kendi adına bir kütüphane de kuran İskilipli Mehmed Âtîf, idam edilmesi sebebiyle toplamda 10 eser yazabilmiştir. Çalışmada bu kitaplardan biri olan *Muînu't-Talebe* adlı talebeler için yazdığı eser çerçevesinde mantık görüşleri ortaya konulmuş ve klasik mantıktan modern mantığa geçişin ayak seslerinin duyulduğu bir dönemde klasik mantığa bakışının fotoğrafı çekilmiştir. Ayrıca *Muînu't-Talebe*, Latin harflerine aktarılarak eser akademik hayata kazandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, İskilipli Mehmet Âtîf Efendi, Muînu't-Talebe

ABSTRACT
**TRANSCRIPTION OF İSKİLİPLİ MEHMED ÂTIF'S MUÎNÜ'T-
TALEBE AND HIS LOGİC THOUGHTS**

Sulhi CEYLAN
Master, Philosophy and Religion Sciences
Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Abuzer DİŞKAYA
November-2022, 83 Pages

In this study, the logic views of İskilipli Mehmed Âtîf (d. 1926), an Ottoman scholar who experienced the pains of the transition from the Ottoman Empire to the Republic, were examined. İskilipli Mehmed Âtîf, who planned to write 50 works throughout his life and therefore established a library in his own name, was able to write 10 works in total due to his execution. In the study, one of these books, Muînu't-Talebe, his logic views were revealed within the framework of the work he wrote for students, and his view of classical logic was photographed at a time when the footsteps of the transition from classical logic to modern logic were heard. In addition, Muînu't-Talebe was transferred to Latin letters and the work was brought to academic life.

Key Words: Logic, İskilipli Mehmet Âtîf, classical logic

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖN SÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLO LİSTESİ	vii
BİRİNCİ BÖLÜM	
GİRİŞ	1
1. 1. Amaç	9
1.2 Kapsam ve İçerik	10
İKİNCİ BÖLÜM	
İSKİLİPLİ MEHMED ÂTIF EFENDİ’NİN MANTIK ANLAYIŞI	11
2. 1. Hayatı ve Eserleri	11
2.2. İskilipli Mehmed Âtîf’a Göre Mantığın Tanımı	13
2.3 Kavramlar Mantığı (Tasavvûrat)	14
2.3.1. Beş Tümel (Külliyât-ı Hamse)	16
2.4 Kavramlar Arası İlişkiler (Niseb-i Erbaa)	20
2.5 Tarif (Kavl-i Şârih)	21
2.5.1 Tarifin şartları (Kavl-i Şârihin Şartları)	22
2.6 Önergeler Mantığı	23
2.6.1. Önerme (Kazıyye)	23
2.7 Önergelerin Hükümleri (Ahkâm-ı Kazâyâ)	29
2.7.1 Çelişki (Tenâkuz)	29
2.7.2 Döndirme (Aks)	30
2.8. Kıyas	33
2.9. Beş Sanat (Sınâ’ât-ı Hamse)	38
MU’ÎNU’Ŧ-ŦALEBE LATİNİZASYONU	42
Mu’înu’Ŧ- Ŧalebe	44
SONUÇ	69
KAYNAKÇA	71

TABLO LİSTESİ

Tablo 2.1: Önermeler Arası Tenakuz İlişkisi	30
Tablo 2.2: Önermeler Arası Döndürme İlişkisi	32
Tablo 2.3: Önermeler Arası Ters Döndürme İlişkisi	33
Tablo 2.4: Kıyasta Dört Şekil	35
Tablo 2.5: 1. Şeklin Sonuç Veren Dört Modu	37
Tablo 2.6: Çeviri Yazı Alfabetesi	41



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Müslümanlar arasında mantık çalışmaları, milâdî 9. asırda Aristoteles'in eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesiyle başlamıştır. İlk tercüme Huneyn b. İshak, Ebu Bişr Matta, Yahya b. Adiy gibi mütercimler tarafından gerçekleştirilmiştir.¹ Dolayısıyla İslam düşüncesine mantık çalışmaları tercümelere dayanır. Araplar, Suriye ve Irak'ı fethedince Yunan felsefesi ile temasa geçmiştir. Arapça ilk mantık kitapları Süryani-Hristiyan âlimler tarafından yazıldığı² gibi, ilk tercüme de yine Süryaniler eliyle gerçekleştirilmiştir. Süryaniler mantık ilmine değer vermiş ve pek çok tetkik, şerh ve de tercüme yaparak Aristoteles mantığını Müslümanlara aktarmışlardır.³

Aristoteles'den yapılan tercüme ve bunlar üzerine yapılan şerhler ise ilk Arap filozof Kindî'ye yol açmış ve böylece Arapça mantık eserleri yazılmaya başlamıştır.⁴ Abbasiler ile birlikte felsefi tercüme hız kazanmış ve İslam Mantık geleneği oluşmaya başlamıştır.⁵ Müslümanların mantık ilmine bu kadar değer vermesinin arkasında ise, hem kendi içlerindeki tartışmalarda hem de elde ettikleri topraklarda karşılaştıkları diğer dinlerdeki insanlarla tartışmalarda mantığı etkin bir şekilde kullanabileceklerini görmeleridir.⁶

¹ Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, 2 bs. (Ankara: Divan Kitap, 2012), 21.

² Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, çev. edi. Ahmet Kayacık, 1 bs. (İstanbul: Litera Yayınları, 2019), 18.

³ Nihat Keklik, *İslâm Mantık Tarihi*, 2 bs. (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınevi, 1969), 19.

⁴ Rescher, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, 19.

⁵ Keklik, *İslam Mantık Tarihi*, 39.

⁶ İskender Taşdelen, "Mantığın Gelişimi" 5 bs. (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları), 44.

Fârâbî, İslam mantık tarihinin en büyük mantıkçısı olup Aristoteles'in mantık eserlerine (Organon) şerh yazmış ve böylece onun İslam dünyasında tanınmasında büyük rol oynamış ve bu sebeple de kendisine "Muallim-i Sâni" unvanı layık görülmüştür.⁷ Fârâbî, tam bir mantıkçı olup Aristoteles'in neredeyse tüm mantık kitapları ile ilgilenmiştir. Eserlerinde Aristoteles'in eserlerini baştan sona incelemiş ve birçok noktada da ondan ayrı görüşler ileri sürmüştür. Kendinden önce yaşamış olan İbn'ul Mukaffa ve Kindî gibi mantıkçıların içinden çıkamadığı mantık sorunlarını çözmüş ve mantık ilmini açık bir hale getirmiştir.⁸ Her ne kadar Fârâbî, Aristoteles'in mantık anlayışını paylaşıp ve genel olarak çoğu meselede fikir birliği içinde olsa da aslında aralarında temel bir anlayış farkı vardır. Zira Fârâbî; Yahudilik, Hıristiyanlık ve de İslam ile birlikte ortaya çıkan felsefi ve kültürel problemlere muhataptır. Ayrıca, Aristoteles döneminde tartışılan birtakım mantık problemleri güncelliğini kaybetmiştir. Bu sebeplerden ötürü aralarında çok benzerlik olsa ve Fârâbî bir Aristoteles şârihi olarak gözüксе de, Aristoteles'in mantığını farklı problemlere uygulamıştır.⁹

İbn Sînâ ise, Aristoteles mantığını geliştirmiş, Aristoteles'in Yunanlar tarafından yapılan tefsirlerini de incelemiş ve Stoacıların mantık hakkındaki fikirlerini kitaplarında işlemiştir. Bu sebeple, ilk sistem sahibi mantıkçımız sayılır.¹⁰ Kendisine kadar gelen mantık kitaplarındaki yanlışları düzelttiği gibi yeni görüşler de ortaya koymuştur.¹¹ Fârâbî ve İbn Sînâ elinde İslam mantığı son şeklini almış ve yüzyıllarca bu mantık anlayışı tüm Müslümanlar arasında etkili olmuştur.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın mantık ilmine dair ortaya koydukları özgün eserlere ve şerhlere rağmen mantığın bir ilim olarak İslam âleminde yer edinmesi kolay olmamıştır. Birçok İslam âlimi, mantığı Grek bilimi ve Hz. Peygamber zamanında olmaması sebebiyle eleştirmiş ve İslami ilimlere uygulanmasına karşı çıkmışlardır. Mesela hadis âlimlerinden bir kısmı mantığı İslamî bir ilim olmaması sebebiyle

⁷ İbrahim Emiroğlu, "Mantık", DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/23

⁸ Keklik, *İslâm Mantık Tarihi*, 69.

⁹ Şafak Ural, *Temel Mantık*, 4 bs. (İstanbul: Çantay Yayınları, 2017), 31.

¹⁰ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, 2 bs. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 118

¹¹ Emiroğlu, "Mantık", 28/24.

faydasız olarak görmüşlerdir. Hatta İmam Suyûtî, mantığın dini ilimlere uygulanmasının büyük fitnelerin çıkmasına sebep olduğunu iddia etmiştir. Yine Hz. Peygamber ile sahabe ve tabiinin de bu ilme tevessül etmediklerini söylemişlerdir. İmam Gazzalî öncesi kelamcılar ise mantığın İslam akaidi ile bağdaşmayacağını savunmuşlardır. Dilciler de yine mantığa karşı durmuşlardır. Mantıkçı Ebû Bişr el-Mattâ ile gramerci Ebû Saîd el-Hasan el-Sîrâfî arasındaki meşhur tartışma dilcilerin bu husustaki konumunu göstermektedir. Sîrâfî, “Madem mantık düzgün ifadeyi bozuk ifadeden ayırmaya yarayan bir terazi hükmündedir, bunu gramerciler çok daha iyi yapmaktadır” der ve Yunan mantığının kendi kültüründe bir karşılığı olabileceğini, ama Müslümanlara hitap etmediğini iddia eder. Bunun yanında fıkıhçılar ve tasavvuf ehlinde de mantığa karşı çıkanlar olmuştur. Ama İbn Teymiyye yazdığı *Red ale'l Mantıkiyyîn* eseri ile mantık karşıtları içinde öne çıkan bir isim olmuştur. İbn Teymiyye'ye göre, Müslümanların, gayr-ı Müslimlerden hiçbir ilim almaya ihtiyacı yoktur, zira ilk üç asırda gerekli tüm usuller Müslümanlar tarafından üretilmiştir. Ayrıca, aklın metafiziksel alanda bir hükmü yoktur. Mantık ilmi sadece akla bağlıdır; dolayısıyla, vahiyle uyuşamaz gibi iddialar ile mantık ilmine karşı çıkmıştır.¹²

İslam dünyasında mantık ilminin meşrulaştıran İmam Gazzalî'dir. Gazzalî, Aristoteles mantığını, İslami ilimlere uygulanabilir hale getirmiş ve yazdığı mantık kitapları olan *Mi'yârü'l-ilm*, *Mihakkü'n-nazar*, *el-Ğıstâsü'l-müstakîm* ve *Makâşidü'l-felâsife* ve *el-Mustaşfâ*'nın ilk bölümlerini mantık ilmine ayırarak, bu ilmin İslam dünyasında yaygınlaşmasına hizmet etmiştir.¹³ Bu sebeple Gazzalî'nin mantık anlayışı önemlidir. Fakat bu önem mantık eserlerinin yeni bir şey söylemesi açısından değil, bu ilmi meşrulaştırması açısındanadır. Ayrıca, kelâmî tartışmalara mantıkî yöntemi ilk defa uygulaması ve filozofları tenkit için yazdığı eserlerinde mantık ilmini hariç tutmasıyla mantık ilminin kendisinden sonra devam etmesini sağlamıştır.¹⁴

Elbette Aristoteles mantığı, İslam âlemine olduğu gibi geçmemiş, birtakım değişikliklere uğramıştır. Bu değişiklikler doğrudan Müslüman mantıkçıların eliyle

¹² Nazım Hasırcı, “*Mantık Eleştirileri*”, Mantık El Kitabı, der. İsmail Kız ve Ali Çetin, 1 bs. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 309-312.

¹³ Mustafa Çağrıncı, “*Gazzâlî*” DİA (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/495.

¹⁴ Nicholas Rescher, “*İslam Mantık Tarihi*” 1 bs. (İstanbul: Litera Yayınları, 2018), 279

olmamış süreç içerisinde gelişmiştir. Değişiklikleri; mantığın dil ile ilişkili hale getirilmesi, modalite meselesi, şartlı önermeler (kazıyyeler), kategorilerin mantık ilminden ihraç edilmesi ve mantıktan metafizik meselelerin çıkarılması gibi ana başlıklar olarak sayabiliriz.¹⁵

Mîlâdî on birinci asırda ise Endülüs'te büyük mantıkçılar yetişmiş, İbn Bâcce ve İbn Rüşd eserleri ile öne çıkmıştır. İbn Rüşd, Aristoteles'in *Organon*'una yazdığı şerhler ile ismini mantık tarihine yazdırmıştır. İbn Rüşd, hocası Aristoteles'in mantık eserlerine yapılan ekleri atarak tam bir Aristotelesci olduğunu göstermiş ve Aristoteles'in kavramlarına geri dönülmesi noktasında çok ciddi gayret göstermiştir. Üç tarz olarak yazdığı yani kısa, orta ve büyük şerhleri ile onun İslam mantık geleneğinde mümtaz bir yeri vardır.¹⁶ İbn Rüşd, Arap mantık tarihinde son derece önemli bir konumda olsa da İslam mantık geleneğinin şekillenmesinde İbn Sînâ öne çıkmıştır. İbn Sînâ, kendisinden sonra gelen tüm mantıkçıların üzerinde etkili olmuş, sonraki mantık metinlerinde yazdığı eserler esas alınmıştır.¹⁷

Daha sonra ise İbn Seb ve İbn Tulmus mantık eserleri yazmışlar; ama bunlar etkili olmamıştır.¹⁸ İbn Hazm, Esîrüddin el-Ebherî, Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtîbî, Siraceddin el-Umrevî, Sadrüşşerîa, Kutbüddin er-Râzî, Sa'düddin Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Celâleddin ed-Devvânî ve İsmail Gelenbevî ise ilerleyen dönemlerin meşhur İslam mantıkçılarıdır.¹⁹

Tezimizin konusu olan İskilipli Mehmed Âtîf Efendi'nin *Müînu't-Talebe* eserinin ana kaynaklarının Esîrüddin Ebherî'nin *İsâgûcî* ve Gelenbevî'nin *Şerh-i İsâgûcî* metinleri olması hasebiyle bu iki kitabın mantık tarihindeki yerinden de bahsetmemiz faydalı olacaktır.

¹⁵ Hasan Ayık, “*İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*”, 1 bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 18.

¹⁶ Rescher, “*İslam Mantık Tarihi*”, 295-301

¹⁷ A.g.e., 111; Ömer Mahir Alper, “*İbn Sînâ*”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/324

¹⁸ Rescher, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, 24.

¹⁹ Khaled el-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi*, çev. Yusuf Daşdemir, 1 bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 29-247.

Ebherî tarafından yazılan ve yazıldığı günden itibaren okunmaya, hakkında şerh ve haşiye yazılmaya devam edilen, Selçuklu ve Osmanlı medreseleri başta olmak üzere İslam âleminin pek çok yerinde ders kitabı olarak okutulan *İsâgûcî*, mantığa giriş kitabıdır. Porphyrios tarafından, Aritoteles'in *Kategoriler*'ine hem bir giriş hem de şerh sadedinde yazılan *İsâgûcî (Eisagoge)* ile karşılaştırıp onun bir benzeri ya da özeti gibi yaftalanmalara maruz kalsa da bu iddialar doğru değildir. Zira içerik olarak bunlar birbirinden farklıdır. Grek mantığının Arap dilinde sistemli bir şekilde ortaya koyması açısından son derece önemli bir eserdir.²⁰

Son dönem Osmanlı bilginlerinden İsmail Gelenbevî (ö. 1791), İslam matematikçi ve mantıkçılarından olup yazdığı eserlerle 18. asrın kültürünü bizlere aktarmıştır. Yazdığı otuz altı eserden mantığa dair olan *el-Burhân ve Şerh-i İsâgûcî*, dönemin nadir telif eserlerindedir. Türk-İslam mantık silsilesinin en son halkalarından biri olan Gelenbevî, mantık anlayışı olarak Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğine mensuptur. Meselelere getirdiği bakış açısı ve farklı üslubu ve çözüm usulü ile İslam Mantık tarihinde önemli isimlerden biri olmuştur.²¹

Türkiye'ye bakacak olursak, Tanzimat yıllarına (1839) kadar düşünce dünyamız Aristoteles mantığının etkisi altındadır. Bu tarihten sonra Avrupa'da ortaya çıkan yeni fikirler hakkında yavaş yavaş bilgi sahibi oluruz.²² Tanzimat'tan sonra yazılan mantık eserlerini klasik mantığa dair olup, yeni mantığa dair hiçbir bilgi içermeyen kitaplar ile yeni mantıkla ilgili fikirleri tartışan eserler olarak iki grupta incelenebilir.²³

Türkiye'ye mantık ilmi hakkında yeni fikirler, Pasquale Galluppi'nin *Miftâhu'l Fünûn* adıyla tercüme edilen mantık eseriyle giriş yapmıştır. Galluppi'den tercüme edilen bu eser sayesinde Türkiye'de modern mantığa dair bir farkındalık belirlemiştir

²⁰ Ebherî, "İsâgûcî", çev. Hüseyin Sarioğlu, 1 bs. (Ankara: TÜBA, 2016), 43-55; Rescher, "*İslam Mantık Tarihi*", 326-329.

²¹ Abdülkuddûs Bingöl, "*Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı*", 1 bs. (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 139-146

²² Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, 27.

²³ A.g.e., 30.

ki eser sırf bu özelliği sebebiyle dahi son derece önemlidir.²⁴ Ayrıca Ali Sedâd tarafından yazılan *Mizânu'l-Ukûl* kitabı da modern fikirlerin içinde yer aldığı ve tartışıldığı ilk telif eserdir. Her ne kadar Ali Sedâd klasik bir mantıkçı olsa da eserinde Avrupa'da çıkan yeni fikirlere yer vermiş ve bunları tartışmıştır.²⁵ Ali Sedâd kitabının ilk bölümünü tasavvurât, ikinci bölümünü tasdikât konularına ayırarak geleneğe uymuş ama üçüncü bölümü usûl konusuna hasrederek modern mantığı da kitabına taşımıştır. Kitabın ek bölümünde ise mantığın cebire tatbikini konu edinerek yine modern mantığın meselelerini tartışmıştır.²⁶

Yine modern mantıkla birlikte metodoloji (usûl) konusu da gündeme girmiş ve bu konuda müstakil eserler yazılmaya başlamıştır. *Miftâhu'l-Fünûn*'dan sonra bu alanda yazılan ilk eser İzmirli İsmail Hakkı'ya ait olup adı *Fenn-i Menâhic*'dir. (1913)²⁷ İzmirli bu eserini Batı metodolojisini tanıtmak için yazmış olup kendi klasik bakış açısından ise taviz vermemiştir.²⁸

Mantık ilminin kurucusu Aristoteles'tir. Klasik mantık Aristoteles'e dayanır. Klasik mantığın odak noktası ise kıyastır. Bütün çaba kıyasa ulaşmaktır. Bunun için de mantık kitaplarında önce kavram bilgisi, sonra da önermeler bilgisi işlenir. En geçerli akıl yürütme formu ise tümdengelimdir.

Aristoteles mantığı doğru ve düzgün akıl yürütme formlarını araştırır. Düşünme ve dil merkezde durur. Çünkü dil ve düşünme arasında örtüşme söz konusudur. Doğru düşünme formlarını bulmak için günlük dil üzerinden gitmek zorunludur, bu da içerikten tam kurtulamamaya sebebiyet verir. Klasik mantığın hem biçimsel hem de içeriksel olması bu yüzdendir. Klasik mantık ontolojik bir temele yaslanır. Sebebi ise düşünmenin, dilin ve varlığın kategorilerinin bir olmasıdır. Eğer bunlar farklı olsaydı kendimizin dışındaki varlıkları anlamamız mümkün olmazdı. İşte bu yüzden, yani

²⁴ Pasquale Galluppi, *Miftâhu'l-Fünûn*, haz. İbrahim Çapak, Mesud Ögmen ve Abdullah Demir, 1 bs. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 14-15.

²⁵ Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, 87.

²⁶ Ali Sedad, *Mizânu'l-Ukûl*, haz. İbrahim Çapak, Harun Kuşlu, Metin Aydın, 1 bs. (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 11-13.

²⁷ Vural, *Türkiye'de Felsefe*, 97

²⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Metodoloji*, haz. Refik Ergin, 2 bs. (İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2013), 9.

dünya ile düşünme aynı kategorilere sahip olduğu için, onları bilebiliyoruz ve yine bu sebeple klasik mantık hem içeriksel hem de ontolojik bir yapıya da sahiptir.²⁹ Varlığın yasaları ile zihnin yasalarının bir olması klasik mantığa metafizik bir karakter de kazandırmıştır.

Aristoteles, mantığı *Organon* adını verdiği altı eserde incelemiştir. Bu eserler; *Kategoriler*, *Önergeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Deliller*'dir. Bu kitaplarda kavramlar, hükümler, akıl yürütme formları ve ispat yöntemleri geniş bir şekilde açıklanmaktadır. Akıl yürütmeler konusunda ise en geniş yeri tümdengelim almaktadır.³⁰

Aristoteles mantığında basit önermeler (tek yüklem) üzerinde durulur. Yani birden çok yüklemi olan birleşik önermeler üzerinde durulmaz. Ayrıca, günlük tartışmalardaki argümantasyonlar ve matematiksel çıkarımlar da yoktur.³¹

Avrupa'da Rönesans'ın etkisiyle başlayan doğa bilimlerine doğru yönelim, keşifler ve buluşlar Aristoteles mantığı hakkında tartışmaları ortaya çıkarmış ve klasik mantığın bilimsel yöntem açısından yetersiz olduğu konuşulmaya başlanmıştır. Çünkü Descartes, Aristoteles mantığının ana konusu olan kıyasın yeni bir şey söylemediğini sadece öncüllerde saklı olan bilginin ortaya çıkarılmasından ibaret olduğunu savunmuş,³² böylece modern dönemde tümdengelim etkisini yitirmesini sağlamıştır. Descartes, Aristoteles mantığının yeni ilmi kurmak için uygun olmadığını bunun sebebinin de klasik mantıkta iki yanlış öncülde bazen doğru bir netice çıkabilmesi olduğunu söyler. Mesela "Kalem ayda, ay cebimdedir, o halde kalem cebimdedir." kıyasında öncüller saçma olduğu halde netice doğru çıkmaktadır. O halde kıyas, sadece şekil açısından olgundur ve bu haliyle modern çağın ilim anlayışına hizmet edemez.³³

²⁹ A. Kadir Çüçen, *Klasik Mantık*, 8 bs. (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018), 67-68.

³⁰ Necati Öner, *Klasik Mantık*, 5 bs. (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1986), 5.

³¹ Fikret Osman, "*Modern Mantığa Giriş*" -I-, 2 bs. (Ankara: Sentez Yayınları, 2019), 10.

³² A. Kadir Çüçen, "*Mantık*", 7 bs. (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 41-42.

³³ Hilmi Ziya Ülken, "*Mantık Tarihi*", 1 bs. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1942), 133.

Rönesans hareketlerinden itibaren klasik mantığın sorunları ve yetersizliği üzerine tartışmalar başlamıştır. Bu tartışmaları gerçekleştirenlerden birisi olan Francis Bacon, *Novum Organum* adlı eserini yazarak bilgiye ulaşmada yeni bir yöntem denemiş ve Aristoteles mantığını eleştirmekle kalmamış, eski mantığın ve aletin atılması gerektiğini ileri sürerek yeni bir mantık önermiştir.³⁴ Necati Öner, Bacon ile başlayan yeni mantık çalışmalarının nedenini şöyle açıklar: “Bacon ile başlayan yeni mantık çalışmalarının sebebini, mantığın kendi içinde bir gelişmesi olarak değil de, ilmi faaliyetlerin zorlaması ve bu faaliyetlerin gerektirdiği ihtiyacı karşılamak için eski mantığı tamamlama gayretinde aramak doğru olur.”³⁵

Leibniz ise mantığın doğrularının aklı olduğunu söyleyerek mantığı içerikten soyutlama yoluna gider. Yani önermelerin içerikten soyutlanması gerektiğini söyleyerek evrensel karakterlerin kullanılmasına dikkat çeker. Böylece akıl yürütme kuralları hesap makinesi gibi çalışacaktır.³⁶

Zamanla sentetik ve yapay bir dile geçmek için uğraşan modern mantıkçılardan Leibniz, August de Morgan, George Boole ve John Venn gibi matematikçiler mantığı matematiğe yaklaştırmış ve sembolleştirmişlerdir. Matematiğe ait kurallar, semboller ve işaretler mantığa aktarılmıştır. Daha sonra ise Gottlob Frege eliyle modern mantık ortaya konmuş ve Alfred North Whitehead ve Bertrand Russell sayesinde modern mantık ilerlemiştir. Böylece mantık hem sembolleşmiş, hem matematiğe indirgenmiş hem de zor meseleler bile sembolleştirme sayesinde kolayca çözüme kavuşur olmuştur.³⁷ Frege'nin çalışmasının arkasında ise klasik mantığın matematikle temellendirilmesinin eksik kalması ve bu sebeple yeni bir mantık arayışı söz bulunmaktadır.³⁸

Bu mantıkçıların haricinde H. Reichenbach ve Quine gibi yazarlar sayesinde olasılık kuramı genişlemiş ve modern mantık çalışmaları artmıştır. Daha sonra ise

³⁴ Çüçen, *Mantık*, 42.

³⁵ Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, 135.

³⁶ Çüçen, *Mantık*, 42.

³⁷ Osman, *Modern Mantığa Giriş -I-*, 10-11

³⁸ Çüçen, *Mantık*, 43.

Lukasiewicz, A. Tarski ve A. Heyting tarafından çok değerli mantık geliştirilerek Aristoteles mantığındaki iki değer üzerine çıkmıştır.³⁹

Klasik mantık ile modern mantık arasındaki temel fark, ikisinin de farklı prensiplere dayanmasıdır. Bu sebeple aralarında tam bir karşıtlık var demek çok da doğru değildir. Günlük dili kendince yorumlaması ve günlük dil vesilesiyle akıl yürütmelerini gerçekleştirmesi sebebiyle klasik mantık, modern mantığın öncüsüdür denebilir. Bu haliyle klasik mantık, modern mantığın tamamlayıcısı olmaktadır.⁴⁰ Öyle ise modern mantık ne yapmıştır diye bir soru sorulacak olsa cevap olarak; matematiksel yöntem mantığa uygulanmış, önermelerde özne-yüklem biçimlerinin dışına çıkılarak yeni ilişki biçimine yer verilmiş ve tündengelim haricindeki akıl yürütme yöntemleri üzerinde durulmuştur, diyebiliriz.⁴¹

İşte tezimizin konusu olan *Muînu't-Talebe* kitabının yazarı İskilipli Mehmed Âtîf Efendi de 1875-1926 yıllarında yaşamış ve mantık kitabını mîlâdî 1908 yılında yayımlamıştır. Dolayısıyla, İskilipli, modern mantık telakkilerinden haberdardır. Ali Sedâd ve İzmirli İsmail Hakkı'nın kitaplarını tetkik etmiştir. Fakat kendisi klasik bir mantık kitabı yazarı olarak, modern mantık konularına hiç girmemiş ve söz konusu eserini de sınavlara girecek öğrenciler için, hazırladığı için klasik konuları aktarmakla yetinmiştir.

1. 1. Amaç

Hayatı boyunca 50 eser yazmayı planlayan ve bu sebeple kendi adına bir kütüphane kuran İskilipli Mehmed Âtîf, idam edilmesi sebebiyle toplamda 10 kitap yazabilmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin sancılarını yaşamış bir Osmanlı âlimi olan İskilipli hakkında, görüşleri, yazdıkları ve de şapka takmakla ilgili kanunun çıkışından bir buçuk sene evvel Maarif Vekâleti'nin izni ile bastırıldığı *Frenk Mukallidliği ve Şapka* adlı risalesi yüzünden tutuklanıp idam edilmesi sebebiyle hakkında pek çok değerlendirme yapılmıştır. Bizim tezdeki amacımız ise talebeler için kaleme aldığı *Muînu't-Talebe* adlı kitabı çerçevesinde mantık görüşlerini ortaya koymak ve klasik mantıktan modern mantığa geçişin ayak seslerinin duyulduğu bir

³⁹ A.g.e., 43.

⁴⁰ Ural, *Temel Mantık*, 1.

⁴¹ Cemal Yıldırım, *Mantık*, 1 bs. (İstanbul: Fol Yayınları, 2019), 140.

dönemde klasik mantığa bakışının fotoğrafını çekmektir. Bu sebeple İslam âleminde mantık ilminin gelişimi özetlenmiş ve böylece İskiliplinin durduğu yer belli edilmeye çalışılmıştır. Medreselerde müderrislik görevini deruhte eden ve medreselerin ıslahı için çalışan bir âlimin mantık ilmi hakkındaki görüşlerini ortaya koymak, dönemin anlaşılması adına elbette önemlidir.

Muînu't-Talebe adlı eser Latin harflerine aktarılarak teze dâhil edilmiş böylece okunması önündeki bir engel kaldırılmış ve eser akademik hayata kazandırılmıştır. Ayrıca, Türkçe mantık literatürüne mütevazı bir katkı sağlanmıştır.

İskilipli Mehmed Âtîf, bu eserini talebeler için soru cevap şeklinde yazmıştır. Böylece hem mantık gibi ilk okunduğunda anlaşılması gayet zor olan ilmin anlaşılmasını sağlamış hem de pedagojik bir yöntem uygulamıştır.

Özetle bu tezdeki amacımız İskilipli Mehmed Âtîf Efendi'nin *Muînu't-Talebe* kitabını Latin harflerine aktararak yazarın mantık görüşlerini ortaya koymak ve risalenin mantık literatüründeki yerini belirlemektir.

1.2 Kapsam ve İçerik

Tez, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte mantık ilminin İslam âleminde gelişim tarihi serimlenmiş ve klasik mantıktan modern mantığa geçişin izleri sürülmüştür.

Birinci bölümde İskilipli Mehmed Âtîf'ın mantık anlayışı incelenmiş ve bir klasik mantık kitabı yazarı olarak görüşleri ortaya konulmuştur. Görüşler tamamen *Muînu't-Talebe* kitabına dayanmaktadır. Çünkü diğer 9 eserinde mantık ilmine dair bir bahis bulunmamaktadır.

Tezin ikinci ve ana bölümünde *Muînu't-Talebe* adlı kitap Latin harflerine aktarılmıştır. İskilipli, talebelerin mantık ilmini kolayca anlayabilmeleri için metni soru cevap şeklinde yazmış ve konuları kısa ve özet olarak işlemiştir.

Sonuç bölümünde ise eserin tahlili neticesinde vardığımız kanılar sıralanmıştır.

Kitap kapağı ve fihristi dâhil toplamda 43 sayfa olup matbudur. İstanbul'da Dersaadet Matbaası'nda mîlâdî 1908 yılında neşredilmiştir. Metnin, Latin harflerine aktarımı esnasında özüne sadık kalınmış ve herhangi bir müdahale edilmemiştir.

Eserin Latin harflerine aktarımı esnasında İSNAD Sistemi kullanılmış ve Çeviri Yazı Alfabeti hazırlanıp metne dâhil edilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSKİLİPLİ MEHMED ÂTIF EFENDİ'NİN MANTIK ANLAYIŞI

2. 1. Hayatı ve Eserleri

1875 yılında İskilip'in Tophane köyünde doğan Mehmed Âtîf, ilk dini bilgilerini köyündeki hocalardan edinmiş daha sonra İstanbul'a ilim tahsil etmek için gitmiştir. 1902 yılında medreseden icazet alıp "İstanbul müderrisliği"ni kazanmış ve daha sonra ise Fâtîh Camii'nde ders vermeye başlamıştır. Kabataş Lisesi Arapça öğretmenliği, Medâris Müfettişliği, İbtidâ-i Dâhil Medresesi umum müdürlüğü, Müderrisîn Cemiyeti başkanlığı gibi pek çok görevde bulunmuştur.⁴²

İskilipli Mehmed Âtîf, medrese eğitiminin yanında İstanbul Dar-ül Fünun'un İlahiyat Fakültesini de bitirmiştir. Arap diline vukufiyeti sebebiyle Kabataş Lisesi Arapça muallimliği de yapmıştır.⁴³

Mehmed Âtîf, şapka takmayla ilgili kanunun çıkışından bir buçuk sene evvel Maarif Vekâleti'nin izni ile bastırıldığı *Frenk Mukallidliği ve Şapka* adlı risalesi sebebiyle tutuklanıp 4 Şubat 1926 tarihinde Ankara'da idam edilmiştir.⁴⁴

Dergi ve gazete yazılarında Ehl-i Sünnet vel Cemaat mezhebinin önemini vurgulayan, Batılılaşma ideolojisine karşı reddiyeler yazan ve Doğu kadar Batı'da yazılmış eserlere de vakıf olan Mehmed Âtîf, Osmanlı medreselerinin gerileme sebepleri hakkında da yazılar yazmıştır. İslam'ın ilerlemeye mani olmadığını ve

⁴² Mehmed Sılay, *İskilipli Âtîf Hoca*, 1 bs. (İstanbul: Fecr Yayıncılık, 2020), 29-50; Hayreddin Karaman, *İslami Hareket Öncüleri 3*, 1 bs. (İstanbul: İz Yayınları, 2014), 389-399; Bülent Gökköz, Bahadır Kurbanoglu, *İskilipli Âtîf Hoca*, 2 bs. (İstanbul: Ekin Yayınları, 2016), 141-143; Sadık Albayrak, "İskilipli Mehmed Âtîf Efendi", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/583-584; Bedriye Bilim, "İskilipli Mehmed Âtîf Efendi'nin Fıkhî Kişiliği (Makaleleri Bağlamında)" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hitit Ü. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021), 20-28.

⁴³ Sılay Mehmed, *İskilipli Âtîf Hoca*, 38-40.

⁴⁴ Karaman Hayreddin, *İslami Hareketin Öncüleri 3*, 399-400.

içtihat kapısının her daim açık olduğunu savunan İskiliplinin tek derdi İslam'ın tam anlaşılması ve yaşanmasıdır. Bu sebeple yazılarında pek çok toplumsal meseleye değinmiş ve çeşitli ilmi tartışmalara girmekten çekinmemiştir.

İskilipli Mehmed Âtîf tam bir ilim adamıdır. Yaşadığı çağın ve toplumun ihtiyaçlarının farkındadır. Bu sebeple yazdığı eserlerinde İslam'ın tek kurtuluş yolu olduğunu vurguladığı kadar, halkın bilinçlenmesini de hedef almıştır. Yaşadığı dönemin etkili düşünce ve fikir akımları; Batıcılık, Türkçülük, İslâmcılık'tır. İskilipli bütün varlığıyla İslamcılığı savunmuş ve bu uğurda risaleler kaleme almıştır. İslam'ın kalkınmaya asla engel olmadığını, Müslümanların geri kalış sebebinin ise dini yanlış anlamaları sonucu yanlış hareket etmeleri ve de dinden uzaklaşmalarına bağlamıştır.

Hayatı boyunca 50 eser yazmayı planlayan ve bu sebeple kendi adına bir kütüphane kuran İskilipli, 4 Şubat 1926 tarihinde idam edilmesi sebebiyle toplam 10 kitap yazabilmiştir. Bu eserler tarihi sırasıyla şöyledir: *Muînu't-Talebe* (İstanbul:1908), *Nazar-ı Şeriatı Kuvve-i Berriyye ve Bahriyye'nin Ehemmiyet ve Vücubu* (İstanbul: 1908), *Medeniyyet-i Şer'îyye ve Terakkîyât-ı Dîniyye* (İstanbul: 1911), *Mir'âtü'l-İslâm* (İstanbul: 1914), *İslâm Yolu – Yeni İlmihal* (İstanbul: 1919), *İslâm Çığır – Küçük İlmihal* (İstanbul: 1920), *Tesettür-i Şer'î* (İstanbul: 1920), *Din-i İslâm'da Men-i Müskirât* (İstanbul: 1921), *Frenk Mukallidliği ve Şapka* (İstanbul: 1921), *İslâm Fıkhi* (İstanbul: ty.)⁴⁵

Muînu't-Talebe: Mehmed Âtîf, tüm medreselerimizde okutulan ve mantığa dair ilk ve özlü bir eser olan *İsâgûci* metni ile fâzıl muhakşik İsmâil Gelenbevi'nin *İsâgûci Şerhi* ve diğer şerhlere dayanarak yazdığı risalesini kendisi şu şekilde ifade etmektedir: “Suâl ve cevap tarzında tertib olunarak gâyet vâdih ve kifâyet idecek derece-i' mesâ'il-i mantık cami' olmak şüretiyle Türkçeye tercüme edilmiştir.”⁴⁶ Risale mîlâdî 1908 yılında İstanbul'da Dersaadet Matbaası'nda yayımlanmıştır. Talebeler için hazırlandığı için mantık ilminin girift ve ihtilafli meselelerine girilmemiş sadece giriş mahiyetinde konular anlatılmıştır. İslam mantık geleneğinin devamı olarak önce tasavvurât sonra da tasdikât bahisleri incelenmiştir. Konular açıklanırken öncelikle Arapça metin verilmiş, sonra İskilipli tarafından tercüme

⁴⁵ Albayrak, “İskilipli Mehmet Âtîf Efendi”, 22/583-584

⁴⁶ İskilipli Mehmed Âtîf, *Muînu't-Talebe*, İstanbul: Dersaadet Matbaası, 1326, s.1

edilip şerh edilmiştir. Şerhe ihtiyaç duyulmayan yerlerde tercüme ile iktifa edilmiş ve mümkün merteye örnekler ile konunun anlaşılması hedeflenmiştir. Kitapta sadece Esîrüddin Ebherî'nin *İsâgûcî* ve Gelenbevi'nin *Şerh-i İsâgûcî* kitaplarından faydalandığı belirtilmiş, ama diğer şerhlerin ismi anılmamıştır.

2.2. İskilipli Mehmed Âtîf'a Göre Mantığın Tanımı

Mehmed Âtîf risalesine mantık geleneğimize özgü bir kavram olan “cihet-i vahde”yi açıklayarak başlamıştır. Çünkü ilim tahsil etmek isteyen birinin öncelikle tahsil etmek istediği ilmi hem cihet-i vahdet-i zâtiye ve hem de cihet-i vahdet-i araziyesiyle yahut yalnız birisiyle bilmesi gerekmektedir.⁴⁷

Mantık kitaplarımız genelde “cihet-i vahde” konusu ile başlar. Böylece ilmin konusu ve amacı açıklanmış olur. İlme yeni başlayan kişilerin önce tahsil ettikleri ilmin konusunu ve amacını iyi bilmeleri gerekir. Çünkü “cihet-i vahde” aslında bir metot ortaya koymaktır. Cihet-i vahde; cihet-i vahdet-i zâtiye ve cihet-i vahdet-i araziye ayrılıp ilki konuyu ikincisi ise gayeyi verir.⁴⁸

Klasik mantık kitaplarının ilk bölümleri “tasavvurât” olarak adlandırılır. “Tasavvur”, “tasavvurât” kelimesinin tekili olup ispat ya da nefy ifade eden bir hüküm olmaksızın bir şeyin mahiyetini bilmekten ibarettir. Klasik mantıkta “tasavvur”, “kavram” teriminin karşılığıdır. İslam mantık tarihinde ilk defa Fârâbî tarafından mantık konularında tasavvurat ve tasdikât ayrımı yapılmış ve bu zamanla gelenek haline gelip tüm mantıkçıların kitaplarını bu şekilde tertip etmelerini sağlamıştır. Tasavvur açık (bedîhî) ve teorik (nazarî) olmak üzere ikiye ayrılır. Açık (bedîhî) tasavvurat gayet açık ve anlaşılır tasavvura denk gelir. İnsanın güneşin sıcaklığını hissetmesi gibi. Teorik (nazarî) tasavvur ise düşünme sonucu oluşan tasavvur çeşididir. İnsanın kendi aklını ve ruhunun varlığını kavraması gibi. Tasdikât ise klasik mantık kitaplarında ikinci bölüme denk gelir. “Tasdik”, “tasdikât”ın tekili olup iki kavram arasında zihnen bağ kurup bir hükme varma, yani iki kavramı birbirine yaklaştırarak kabul ya da uzaklaştırarak reddetmektir. Tasdik sonucunda bir hüküm ortaya çıkar. Bu hüküm onaylama olabildiği gibi reddetme de olabilir. Mesela “İnsan melek değildir.” dediğimizde “insan” ile “melek” kavramlarını birbirinden uzaklaştırarak

⁴⁷ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 2-3.

⁴⁸ Kamil Kömürcü, *Mantığın Temel Kavramları*, 1 bs. (İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021), 31.

bir hükme varmış oluyoruz. İşte mantık kitaplarının ikinci bölümünde hüküm bildiren önermeler işlendiği için “tasdikât” ismi verilmiştir. Bu önermeler aslında aralarında ilgi (nispet) kurulan kavramlardan ibarettir. Tasdik de açık (bedîhî) ve teorik (nazari) olmak üzere ikiye ayrılır. Doğrulamak ve yanlışlamak için düşünmeye ihtiyaç duyulmayan tasdikler bedihidir. “Parça bütünden küçüktür” gibi. Nazari tasdik ise hüküm vermek için düşünmeyi zorunlu kılar. Mesela, “İnsan ruh ve nefisten ibarettir.” önermesi gibi. Bu önermeyi doğrulamak için düşünmeye ihtiyaç vardır.⁴⁹

Bu bağlamda Mehmed Âtîf mantık ilminin konusunun tasavvur ve tasdiki öğrenmek, gayesinin ise fikirde hata yapmaktan korunmak olduğunu belirtir. Tasavvur ve tasdik de ayrı ayrı ilkesi (mebadi) ve amaçları (makâsıd) vardır. Tasavvuratın ilkeleri (mebâdisi) külliyyâtı hamse, amaçları (makâsıdı) tariftir (kavli şârih). Tasdikatin ilkeleri (mebâdi) önermeler (kadâyâ) ve önermenin hükümleri (ahkâm-ı kadâyâ), amaçları (makâsıd) ise kıyasdır.⁵⁰ Görüldüğü üzere Mehmed Âtîf, bu görüşleriyle klasik mantık anlayışını sürdürmüş ve risalesini de bu şekilde oluşturmuştur.

2.3 Kavramlar Mantığı (Tasavvurât)

Klasik mantığın gayesi kıyastır. Kıyasa giden yol da önermelerden geçer. Önermeler ise kavramlardan oluşur. İşte bu sebeple klasik mantık kitapları öncelikle tasavvurât konuları ile başlar. Delâlet ve lafız gibi konuları tanımlayarak temelin sağlam atılmasına önem verir.⁵¹ Mehmed Âtîf da geleneğin izinden gider ve öncelikle elfâz ve delâlet bahislerini inceler.

İzmirli İsmail Hakkı delâleti şöyle tanımlar: “Delâlet; bir şey’in bir hâle mülâbis olmasıdır ki onu iyi bilmek şey’-i âharı bilmeyi iktizâ eder. Şey’-i evvele “dâll” ve “delil”, şey’-i sâniye “medlûl” denir. Dâll lafzen olursa delâlet-i lafziyye, olmazsa

⁴⁹ İbrahim Emiroğlu, Hülya Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1 bs. (İstanbul, Litera Yayınları, 2018), 304-306.

⁵⁰ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 2-3.

⁵¹ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, 2 bs. (Ankara, Akçağ yayınları, 1999), 187.

gayr-ı lafziyyedir.”⁵² Yani delâlet öyle bir şeydir ki, bilindiğinde başka bir şeyin de bilinmesine sebep olmaktadır. Mesela bir kişi evdeyken kapısının zili çalındığında, zihni hemen kapının önünde biri olduğu düşüncesine gider. O halde kapının zilin çalınması delâlet eden (dâl), kapının zilini çalan kişinin varlığı delâlet edilen (medlûl) ve kapının zilin çalınması ile ortaya çıkan sıfat ise delâletdir.⁵³

Mehmed Âtîf da yine klasik mantık kitaplarındaki delâlet tanımını aktarır; “Delalet bir şeydir ki, onu anlamaktan başka bir şeyi anlamak lâzım gelir.” Delâletin ise lafzî ve gayr-ı lafzî olarak ikiye ayrıldığı söyler. Delâlet-i lafzîye ise aklî, tab’î ve vaz’î (uzlaşımsal) olmak üzere üçe ayrılır. Bir duvarın arkasından işitilen bir lafzın delâleti aklî, “ah” sözünün bir ağrıya delalet etmesi tab’î ve bir kişinin isminin müsemmasına delâlet etmesi de vaz’îdir.⁵⁴ Delâlet-i gayr-ı lafzîye ise dâlin lafız olmaması halidir ki bu da yine üçe ayrılır: Âlemin varlığının Allah Teâlâ’nın vücuduna delâlet etmesi aklî, yazı ve trafik işaretleri gibi çeşitli işaretlerin delâleti vaz’î ve de âşığın maşukunu gördüğünde yüzünde oluşan değişiklik, kızarma vb. ise sözsüz tab’î delâlete örnektir.

Delâlet-i lafzîye-i vaz’îye de aynı şekilde üçe ayırır: Uygunluk (muâbakat), içlem (tazammun) ve gereklilik (iltizâm). İskilipli “insan” lafzının, manası olan “hayvân-ı nâtık”ın tamamına delâlet etmesine uygunluk; yine “hayvân-ı nâtık”ın ayrı ayrı hem canlılığa hem de akletmeye delâlet etmesine içlem ve de insanın yazma kabiliyetinin olmasını ise gereklilik olarak açıklar.⁵⁵

Lafızları da basit (müfred) ve birleşik (mürekkeb) olarak ikiye ayıran İskilipli, müfred lafzı ise tikel (cüz’î) ve tümel (küllî) olarak da ikiye ayırır. Buradaki ayırım yine klasik mantık kitaplarına uyularak yapılmıştır. Müfredi basit ve mürekkebi de birleşik olarak anlayabiliriz. İnsan lafzını oluşturan kelimelerin tek tek insanı göstermemesi müfrede, aynı şekilde “Amr’ın kölesi” tamlamasının her bir

⁵² İzmirli İsmail Hakkı, *Mi’yaru’l-Ulûm*, haz. Ahmet Yasin Çomoğlu, 1 bs. (İstanbul, Çizgi yayınevi, 2020), 30.

⁵³ Muhammed Rıza Muzaffer, *Mantık*, çev. Necmettin Pehlivan vd., 1. Bs. (Ankara, Bilay Yayınları, 2021), 36.

⁵⁴ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü’t-Talebe*, 4.

⁵⁵ A.g.e., 5.

kelimesinin bir manayı (Amr + köle) göstermesini ise mürekkebe örnek olarak verir. Bir kelime umumi bir mana ifade ediyorsa tümel (külli) olurken, hususi bir mana ifade ediyorsa tikel (cüz’î) olur. Hayvan (canlılık) ilkinde ve Zeyd ise ikincisine örnektir.⁵⁶

Böylece İskilipli delâlet, dâl, medlûl, delâletin çeşitleri, lafızlar ve lafız çeşitlerini *İsâgûci* ve Gelenbevî’nin *İsâgûci* şerhinden pasajlar aktarmış, tercüme etmiş ve anlaşılır örnekler vererek talebelerin konuyu anlamasını hedeflemiştir. Çünkü kitabın yazılış amacı önsözde geçtiği üzere talebelerin mantık ilmini kolayca anlamalarını sağlamaktır. İskilipli, genelde *İsâgûci* metnine bağlı kalmış ama açıklamalar için Gelenbevî’nin *İsâgûci* şerhinden ve diğer şerhlerden yararlanmıştır.

2.3.1. Beş Tümel (Külliyât-ı Hamse)

“İnsan düşünen bir canlıdır.” derken aslında insan soyutlama yeteneğine sahiptir ve bu yetenek sayesinde kavramlara ulaşır ve de kavramlarla düşünür demek isteriz. Kavram zihni bir tasarımdır. Nesneden soyutlanarak elde edilir. İnsan düşüncelerini ise dil ile ortaya koyar. Bir sembolden ibaret olan dil aslında mananın taşıyıcısıdır. Lafız sayesinde iletişim kurarız; ama kavramlarla düşünürüz. Kavramlar külli ya da cüz’î, yani tümel ya da tikel olur. Tikeller içinde oldukları sınıfın bir kısmını ifade eder. “Bazı insanlar” gibi... Tekiller ise sadece kendilerini ifade ederler. “Şu kedi”, Feyyaz gibi. Tümelere ise sınıfın tümüne işaret eder. Birden fazla konuya yüklem olabilme özelliğine sahiptir. İnsan, kedi gibi kavramlar tümeldir. “Düşünen canlı” tanımının altına giren her bir fert, insan kümesinin altında toplanır. Tümelere ana ilkelere işaret ettiği için insanı ayrıntılardan kurtarır. İşte mantıkçılar varlığı sınırlandırmak için beş tümel kavram belirlemişler ve bunlara Külliyât-ı Hamse adını vermişlerdir. Bu sınıflamayı da ilk olarak Aristoteles yapmıştır. Bu beş tümel sayesinde bilgiye ulaşır ve tanım yapabiliriz.⁵⁷

Cins, tür (nev’î), ayırım (fasıl), özgülük (hassa) ve ilinekten (araz-ı âm) oluşan beş tümel kavrama mantık ilminde “külliyyât-ı hamse” denip ilk üçü özsel (zâti), kalan ikisi ise arazîdir. Külliyât-ı hamse, Porphyrios’un *İsâgûci* kitabında ayrıntılı olarak

⁵⁶ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 6.

⁵⁷ Kamil Kömürcü, “Fârâbî’de Beş Tümel Kavram”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9, S.Özel (2019): 261-273.

işlenmiş ve böylelikle tüm klasik mantık kitaplarında kendine yer bulmuştur. Beş tümel sayesinde hem varlıkları hem de kavramları sınıflar ve bilgi elde ederiz.⁵⁸

İskilipli öncelikle tümel ve tikel (külli ve cüz'î) lafızlarının anlamını açıklayarak beş tümele giriş yapar. Manası, çoklarının katılmasına mani olmayan müfred kavramlara tümel (külli) derken, engel olanlara ise tikel (cüz'î) der. “İnsan” tümel iken “Mehmet” ise tikeldir. Çünkü insan lafzının altına tüm var olan kişiler girer. Ama Mehmet'ten kasıt sadece kendisidir. Tümel de özsel (zâtî) ve arazî olarak ikiye ayrılır. Özsel tümeli; “Altındaki cüz'ilerin hakikatine yani tarifine giren şeydir. İnsan ve ata nisbetle hayvân gibi.” olarak tanımlayan İskilipli cins, tür (nev'i) ve ayırım (fasl) olarak üçe ayırır.⁵⁹

Zâtî, özsel demek olup fertlerin mahiyetinde bulunan tümel kavramlardır. Hayvan (canlı) örneğini düşünecek olursak bunun içine hem insan hem de hayvan girer. Çünkü insan da hayvan da canlıdır, yani mahiyetinde canlılık vardır.

İsmail Gelenbevî, özselin (zâtî) kendisinin hakikatin aynısı olmayıp hakikatin umumi bir parçası olması halinde “cins” diye tanımlandığını söyler ve tikellerden (cüz'î) birden fazla fert için “O nedir?” sorusuna cevabında yüklem olanın cins olduğunu ekler.⁶⁰ O halde cins en genel kavramdır. İçinde türleri barındırır. Bir kavram bir türe yüklem olduysa “cins” adını alır. Tümel bir kavram olan cins “O nedir?” sorusunun cevabıdır. Mesela “insan ve hayvana” birlikte nedir diye sorsak cevabı “hayvan” (canlı) olup cinsi belirtmektedir.⁶¹ İskilipli de cinsi, geleneğin devam ettiricisi olarak aynı şekilde tanımlar ve “Mâ hüve?” sorusunun cevabında efradı kesireye mahmul olan külli, olarak açıklar. İnsan ile at örneğini veren yazar, “mâ” (ne) ile vuku bulan soru, sorulan şeylerin tamamı mahiyetinde olduğunu söyler. Yani insan ve atın ortak

⁵⁸ Cafer Sadık Yaran, *Kur'andan Örneklerle Klasik ve İformel Mantık*, 1 bs. (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021), 64-70.

⁵⁹ Mehmed Âtî İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 6.

⁶⁰ Abdünnâfi İffet Efendi, *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevî*, çev. İbrahim Çapak, Musud Öğmen ve Abdullah Demir, 1 bs. (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 177.

⁶¹ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker, 3 bs. (İstanbul, Litera Yayınları, 2017), 41.

mahiyetleri canlı olmaktır. Ama sadece insana nisbetle “O nedir?” diye sorulacak olsa bu sefer tam mahiyet sorulduğu için “düşünen canlı” cevabı verilir.⁶²

Mehmed Âtîf, cinsi üç kısma ayırır. Yüksek cins (cins-i âliye) en yukarıda bulunur ve üstünde başka bir cins bulunmaz. Cevher bunun en iyi örneğidir. Orta cins (cins-i mütevassıt) ortada bulunur ve üstünde de altında da başka cinsler bulunur. Mesela cism-i nâmînin (büyüyen) üstünde cevher, altında ise nebat cinsi bulunur. Aşağı cins (cins-i sâfil) ise en aşağıda bulunur ve altında hiçbir cins yoktur. Hayvan bunun en iyi örneğidir çünkü hayvanın üstünde cism-i nâmî olup altında ise cins bulunmamaktadır.⁶³

Beş tûmelin ikinci kavramı nev’î yani türdür. Tür, cinsin altında bulunan kavramlardır. Ebheri cinsin; “O nedir?” sualine cevap olarak hakikat açısından değil ama sayıca birden fazla şeyi açıklamak için söylenen tûmel olduğunu belirtir.⁶⁴ Özünde ortak özellikleri bulunan nesnelere oluşan cins “O nedir?” sorusuna verilen cevap karşısında söylenen sözdür. Ama burada dikkat edilmesi gereken bu sorunun hakikat ve mahiyetlerinin farklı olduğu şeylere yöneltilmesidir.⁶⁵

İskilipli de tür (nev’î) ile ilgili olarak sorunun cevabında hakikat bakımından değil, ancak adet ve avarızca zihnen veya haricen muhtelif bulunan pek çok ferde yüklem olan külli olduğunu söyler. “Zeyd ve Amr nedir?”, diye sorulan soruya cevaben “insan” denmesi, insanın Zeyd ve Amr’a yüklem olduğunu ve türü ifade ettiğini gösterir. Tür de üç kısımdır. İlla bir cinsin altında bulunan özsellere (zâtilere) göreli tür (nev’î izafi), altında cins olmayanlara gerçek tür (nev’î hakiki) ve de nev’-i hakikiden daha özel olan külliyeye ise sınıf denir ki zenci buna örnektir.⁶⁶

Beş tûmelin üçüncü kavramı fasl, yani ayırımdır. Ayırım “O nedir?” sorusunun cevabında olmayıp “O hangi şeydir?” sorusunun cevabında anılan tûmel olduğunu söyler. Mesela şaraba işaret edilip “O nedir?” sorusu yöneltildiğinde cevaben “bir

⁶² Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 7.

⁶³ A.g.e., 8.

⁶⁴ Ebheri, *İsâgûcî*, çev. Hüseyin Sarioğlu, 1 bs. (Ankara, TÜBA, 2016), 67.

⁶⁵ İbrahim Emiroğlu, Hülya Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1 bs. (İstanbul, Litera Yayınları, 2018), 75.

⁶⁶ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 8.

“içecektir” denir. Bundan sonra tekrar “O nedir?” sorusu yöneltmez, bilakis, “O hangi şeydir?” sorusu sorulur ve böylece “sarhoşluk verici bir içecektir” cevabı verilir ki işte bu cevap ayırmadır. Çünkü sarhoşluk verme sıfatı şarabı diğer içeklerden ayırmaktadır.⁶⁷ İskilipli ayırımı, bir şeyin diğer şeylerden özü (hakikati) cihetinden ayrıldığı şey olarak tanımlar ve “O, zâtında hangi şeydir?” sorusunun yöneltmesi ile ortaya çıkacağını belirtir. İnsana, zâtında o hangi şeydir diye sorulacak olsak cevap düşünen (nâtik) cevabı olur ki işte bu da ayırmadır. Ayırım da uzak ve yakın olarak ikiye ayrılır. Yakın ayırım, bir türü, yakın cinsindeki ortaklarından ayırır. İnsana nispetle nâtik (düşünen) olması gibi. Aynı şekilde bir türü, uzak cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa uzak ayırmadır. İnsana nispetle hisseden gibi. Bu ayırımı anlamak için İskilipli şöyle bir formül ortaya koyar; bir şey ile ayırımı arasında başka bir ayırım girmezse yakın, girerse uzak ayırmadır.⁶⁸

Beş tûmeline dördüncü kavramı hassa yani özgülüktür. Aristoteles özgülüğü nesnenin mahiyetini açıklamakla birlikte, sadece bu nesneye özgülü olan ve onunla karşılanabilen şey olarak tanımlar ve insanın dilbilgisi öğrenmeye müsait olmasının insanın bir hususiyeti olduğunu ifade eder.⁶⁹ Özgülük, bir türe özel olup aynı cinsten diğer türlerde olmayan özelliklerdir. İskilipli, insanın gülücü olmasını örnek verir. Çünkü sadece insan türü gülebilmektedir.⁷⁰

Beş tûmeline beşinci kavramı ise araz-ı âm, yani ilinektir. Fârâbî, iki veya daha çok şeyin cevheri haricinde benzeştikleri şeye araz-ı âm, aynı şekilde bir şeyi başka bir şeyden cevheri haricinde ayıran yükleme ise hassa diyor. Mesela atın ve insanın beyazlığı ilineğe örnektir.⁷¹ Çünkü beyazlık her ikisine de yüklenebilir. Mehmed Âtîf

⁶⁷ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mî'yarü'l-İlm*, çev. Ali Durusoy ve Hasan Hacak, 1 bs. (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 100.

⁶⁸ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 8-9.

⁶⁹ Aristoteles, *Organon*, V, Topikler, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 1 bs. (İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1952), 5.

⁷⁰ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 9.

⁷¹ Fârâbî, *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Yaşar Aydın, 1 bs. (İstanbul, Litera Yayınları, 2018), 26-27

insanın bilfiil ve bilkuvve nefes alabilir olmasını ilineğe örnek olarak verir.⁷² Ahmed Cevdet Paşa da meşhur mantık eserinde aynı örneği verir ve insanın yer kaplamasını da dâhil eder.⁷³

İskilipli, özgülük (hassa) ve ilineği (araz-ı âm) ikiye ayırır. Gerek hassa gerekse araz-ı âm eğer kâim oldukları mahiyetten ayırlamıyorsa ise hassa-i lâzım ve araz-ı âm lâzım ismini alırlar. İnsanın bilkuvve yazıcı ve nefes alıcı olması gibi. Yine gerek hassa gerekse araz-ı âm eğer kâim oldukları mahiyetten ayrılabiliyorsa hassa-i mefârik (ayrılabilen), ve araz-ı âm mefârik (ayrışabilen) ismini alır. İnsanın bilfiil yazıcı ve nefes alıcı olması gibi.⁷⁴

İskilipli, beş tümel konusunu “lâzım”, “melzûm” ve “telâzum” kavramlarının anlamlarını açıklayarak bitirir. Buna göre iki şeyin arasında karşılıklı olarak birbirini gerektiren zorunlu bir ilişki varsa bu nispete “lüzum”, ilk şeye “melzûm”, ikinci şeye “lâzım” denir. Bu iki şeyin birbirini gerektirmesine ise “telâzum” denir. Lâzım da üçe ayrılır. Birincisi, lâzım ile melzûm arasındaki lüzûmu tasavvur eder etmez ortaya çıkar ki buna “genel lâzım” denir. Dördün eşit iki parçaya bölünebilmesi gibi. Eğer tasavvur yeterli olmayıp başka delile ihtiyaç duyuluyorsa buna da “açık olmayan lâzım” denir. Ateş için lâzım olan hararet gibi. Zira hararetin ateş ile ilgisini ortaya koymak için tecrübe gerekmektedir. Eğer zihin, lâzım ile melzûm arasındaki ilişkiyi kesin bir şekilde anlıyorsa buna da özel manalı “lüzûm-u beyyin” denir. Tanım yapabilmek için, tanım yapılacak şeyin varlığının bilinmesi gibi.⁷⁵

2.4 Kavramlar Arası İlişkiler (Niseb-i Erbaa)

İki kavram arasında doğruluk ve kapsayıcılık açısından dört ilişki tarzı vardır: eşitlik (müsâvat), ayrılık (mübâyenet), tam girişimlilik (umum husus mutlak), eksik girişimlilik (umum husus min-vech).⁷⁶ İskilipli, iki tümel (küllî) kavram arasında

⁷² Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 10

⁷³ Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, haz. Hasan Tahsin Feyizli, 2 bs. (Ankara, Fecr Yayınları, 2018), 45.

⁷⁴ Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 10.

⁷⁵ A.g.e, 11.

⁷⁶ Ali Sedâd, *Mîzânu'l-Ukûl*, haz. İbrahim Çapak, Harun Kuşlu ve Metin Aydın, 1 bs. (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 164-166.

doğruluk (sıdk) ve birlik tahakkuk ederse eşitlik (müsavat) oluşur, der. İnsan ve düşünebilme yeteneği gibi. İnsan olan her fert düşünebildiği gibi, düşünebilen her canlı da insandır. O halde “tüm insanlar düşünendir” önermesi doğru (sıdk) olduğu gibi “tüm düşünenler insandır” önermesi de doğrudur.⁷⁷

Eğer iki tümel kavram arasında tüm fertleri açısından aykırılık söz konusu ise yani birbiri ile uyumlu değillerse mübâyenet olur ki insan ve at bu ilişkinin örneğidir. Çünkü insan asla at olmadığı gibi at da asla insan olmaz.

Eğer iki tümel kavramdan biri diğerinin tüm fertlerini kapsarsa umum husus mutlak ilişkisi hâsıl olur. İnsan ile hayvan gibi. “Her insan canlıdır” önermesi doğru iken “Her canlı insandır” önermesi yanlıştır. Eğer iki tümel kavramdan her biri diğerinin bazı fertlerini kapsarsa umum husus min vech ilişkisi hâsıl olur. İnsan ile beyaz rengi gibi. Çünkü “İnsanların bazıları beyazdır.” önermesi doğru iken “Bazı beyaz rengindekiler de insandır.” önermesi de doğrudur.⁷⁸

2.5 Tarif (Kavl-i Şârih)

Mantığın en önemli konularından biri de tariftir. Bilgiye ulaşmada doğru tarif son derece elzemdir. Aristoteles tarifi, bir şeyin ne olduğunu açıklayan ve nesnenin niçin var olduğunu gösteren söz olarak açıklar.⁷⁹ Müslüman mantıkçılar tarife “kavl-i şârih” derler ki, kavramın/terimin anlamını açıklayan söz manasına gelir. Bu tamlamada kavl tanımın hükmünü barındıran en az iki söze denk gelirken, şârih ise tanımın mahiyetini, tanımlanın bütünü ile tanımlanmasını ve tanımlanan haricindeki her şeyi dışarıda bırakılmasını anlatmaktadır. Böylece tanımlanan açık ve seçiklik sıfatını kazanmış ve işlemi de belirlenmiş olur.⁸⁰

İsmail Gelenbevî tarifi, kendisini düşünebilmek için başka bir şeyi düşünmeye veya kendisi haricindekilerden ayrılmasına sebep olan şey olarak açıklar.⁸¹

⁷⁷ Meḥmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 11.

⁷⁸ A.g.e., 12-13.

⁷⁹ Aristoteles, *Organon*, 4, İkinci Anılatıklar, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 1 bs. (İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1951), 76.

⁸⁰ Emiroğlu ve Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 301.

⁸¹ İsmail Gelenbevî, *Şerh-i İsâgûcî*, 1 bs. (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, t.y.), 62.

İskilipli, tarifi tasavvuratın maksadı olarak görür ve tasavvurlardan, başka bir şeyin tasavvuruna ulaştırılan söz olarak tanımlar. Bu da bir şeyin tamamını bilmek ya da onu dışında kalanlardan ayırmak ile elde edilir. Tarif de tanım (had) ve tasvir (resm) olarak ikiye ayrılır. Tanım, bir şeyin mahiyetine delâlet eden söz olup iki kısımdır: Tam tanım (hadd-i tam) ve eksik tanım (hadd-i nâkıs). Eğer bir tanım yakın cinsi ile yakın faslından oluşursa tam tanım olur. İnsana nispetle “düşünen canlı” tanımı gibi. Eğer bir tanım, uzak cinsi ile yakın faslından oluşursa eksik tanım olarak isimlendirilir. İnsanı tanımlarken “düşünen cisim” demek gibi. Bu iki tanım sayesinde tanımlanacak şey, tanımı ilgilendirmeyen şeylerden arındırılmış olur. Zaten bu sebeple Arapçada had denmiştir. Çünkü had kelimesinin içinde men manası gizlidir.⁸²

Tasvir (resm) ise sadece özsel (zâtî) şeklinden terkip eylemeyen tarifdir. O halde tasvirde devreye arazlar (geçici özellikler) girmektedir.⁸³ İzmirli, sırf zâtiyattan oluşursa had, hem zâti hem de arazîlerden oluşursa resim olur, diyerek özet ve akılda kalıcı bir tanım yapmıştır.⁸⁴ Tarif de tanım gibi tam ve eksik (resm-i tam ve resm-i nâkıs) olarak ikiye ayrılır. Eğer bir tanım, yakın cinsi ile hassadan oluşursa tam tarif (resm-i tam) denir. İnsanın “gülen canlı” olarak tanımlanması gibi. Eğer bir tanım araz-ı âm ve ayırmadan (fasıl) yahut araz-ı âm ile özgülük (hassa) yahut hassa ile ayırmadan yahut da hassa ile uzak cinsten oluşursa eksik tasvir (resm-i nâkıs) denir. İnsanın “konuşan yürüyen”, “gülen yürüyen”, “düşünen gülen” ve ya “güzel cisim” diye tanımlanması gibi.⁸⁵

2.5.1 Tarifin şartları (Kavl-i Şârihin Şartları)

Tanımın tam ve eksikliklerden beri olabilmesi için birtakım şartlara riayet etmek gerekmektedir. Mesela bir şeyi tarif ederken açık ve kapalılıkta kendisine eşit olan terimle tanımlamak hatadır. Bir şeyi kendisinden daha kapalı bir şeyle tanımlamak da hatadır. Çünkü tanımın amacı açıklık kazandırmaktır. Tarifte devr-i müştemil de

⁸² Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 13-14.

⁸³ A.g.e., 14.

⁸⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Mi'yaru'l-Ulûm*, haz. Ahmet Yasin Çomoğlu, 1 bs. (İstanbul, Çizgi yayınevi, 2020), 52.

⁸⁵ Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 14.

olmamalıdır. Yani bir şey, bilinmesi kendisine bağlı bir şeyle açıklanmamalıdır. Tanımlanan kelime aynı kökten bir kelime ile tanımlanmamalıdır. Kısacası tariftten kasıt, tarif edilenin mahiyetini keşfetmek ve izah etmektir. Bu mahiyeti keşf ve izahattan uzak olan her türlü tanımlamadan uzak durmak gerekir.⁸⁶

2.6 Önermeler Mantığı

2.6.1. Önerme (Kazıyye)

Klasik mantığın en önemli konularından biri de önermelerdir. Klasik mantığın amacı olan kıyasın kurulabilmesi için önermelere ihtiyaç vardır. Bu sebeple önermenin ne olduğu ve şartları iyi bir şekilde öğrenilmelidir. Tasavvurât bahsi altındaki tüm konular aslında bir önerme oluşturmak için gerekli olan bilgileri kapsamaktadır. Yani kavram, beş tümel ve tanım sayesinde önerme oluşturulur.

“Kazıyye”nin Türkçe karşılığı “önerme”dir. Önerme hüküm bildiren bir cümle olup doğrulanabildiği gibi yanlışlanabilir de. Hüküm, konu ile yüklem arasında bir ilişki kurulup bu ilişki üzerinden karara varmaktır. Mesela “Mantık ilmi zordur.” önermesi mantık ile zorluk arasında bir ilişki kurup hüküm vermiştir. Aynı şekilde “Mantık ilmi zor değildir.” önermesi de yine mantık ile zorluk arasında bir ilişki kurup hüküm vermiştir. İlk hüküm onaylama iken ikinci hüküm rettir. Dolayısıyla önerme en az iki terimle yapılır. Emir, dua, dilek ve soru cümleleri hüküm içermediği için önerme değildirler. Mesela “Mantık ilmi zor mudur?” cümlesi bir hüküm içermediği için önerme olmayıp soru cümlesinden ibarettir. Yine “Allah’ın mantık ilmini öğrenmede bana yardım et” cümlesi de önerme olmayıp dua cümlesidir. Arapçada bu tarz cümlelere inşâî cümleler denir. Önermeler ise haberi (ihbâri) cümlelerdir. Çünkü haber vermektedir. Bu sebeple her cümle önerme değildir ama her önerme bir cümledir. Önermede özne ve yüklemi birbirine bağlayan bağlaca (ek) rabita denir. O halde bir önerme özne, yüklem ve ekten oluşur. “İnsan ölümlüdür.” Önermesinde “insan” konusunu “ölümlü” yüklemine “dür, tur, dır, tır” bağlacı bağlamıştır.⁸⁷

İskilipli, önermenin meşhur tanımı aktararak bahse girer: “Bir sözdür ki, onu söyleyene sözünde doğrusun ya da yalan söylüyorsun denilmek sahîh olur.” Bu tanımda, sıdk ve kizb kavramlarının açıklığa kavuşturulması gerekir. Sıdk, hükmün

⁸⁶ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 15.

⁸⁷ Emiroğlu ve Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 262-263.

vâki olana mutabık olmasıdır. Kizb ise hükmün vâki olana uygun olmaması halidir. Yani zihinde tasavvur edilen şey, gerçekte olana uyuyorsa sıdk, uymuyorsa kizb söz konusudur. Kaziyenin tanımına bakacak olursak iki ihtimalden bahsedebiliriz. Yani bir kazıye (önerme) ya doğru (sıdk) ya da yanlıştır (kizb). Sıdk ve kizb öncelikle yani bizzat kaziyenin daha sonra ise söyleyenin vasfıdır.⁸⁸

Önerme (kazıye); yüklemli (hamliye) ve şartlı (şartıye) olarak ikiye ayrılır. Konu (mahkûmun aleyh) ve yüklem (mahkûmun bih) bilfiil veya bilkuvve müfred olursa yüklemli önerme ismini alır ve üç kısımdan oluşur: Konu (mevzu), yüklen (mahmul) ve bağlaç (rabıta). Yüklemli önermenin ilk cüzü mevzu, ikinci cüzü mahmul olup bu ikisi arasındaki bağlantıyı sağlayan eke de rabıta adı verilir.⁸⁹

Akli önerme (kazıye-i mâkule) ise mahkûm-u aleyh, mahkûm-u bih, icab-selb ve de kaziyenin gerçeğe muvafakat edip etmediği idrakten ibaret olan hüküm olmak üzere dört kısımdan oluşur. Yani “Zeyd güzeldir”, önermesinde güzelliğin Zeyd’e nispetinin doğru olup olmadığını idrakten doğan hükümdür.⁹⁰

Yüklemli önerme de (kazıye-i hamliye) olumlu (mûcibe) ve olumsuz (sâlibe) olarak ikiye ayrılır. Yüklemde anlatılan özelliğin konuda bulunduğu onaylanırsa “mûcibe” eğer tam tersi olursa “sâlibe” adını alır. “Zeyd yazıcıdır” önermesi mûcibeye ve “Zeyd yazıcı değildir” önermesi de sâlibeye örnektir.⁹¹ Görüldüğü üzere ilk örnekte yüklem onaylanıyor ve yazıcılık sıfatının Zeyd’de var olduğu ifade ediliyor. İşte bu sebeple “olumlu önerme” ismini almaktadır. İkinci örnekte ise yazıcılığın Zeyd’de olmadığı onaylandığı için “olumsuz önerme” ismini almaktadır.

İskilipli yüklemli ve olumsuz önermeyi (kazıye-i hamliye ve sâlibe) beş kısma ayırır:

1. Mevzuu cüz-i (tekil) hakiki olan önermelere “hususî” (mahsusâ) ve “şahsî” (şahsiye) önermeler denir. “Bekir kâtiptir” önermesindeki “Bekir” tekil ve gerçek bir kişilik olduğu için bu örnek konuya uygundur.

⁸⁸ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü’-t-Talebe*, 15-16.

⁸⁹ A.g.e., 16-17.

⁹⁰ A.g.e., 17.

⁹¹ A.g.e., 18.

2. Eğer bir önermenin mevzuu tümel olup hükmü ise tüm fertlerin üzerinde geçerli ise “külli-i müsevvere” ismini alır. “Her insan kâtiptir”, “Hiçbir insan kâtip değildir” örnekleri gibi.

3. Eğer bir önermenin mevzuu külli olup hükmü ise bazı fertlerin üzerinde geçerli ise “cüz-i müsevvere” ismini alır. “Bazı insanlar kâtiptir”, “Bazı insanlar kâtip değildir” örnekleri gibi.

4. Mevzuu külli olup fertlerin sayısı belirtilmezse yani bir belirsizlik varsa “mühmele” ismini alır. “İnsan kâtiptir”, “İnsan kâtip değildir” örnekleri gibi. Görüldüğü üzere burada konu belirsiz bırakılmış ve sadece insan denmiştir. Tüm insanlar mı bazı insanlar mı belli değildir.

5. Mevzuu külli olup hüküm konunun özüne değil de unvanına yönelik ise tabiiye adını alır. “İnsan konuşan canlıdır” önermesi gibi.⁹²

İskilipli, niceliğe delâlet eden lafızları yani sûru ise mevzuun kemiyet ve miktarına delâlet eden lafız olarak açıklar ve tümel olumluların sûrlarının “külli”, “ecmeûn”, “tarâ”, “kâffe”, “âmmе”, “elif” ve “lâmu istiğrâk” olduğunu söyler. Bunun yanında tümel olumsuzların sûrlarının “lâ şey” ve “lâ vâhid”, tikel olumluların sûrlarını “bazı”, “vâhid” ve son olarak tikel olumsuzların sûrlarının ise “leyse”, “bazı”, “bazı leyse”, “leyse külli” olduğunu belirtir.⁹³

Mağnisî, sûr kelimesinin beldenin surlarında alındığını söyler ve nasıl ki surlar beldeyi düşmana karşı korursa aynı şekilde sûr edatı da mevzuun fertlerini korumakta olduğunu söyler ve sûr edatlarını şöyle sıralar: Tümel olumlu önermelerin edatı bütün; tümel olumsuz önermelerin edatı hiçbir şey; tikel olumlu önermelerin edatları bazı ve tek; tikel olumsuz önermelerin edatları ise hepsi değil, bazısı değil vb.⁹⁴

Ma’düle önermeler (konu veya yüklemelerinden her ikisinin veya birinin lafız ve anlam açısından yokluk belirtmesi), genel olarak yüklemi belirsiz olan önermelerdir

⁹² Meḥmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 18-19.

⁹³ A.g.e., 19.

⁹⁴ Mahmud Hasan el-Mağnisî, *Muğni't-Tullâb*, thk. Muhammed Can, 1 bs. (İstanbul, Şefkat Yayıncılık, 2016), 70.

ki İbn Sînâ ve Fârâbî ma'dûleyi bu şekilde tarif eder.⁹⁵ İskilipli ise, hamliye-i ma'dûleyi önermenin mevzu ve mahmulünün birlikte ya da birisinin menfi olması (olumsuz/yokluk) olarak açıklar. Eğer önermenin sadece mevzuu menfi olursa ma'dûle-i mevzu (konunun ma'dûlesi), eğer sadece mahmul menfi olursa ma'dûle-i mahmul (yüklemin ma'dûlesi) ve eğer hem mevzu hem de mahmul menfi olursa ma'dûle-i tarafeyn (iki taraflı ma'dûle) olarak adlandırılır. Ma'dûlenin aksine bir önermenin mevzu ve mahmulü müspet olursa hamliye-i mahsûle ismini alır. "İnsan canlıdır" ya da "İnsan at değildir" önermeleri gibi.⁹⁶ Ahmed Cevdet Paşa iki taraflı ma'dûleye örmek olarak; "Haddini bilmeyen cidden beyni olmayandır" önermesini verir.⁹⁷

Önerme; yüklemli (hamliye) ve şartlı (şartıye) olarak ikiye ayrılır demiştik. Şartlı önermelerin yüklemli önermelerden farkı önermedeki bağın kaldırıldığında iki cümle oluşmasıdır. Yüklemli önermede bağ kaldırıldığında ise elimizde sadece iki kavram kalır.

Şartlı önermelerde mevzu "mukaddem", mahmul de "tâli" olarak isimlendirilir. İskilipli ise önermenin ilk cüzünün "mukaddem" ve ikinci cüzünün ise "tâli" olarak adlandırıldığını söyler ve şartlı önermeleri bitişik (muttasıla) ve ayırık (munfasıla) olarak ikiye ayırır. Bitişik önermeleri de kendi içlerinde gerekli (luzûmi) ve rastlantılı (ittifâki) olarak ikiye ayırır.⁹⁸

Şartlı bitişik önermeler; barındırdığı iki öncül arasında birbirini gerektirme ya da nefyetme durumu bulunan önermelerdir. Ahmed Cevdet Paşa, bitişik şartlı önermeleri; ikinci önerme (tâli) ve birinci önerme (mukaddem) arasında olumlu halinde bitişiklik ve olumsuz halinde ise bitişiklik olmaması olarak açıklar.⁹⁹ "Eğer güneş doğarsa, gündüz oldu demektir" önermesi gibi. İskilipli bu önerme için örnek vermeyi gerekli görmez ve bitişik önermelerin çeşitlerini açıklar.

⁹⁵ Yusuf Daşdemir, "Ma'dûle Önermelerde Varlıksal İçerik Sorunu: Fahreddin er-Râzî-Kutbüddin et-Tahtânî Tartışması", *Nazariyat* 5/2 (Ekim 2019): 77-111.

⁹⁶ Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 19.

⁹⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 65.

⁹⁸ Meşmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 20.

⁹⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 57

İskilipli, gerekli şartlı bitişik önermeyi; önermelerin ikisinden birinin diğerini gerektirdiği olarak açıklar. Yani hüküm bakımından biri diğerine bağlı önermelerdir. “Her ne zaman gündüz olursa, güneş doğmuş olur” örneği gerekli şartlı bitişik bir önermedir. Çünkü gündüzün olması güneşin doğmasına bağlı olup aralarında bitişiklik vardır.¹⁰⁰

Eğer bitişik şartlı önermenin mukaddem (birinci önerme) ve tâlisi (ikinci önerme) arasında bir bağ olmadığı halde tesadüfi bir birleşme sonucunda tâlinin gerçekleşmesi ya da gerçekleşmesi konusunda olumlu ya da olumsuz bir hüküm verilebiliyorsa, İskilipli’ye göre rastlantılı şartlı bitişik önerme söz konusudur. “Eğer insan konuşursa, eşek anırır.” örneği gibi.¹⁰¹

İskilipli’ye göre, ayrık şartlı önermeler, birinci önerme (mukaddem) ve ikinci önermesi (tâli) arasında bulunan zıtlık sebebi ile ayrılığın gerçekleşmesi ya da gerçekleşmemesi hakkında hüküm verilmesi durumudur¹⁰² der ama bir örnek vermez. Ahmed Cevdet Paşa ise, ayrık şartlı önermeler için “Mutlaka ya güneş doğmuştur veya gece mevcuttur.” örneğini verir. Burada mukaddem tâlinin karşıtıdır ve böylece aralarında ayrılık oluşmuştur.¹⁰³

İskilipli bitişik ve ayrık şartlı önermeleri nispet açısından dörde ayırır.

1. Özel ve kişisel (mahsûsa ve şahsiye): Tâlinin mukaddem ile bitişmesi ya da ayrılması hakkında hüküm verilirken mevzuda belirli (muayyen) bir kişiden/şeyden bahsedilen önerme çeşididir.
2. Külli müsevver: Tüm zamanlarda tüm haller üzere tâlinin mukaddem ile birleşmesi ya da ayrılması hakkında hüküm verilen önermelerdir.
3. Cüz-i müsevver: Bazı zamanda bazı haller üzere tâlinin mukaddem ile birleşmesi ya da ayrılması hakkında hüküm verilen önermelerdir.

¹⁰⁰ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 20,21.

¹⁰¹ A.g.e., 21.; Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 68.

¹⁰² Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*,21.

¹⁰³ Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 68

4. Belirsiz (mühmele): Tâlinin mukaddem ile birleşmesi ya da ayrılması hakkında hüküm verilirken hiçbir şekilde zamanın beyan edilmediği önermelerdir.¹⁰⁴ Bu dört önerme ile ilgili olarak İskilipli örnek vermez. İzmirli ise birinci önermeye “Feridun Bey mühendistir”, ikinciye “Bütün insanlar kâtiptir.”, üçüncüye “Bazı canlılar insan değildir” ve dördüncüye ise “İnsan şaşar” örneğini verir.¹⁰⁵

İskilipli ayrık şartlı önermeleri; hakiki, mâni’atü’l-cem ve mâni’atü’l-hulûv olmak üzere üçe ayırır. Ayrıca ayrık şartlı önermeleri, bitişik şartlı önermeler gibi inâdi ve ittifâki olarak ikiye ayırır.

Eğer ayrık şartlı önermede mukaddem ile tâli arasında doğruluk ve yanlışlık açısından zıtlık olduğu ya da olmadığı hakkında hüküm veriliyorsa bu önerme hakikidir. “Sayı ya çift ya tek olur” önermesi gibi.¹⁰⁶ Örnekte de görüldüğü üzere sadece önermenin bir tarafı doğru olabilir. İkisi birlikte doğru olamaz.

Eğer ayrık şartlı önermede mukaddem ile tâli arasında doğruluk açısından zıtlık bulunduğu yahut bulunmadığı hakkında hüküm verilebiliyorsa bu önerme mâni’atü’l-cemdir. “Bu şey ya taşır ya ağaçtır” önermesi gibi.¹⁰⁷ Örnekte de görüldüğü gibi doğruluk açısından aykırılık söz konusudur. Bir şey ağaç ise taş, taş ise ağaç değildir. Fakat tanımda yalnız doğruluk açısından diye sınırladığı için bu önermelerin ikisi birden yanlış olabilir. Yani örneği hatırlarsak bu şey taş da ağaç da olmayabilir ve bir başka şey olabilir.

Eğer ayrık şartlı önermede mukaddem ile tâli arasında yanlışlık açısından zıtlık bulunduğu yahut bulunmadığı hakkında hüküm verilebiliyorsa bu önerme mâni’atü’l-hulûvdür. “Zeyd ya denizdedir ya boğuluyordu” önermesi gibi.¹⁰⁸ Örnekte de görüldüğü üzere önermenin iki tarafı aynı anda yanlış olamaz.

¹⁰⁴ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü’t-Talebe*, 21, 22.

¹⁰⁵ Hakkı İzmirli İsmail, *Mi’yarü’l-Ulûm*, 67-68.

¹⁰⁶ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü’t-Talebe*, 22.

¹⁰⁷ A.g.e., 22.

¹⁰⁸ A.g.e., 22.

2.7 Önermelerin Hükümleri (Ahkâm-ı Kazâyâ)

İskilipli, klasik mantık kitaplarında geçtiği üzere, önermenin hükümleri başlığı altında çelişki (tenâkuz) ve döndürme (aks) konularını açıklamaktadır.

2.7.1 Çelişki (Tenâkuz)

Sühreverdî, çelişkiyi “zâtı gereği biri doğru iken diğerinin yanlış olmasını gerektiren bir cihetle olumluluk ve olumsuzluk itibariyle iki önermenin farklı oluşu”¹⁰⁹ olarak açıklar. Kâtibî ise çelişkiyi, iki önermenin icab ve selb açısından yani birinin doğru iken diğerinin yanlış olmasını gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk açısından birbirinden farklı olması olarak tanımlar.¹¹⁰ Yani, yüklem ve konuları aynı iki önermenin nitelik ve nicelik açısından birbirinden farklı olmasıdır. Bu da önermelerinin biri tümel ise diğeri tikel, biri olumlu ise diğeri olumsuz olacak demektir. “Bekir kâtiptir” ve “Bekir kâtip değildir” önermeleri arasında çelişki vardır.

İskilipli, çelişkiyi açıklarken önermeler arasındaki ihtilafın özsel olduğunu söyler ve önermelerinden birinin doğruluğu (sıdkı) diğerinin yanlışlığını (kızbini) icap ettirdiğini belirtir. İki önerme arasında çelişki bulunması için ise sekiz şart gerektiğini ifade eder. Mevzu, mahmul, zaman, mekân, izâfet, kuvve-fiil (güç-fiil), parça-bütün (cüz’i-küllî) ve şart açısından önermeler bir olursa (ittihad ederse) çelişki hâsıl olur.¹¹¹

İskilipli, “Zeyd ayaktadır”, “Amr ayakta değildir.” önermelerini mevzuda birlik olmaması; “Zeyd ayaktadır”, “Zeyd ayakta değildir.” önermelerini mahmulde birlik olmaması; “Zeyd gece ayaktadır.”, “Zeyd gündüz ayakta değildir.” önermelerini zamanda birlik olmaması; “Zeyd mescitte ayaktadır.”, “Zeyd çarşıda ayakta değildir.” önermelerini mekânda birlik olmaması; “Zeyd Amr’ın babasıdır.”, “Zeyd Bekir’in babası değildir.” önermelerini izâfette birlik olmaması; “Şarap dinen müskirdir.” (bi’l –kuvveti), “Şarap dinen müskir değildir.” (bi’l-fiil) önermelerini

¹⁰⁹ Şihâbüddîn es-Sühreverdî, *Kitâbü’t-Telvihât*, çev. Ahmet Kamil Cihan, 1 bs. (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 102.

¹¹⁰ Kâtibî, *Şemsiyye Risalesi*, Tahkik Çeviri ve Şerh, çev. Ferruh Pilavcı, 1 bs. (İstanbul, Litera Yayıncılık, 2017), 118.

¹¹¹ Mehmed Âtuf İskilipli, *Muînü’t-Talebe*, 25.

kuvve-fiil açısından birlik olmaması; “Zenci siyahtır.” (bazıları) “Zenci siyah değildir.” (hepsi) önermelerini cüz’i-küllî açısından birlik olmaması; “İnsan cennete girer.” (mümin olmak şartıyla), “İnsan cennete giremez” (kâfir olmak şartıyla) önermelerini şart açısından birlik olmaması cihetinden örnek vererek çelişkinin bu örneklerin hiçbirinde oluşmayacağını söyler.¹¹²

İskilipli’ye göre önermeler arasındaki çelişki ilişkisini şu tablo ile gösterebiliriz.¹¹³

Tablo 2.1: Önermeler Arası Çelişki İlişkisi

Tümel Olumlu önerme	Çelişği	Tikel Olumsuz önerme
Tikel Olumsuz önerme	Çelişği	Tümel Olumlu önerme
Tümel Olumsuz önerme	Çelişği	Tikel Olumlu önerme
Tikel Olumlu önerme	Çelişği	Tümel Olumsuz önerme
Belirsiz Olumlu önerme	Çelişği	Tümel Olumsuz önerme
Belirsiz Olumsuz önerme	Çelişği	Tümel Olumlu önerme
Şahsi Olumlu önerme	Çelişği	Şahsi Olumsuz önerme

2.7.2 Döndirme (Aks)

İbn Sînâ, döndürmeyi, olumlu (icab) ve olumsuzun (selb) olduğu gibi kalması şartıyla konunun yüklem, yüklemün konu yapılması olarak açıklar. Ama önermenin doğruluk değeri değişmemelidir.¹¹⁴ Döndürme sayesinde önermenin kendisinden ikinci bir önerme elde edilir ve ilk önerme öncül, ikincisi ise sonuç adını alır. “Her

¹¹² A.g.e., 25-26.

¹¹³ A.g.e., 26-27.

¹¹⁴ İbn Sîna, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol, 1 bs. (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013) 58.

baba sorumludur” öncülünün konusunu yüklem ve yüklemine konu yaptığımızda “Bazı sorumlular babadır” sonucuna ulaşırız. Bu iki önerme bu haliyle eşdeğerdir.¹¹⁵

İskilipli, önermelerin hükümlerinden (ahkâm-ı kazâyâ) biri olduğunu söylediği döndürme; düz döndürme (müstevî) ve ters döndürme (nâkız) olarak ikiye ayırır. Düz döndürmede; tasdîk, îcâb, selb, sabit kalır ama mevzu mahmul ve mahmul de mevzunun yerine geçer.¹¹⁶ Daha açık ifadeyle bir önermenin olumluluk, olumsuzluk, doğruluk ve yanlışlık değerleri sabit kaldığı halde konusu yüklem ve yüklemi de konu olursa düz döndürmedir.

İskilipli’ye göre önermeler arasındaki döndürme ilişkisini şu tablo ile gösterebiliriz.¹¹⁷



¹¹⁵ İbrahim Emiroğlu, Hülya Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1 bs. (İstanbul, Litera Yayınları, 2018), 95.

¹¹⁶ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 28.

¹¹⁷ A.g.e., 28-29.

Tablo 2.2: Önermeler Arası Döndürme İlişkisi

Tümel Olumlu önerme	Düz Döndürmesi	Tikel Olumlu önerme
Tikel Olumlu önerme	Düz Döndürmesi	Tikel Olumlu önerme
Tümel Olumsuz önerme	Düz Döndürmesi	Tümel Olumsuz önerme
Tikel Olumsuz önerme	Düz Döndürmesi	Yok
Belirsiz Olumlu önerme	Düz Döndürmesi	Tikel Olumlu önerme
Belirsiz Olumsuz önerme	Düz Döndürmesi	Yok
Şahsi önermeler	Düz Döndürmesi	Yok

İskilipli'ye göre ters döndürmede (aks-i müstevi); tasdîk, îcâb, selb, sabit kalır ama ikinci önermenin çelişigi birinci önerme ve birinci önermenin çelişigi de ikinci önerme yapılır.¹¹⁸ Daha açık ifadeyle bir önermenin olumluluk, olumsuzluk, doğruluk ve yanlışlık değerleri sabit kaldığı halde konusunun çelişigini yüklem, yüklem çelişigini ise konu yapılırsa ters döndürmeye ulaşılır.

İskilipli'ye göre önermeler arasındaki ters döndürme ilişkisini şu tablo ile gösterebiliriz.¹¹⁹

¹¹⁸ A.g.e., 29.

¹¹⁹ A.g.e., 30.

Tablo 2.3: Önermeler Arası Ters Döndürme İlişkisi

Tümel Olumlu önerme	Ters Döndürmesi	Tümel Olumlu önerme
Tikel Olumlu önerme	Ters Döndürmesi	Yok
Tümel / Tikel Olumsuz önerme	Ters Döndürmesi	Tikel Olumsuz

2.8. Kıyas

Kıyas, bir ilişki kurma tarzı olup en az iki öncül ve bu öncüllerden zorunlu olarak çıkan neticeden oluşur. İlk iki öncülde tekrarlanan ve öncüller arasında ilişki kurulmasını sağlayan terime orta terim denir. Orta terim sayesinde öncüllerden netice çıkarılır. Dolayısıyla kıyas bildiklerimizi âdeta üst üste koyarak bilmediklerimize ulaşmanın en sağlam yoludur. İnsanın akıl yürütme formlarından biri olan kıyas, Aristoteles tarafından sistemleştirilmiştir. Kıyasın en mükemmel şekli ise tümdengelimdir (ta'lil). Bu sebeple klasik mantık tümdengelimi kullanır. Diğer akıl yürütme yolları olan tümevarım (istikra) ve analogi (temsil) ile ilgilenmez. Geçerli bir tümdengelimde sonuç öncüllerin içinde gizli olarak bulunmaktadır. Kıyas da zaten bu gizli olanı açığa çıkartmanın kurallarından ibarettir. O halde tümdengelim bir çıkarım metodudur. Tümdengelim sayesinde bilgilerimizi sistemleştirir ve ispata ulaştırır.¹²⁰

Kıyas, bir akıl yürütme şekli olup mantık ilminin gayesidir. Mantıkta tasdikâtın makâsıdı olarak görülen kıyas, iki önermeden zorunlu olarak üçüncü önermeyi elde etme yoludur. Aristoteles'in "Kıyas bir sözdür ki kendisinde, bazı şeylerin konulmasıyla, bu verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla gerekli olarak çıkar."¹²¹ diyerek tanımladığı kıyası Ahmed Cevdet Paşa, önermelerden

¹²⁰ Emiroğlu ve Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 182,183; Kömürcü, *Mantığın Temel Kavramları*, 155-156.

¹²¹ Aristoteles, *Organon, III, Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2 bs. (İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1966), 5.

oluşmuş bir delil olup her ne zaman önermeler zâhir olsa, ondan bir diğer önerme lâzım gelir, diyerek açıklar.¹²²

İskilipli de, mantık geleneğindeki tanımlara uygun bir şekilde kıyası, önermelerden oluşmuş bir söz olup ne zaman söylenirlerse onların kendinden diğer bir söz lazım gelir, diyerek açıklar. Aynı şekilde kıyası; kesin kıyas (iktirânî) ve seçmeli kıyas (istisnâî) olarak ikiye ayırır.

Netice veya çelişğinin (nâkız) bil fiil zikredilmediği kıyaslar kesindir (iktirânî).¹²³ Daha açık bir ifadeyle eğer öncüllerde sonuç anlam itibariyle olup da şeklen yoksa kesin kıyas söz konusudur. “Her cisim birleşiktir.”, “Her birleşik olan sonradan yaratılmıştır.” , “O halde her cisim sonradan yaratılmıştır.” kıyasında görüldüğü üzere sonuç aslında ilk iki önermenin içinde anlam itibariyle olduğu halde şekil açısından yoktur.

Netice ve çelişğinin (nâkız) bil fiil zikredildiği kıyaslar ise seçmelidir (istisnai).¹²⁴ Daha açık bir ifadeyle eğer kıyasın sonucu, ilk iki öncülde hem anlam hem de şeklen varsa seçmeli kıyas söz konusudur. “Güneş doğarsa gündüz mevcuttur.” “ Güneş doğmuştur” “O halde gündüz mevcuttur.” kıyasında görüldüğü üzere sonuç aslında ilk önermenin için hem anlam hem de şekil açısından vardır.

İskilipli, kesin (iktirânî) kıyasın iki öncülde (mukaddmeden) oluştuğunu söyler. Her iki öncülde tekrarlanan kelimeye orta terim (hadd-i evsat), matlubun mevzuuna küçük terim (hadd-i asgar) ve matlubun mahmulüne de büyük terim (hadd-i ekber) denildiğini belirtir. Ayrıca hadd-i asgarın bulunduğu öncüle küçük (sağır), hadd-i ekberin bulunduğu öncüle büyük (kübra) ve bu iki öncüle birden şekil ve ilk iki öncül sonucunda ortaya çıkan önermeye ise netice ve matlub denir.¹²⁵ Daha açık bir ifadeyle öncüllerde tekrarlanan ve sonuçta yer almayan “orta terim”, kaplamı büyük ve sonuçta yüklem olan “büyük terim” ve kaplamı küçük ve sonuçta konu olan ise “küçük terim”dir.

¹²² Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedât*, 83.

¹²³ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 31.

¹²⁴ A.g.e., 31.

¹²⁵ A.g.e., 31.

Küçük önerme ile büyük önermenin birleşiminden meydana gelen kalıba şekil dendiğini söyleyen İskilipli, mantıkta dört şeklin zikredildiğini belirtir. Bu dört şekli şu tablo ile gösterebiliriz.¹²⁶

Tablo 2.4: Kıyasta Dört Şekil

	Küçük Öncül	Büyük Öncül	Netice
Orta Terim	Yüklem	Konu	1. Şekil
Örnek	Her insan nefes alır.	Her nefes alan hayat sahibidir.	O halde insan hayat sahibidir.
Orta Terim	Yüklem	Yüklem	2. Şekil
Örnek	Her insan canlıdır.	Hiçbir taş canlı değildir.	O halde hiçbir insan taş değildir.
Orta Terim	Konu	Konu	3. Şekil
Örnek	Her insan canlıdır.	Her insan düşünür.	O halde bazı canlılar düşünür.
Orta Terim	Konu	Yüklem	4. Şekil
Örnek	Her insan düşünür.	Her kâtip insandır.	O halde bazı düşünenler kâtipdir.

İskilipli, bu dört şeklin netice verebilmesi için şartlarını da sayar. 1. şeklin şartı küçük öncülün olumlu ve büyük öncülün tümel olmasıdır. 2. şeklin şartı iki öncülden

¹²⁶ Mehmed Âtuf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 32.

birinin olumlu, diğzerinin olumsuz olması ve büyük öncülünün illa tümel olmasıdır. 3. Şeklin Şartı küçük öncülün olumlu ve her iki öncülden birinin tümel olmasıdır. 4. Şeklin Şartı ise küçük öncülünün tümel ve her iki öncülün olumlu yahut öncülerden birinin tümel olmasıyla birlikte, diğzerinin olumsuz olmasıdır. Bütün bunlar sonucunda çıkan netice ise 1. Şekil kıyasların insan tabiatına en uygun ve en iyi neticeyi verdiği için tercih edilmesi gerektiğidir ve bu sebeple ilimlerin olsdr. 3. ve 4. Őekilse insan tabiatından uzaktır. Bu sebeple 1. Őekle döndürülmeleri gerekir. 2. Şekil bir dereceye kadar netice verse de kemali netice için o da 1. Őekle döndürülmelidir.¹²⁷

İskilipli 1. Şeklin sonuç veren dört modu olduğunu söyler.¹²⁸ Bu modları aŐađıdaki tabloda gösterebiliriz.



¹²⁷ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 32,33.

¹²⁸ A.g.e., 33.

Tablo 2.5: Şeklin Sonuç Veren Dört Modu

	Küçük Öncül	Büyük Öncül	Netice
1. Mod	Tümel Olumlu	Tümel Olumlu	Tümel Olumlu
Örnek	Her cisim birleşiktir.	Her birleşik yaratılmıştır.	Öyleyse her cisim yaratılmıştır.
2. Mod	Tümel Olumlu	Tümel Olumsuz	Tümel Olumsuz
Örnek	Her cisim birleşiktir.	Hiçbir birleşik kadim değildir.	Öyleyse hiçbir cisim kadim değildir.
3. Mod	Tikel Olumlu	Tümel Olumlu	Tikel Olumlu
Örnek	Bazı cisimler birleşiktir.	Bütün birleşikler yaratılmıştır.	Öyleyse bazı cisimler yaratılmıştır.
4. mod	Tikel Olumlu	Tümel Olumsuz	Tikel Olumsuz
Örnek	Bazı cisimler birleşiktir.	Hiçbir birleşik kadim değildir.	Öyleyse bazı cisimler kadim değildir.

İskilipli, kesin (iktirânî) kıyasın; iki yüklemli önermeden, iki şartlı birleşik önermeden, iki şartlı ayrık önermeden, biri yüklemli diğeri şartlı birleşik önermeden, biri yüklemli diğeri şartlı ayrık önermeden ya da biri şartlı birleşik diğeri ayrık önermelerden oluştuğunu söyler. İki yüklemli önermelerden oluşan kıyasa “yüklemli kesin kıyas” denirken diğelerine “şartlı kesin kıyas” denir.¹²⁹

Seçmeli kıyasta (kıyas-ı istisnâî) iki öncülün oluşup ilkinde şartlı, ikincisine ise seçmeli öncül denir. Bu kıyasın netice vermesi için üç şart vardır. Şartlı öncülün olumlu olması, bu öncül bitişik ise gerekli, ayrık ise gerekli (inâdi) olması ve de şartlı ya da seçmeli öncülün tümel olması gerekmektedir.¹³⁰

¹²⁹ Mehmed Âtîf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 34.

¹³⁰ A.g.e., 34.

Eğer şartlı öncül bitişik olursa bu durumda iki şıkkın olacağını söyleyen İskilipli, ya şartlı öncülün aynını istisna etmek ya da seçmeli öncülün zıddını istisna etmek gerektiğini belirtir. “Bu insan ise canlıdır. Fakat insandır. Öyleyse o canlıdır.” ilk şıkka, “Bu insan ise canlıdır. Fakat canlı değildir. Öyleyse insan da değildir.” ise ikinci şıkka örnektir.¹³¹

Eğer şartlı öncül ayrık olursa bu durumda iki şıkkın olacağını söyleyen İskilipli, ya iki öncülden birini istisna etmek ya da iki öncülden birinin zıddını istisna etmek gerektiğini belirtir. “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Lakin tektir. Öyleyse çift değildir.” ilk şıkka, “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat tek değildir. Öyleyse o çifttir.” ise ikinci şıkka örnektir.¹³²

2.9. Beş Sanat (Sınâ'ât-ı Hamse)

Beş sanat, kıyas türlerinin uygulama alanlarını ifade eden bir terim olup burhan, diyalektik (cedel), retorik (hitabet), şiir ve safsata (mugâlata) olarak sıralanır. Bu sıralanış doğruluk değeri ve sağlamlık kalitesinin gittikçe azalması şeklindedir.¹³³

Beş sanat, beş farklı çıkarım çeşidi olup bilgiye ulaşmamızı sağlar. Zihin bu sanatları kullanarak hem bir şeyleri bildirir hem de bilgiye ulaştırır. Aralarındaki fark, tasdiki değerlerin birbirinden ayrı olmasıdır. Amacı ise ifadelerin doğruluk, güvenilirlik ve sağlamlık değerinin açığa çıkarılmasıdır. Söz konusu sanatlar ilk kez Aritoteles tarafından, 2. Analitikler, Topikler, Sofistik Çürütmeler, Retorik ve Poetika isimli kitaplarında işlenmiştir. Bu beş sanatı kullanmak için akıl kıyas yapar.¹³⁴

İskilipli, kıyasın maddesi itibariyle beş kısma ayrıldığını ve şanının yüceliğinden ötürü bu beş maddenin ayrı ayrı konular olarak mantık uleması tarafından açıklandığını söyler ve kendisi de bu geleneği sürdürür.¹³⁵

¹³¹ A.g.e., 35.

¹³² A.g.e., 35-36.

¹³³ M. Naci Bolay, “Beş Sanat”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/546.

¹³⁴ Emiroğlu ve Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 43-45; Kömürcü, *Mantığın Temel Kavramları*, 197-198.

¹³⁵ Mehmed Âtuf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 36.

Burhanın, gerçeğe uygun (yakini) önermelerden oluştuğunu söyleyen İskilipli, kesinlik taşıyan öncülleri (yakiniyât) altıya ayırır ve sırasıyla açıklar. *Îsâgûcî* metninde ise bu konuda sadece örnekler vardır ama İskilipli, Gelenbevî diğer mantıkçıların kitaplarından tanımları derler, yer yer de örnekleri izah eder.¹³⁶

Önsel-Apriori (Evveliyât): Aklın, başka bir delile ihtiyaç duymadan mücerret taraflarını tasavvur etmekle kesin (kati) bir şekilde hükmettiği şeydir. “Bir ikinin yarısıdır.”, “Bütün parçadan büyüktür.” gibi örneklerde de görüldüğü üzere akıl sadece konu ve yüklem arasındaki ilişkiyi düşünmekle sonuca kesin bir şekilde varır.

Tecrübeler (Mücerrebât): Duyuların (gözlem, deney vb.) tekrarı ile aklın hükmettiği önermelerdir. “Sakamonya bitkisi (bingöz otu) ishal yapar.” gibi. Görüldüğü üzere bu otun, halk arasında sürekli ishali tedavi etmek için kullanılması sonucunda kesin bir bilgi oluşmuştur.

Gözlemler (Müşâhedât): Dış yahut iç duyular vasıtasıyla aklın hükmettiği önermelerdir. “Güneş ışık vericidir.”, “Ateş yakıcıdır.” gibi.

Sezgiler (Hadsiiyât): Sezgi yoluyla delillerden neticeye zihnin bir anda varması sonucu aklın hükmettiği önermelerdir. “Ay ışığını güneşten alır” önermesi gibi. Zihin ay ve güneşin arasındaki uzaklık ve yakınlığı ve dahi ışıklarını düşününce zihin bir anda ışığın kaynağını bulur.

Doğru haberler (Mütevâtîrât): Yalan söylemekte ittifak etmeleri imkânsız görülen bir gurubun haber vermesi ve tanıklıkları aracılığı ile aklın hükmettiği önermelerdir. “Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberlik iddia etti ve mucize gösterdi.” gibi.

Kıyası kendinden önermeler (Kazâyâ kıyâsâtihâ meahâ): Konu ve yüklemi hakkında gizli bir kıyas vasıtası sonucunda aklın hükmettiği kıyaslardır. “Dört çift rakamdır” gibi. Çünkü akıl dört rakamını düşünür düşünmez, dördün ikiye bölündüğünü ve ikiye bölünen her sayının çift olduğuna hükmeder.¹³⁷

İskilipli, diğer dört sanatı yani cedel, hatâbe, şiir ve mugalatayı son derece özet bir şekilde ve *Îsâgûcî* metninde olduğu şekilde aktarır. Tanımlar birebir aynıdır ama İskilipli, klasik mantık kitaplarından örnekler aktarır. Kitabın öğrenciler için soru

¹³⁶ A.g.e., 37-38.

¹³⁷ Mehmed Âtuf İskilipli, *Muînü't-Talebe*, 38.

cevap şekliyle hazırlanmasını ve de mantık ilmine bir giriş olarak yazıldığını düşünürsek bu son derece normal bir tavidir.



Tablo 2.6: Çeviri Yazı Alfabeti

ا	a, e	ط	t
ء	'	ظ	z
ب	b	ع	'
پ	p	غ	ğ
ت	t	ف	f
ث	ş	ق	k
ج	c	ك	k
چ	ç	گ	g
ح	h	ڭ	ñ
خ	h	ل	l
د	d	م	m
ذ	z	ن	n
ر	r	و	v
ز	z	ه	h
س	s	ی	y
س	ş	ة	ta
ص	ş	آ	ā, a
ض	z, d		

MU'ÎNU'T-ŦALEBE LATİNİZASYONU

Mu'înu't- Ŧalebe

Mütercim ve muharriri SulŦan Fatih Cami '-i Ŧerîfi dersi'âmlarından

İskilipli Meħmed Âtîf

Fiâtı maktû' 2 ğuruşdur.

Maħall-i furuħtu Kitabçılar Kahyâsı Çatalcalı Ħasan Efendi'nin dükkânı ile Fatih'de
kütüphane taħtında Emrullah Efendi'nin dükkânıdır.

Dersaâdet

Maħbaa-i' Ahmed Kâmil, SulŦan Bâyezid'de Baķırcılar karşısı

numara 71

1326

Mu‘înu’-t- Talebe

İmtihan olacak talabe-i’ ‘ulûm efendilere teshilât olmak üzere ‘ilm-i mantıkdan (Îsâgûci) nam metin ile fâzıl muhakkik İsmâ‘il Gelenbevî’niñ şerhi ve diğerk şerhleriñ bir nebzesi mezc, suâl ve cevab tarzında tertîb olunarak ğâyet vâdih ve kifâyet idecek derece mesâ‘il-i mantıkî câmi‘ olmak şûretiyle Türkçe’ye tercüme edilmiştir.

Mütercim ve muharriri Sulţan Fatih Cami‘ şerifi dersi‘amlarından
İskipli Mehmed Âtîf

Dersaâ‘det

Maţbaa-‘i Ahmed Kâmil Sulţan Bâyezid‘de bakırcılar karşıısı

numara 71

1326

Mu‘înu’- Talebe

Bismillahirrahmânirrahîm

Elhamdülillâhillezî hassasa nev‘a’l insâni min cinsi’l hayevâni bi’ktisâbi’l-mechûli mine’l-ma‘lûmi taşavvuran ve taşdıkan. Ve’s-şalâtü ‘alâ Muhammedin bi kâtî’l hücceti ve sâti’l burhâni ve ‘alâ âlihî ve eşhâbihî ecma‘în.

Mukaddime

Her ‘ilm, cihet-i vaḥdet-i zâtiyye veyâ cihet-i vaḥdet-i ‘arâziyye ile zabt olunan mesâil-i kesîradan ‘ibâretidir.

Her ‘ilmiñ cihet-i vaḥdet-i zâtiyyesi mevzû’îdir. Cihet-i vaḥdet-i ‘arâziyyesi de ğâyesidir.

Bir ‘ilmiñ mevzu’u o ‘ilmde ‘avâriż-ı zâtiyyesinden bahs olunan şeydir: Mesela ‘ilm-i mantıka nisbetle ma‘lûmât-ı taşavvuriyye ve ma‘lûmât-ı taşdıkiyye gibi.

‘Avâriż-ı zâtiyye: Bir şeye’ cüz’-i e‘ammı veya cüz’-i eḥaşşı veyahud ḥâric-i müsâvi vâsıtasıyla ‘arîz olan aḥvâldir.

Bir ‘ilmiñ ğâyesi: O ‘ilmi taḥsil üzere tertib eyleyen fa‘idedir: Mesela mantıka nisbetle fikirde ya’nî tertîb-i umûr-i ma‘luma yapmakda ḥaḫâdan ‘işmet gibi.

Şu ḥalde bir kimse bir ‘ilmi taḥsil etmek ister ise icmâlen mesâ’iline vâkıf olmak için evvelâ o ‘ilmi hem cihet-i vaḥdet-i zâtiyye ve hem de cihet-i vaḥdet-i ‘arâziyyesiyle yâhud yalnız birisiyle bilmelidir.

Binâen‘aleyh her iki cihet i‘tibarıyla ‘ilm-i mantıki ta‘rif münâsib görülmüşdür.

Cihet-i vaḥdet-i zâtiyyesiyle ‘ilm-i mantıki: “İlmun yebḥaşu fihi ‘an aḥvâli’l-ma‘lûmâti’t-taşvîriyyeti ve’t-taşdıkiyyeti min ḥayşu şıḫḫati îşâlihâ ilâ mechûli taşavvuriyyin ve taşdıkiyyin”: Ya’nî bir ‘ilmdir ki ‘anda meḥûlât-ı taşavvuriyye ve meḥûlât-ı taşdıkiyyeye îşâl saḫîḫ olmak cihetinden ma‘lûmât-ı taşavvuriyye ve ma‘lûmât -ı taşdıkiyyenin aḥvâllerinden bahs olunur dimekdir.

Cihet-i vaḥdeti ‘arâziyyesiyle ‘ilm-i mantıki: “Āletün kânûniyyetün ta‘şimu mürâ‘âtihe’z-zihne ‘ani’l-ḫatâ’i fi’l-fikri”: Ya’nî birtakım âlet-i kânûniyye ve mesâildir ki, âna ri‘âyet itmek tertib-i umûr-i ma‘lûme icrâ olunur iken zihni ḥaḫâdan ḫıfz eyler, dimekdir.

Şu halde ‘ilm-i mantık ma‘lûmât-ı taşavvuriyye ve ma‘lûmât-ı taşdıkiyyenin ahvâlinde bahs eylediği cihetle iki kısma ayrılmıştır. Biri taşavvurât diğeri taşdıkâttır. Taşavvurât ile taşdıkâttan her biri için mebâdî ve makâşid vardır. Taşavvurâtın mebâdîsi külliyyât-ı hamse, makâşid kavli şârihidir. Taşdıkâtın mebâdîsi kağâyâ ve ahkâm-ı kağâyâ, makâşid kıyasdır. Kıyasdan bahs ise ya şûret veyâhud madde ‘itibarılıdır. Maddesi ‘itbârıyla kıyas beş kısımdır ki, âna şinâ‘ât-ı hamse ıtlâk olunur. Nitekim kitabın nihayetinde gelecektir. Binâen‘aleyh ‘ilmi mantık dokuz bâb üzere mürettebdır.

BÂB-I EVVEL

Bâb-ı evvel taşavvurâtın mebâdîsi olan külliyyât-ı hamse beyânındadır. ‘Ulemâ-i mantığın nazarıları bizzat me‘ânîye ve bi’l-‘arâz da elfâza ta‘alluk eylediğinden ‘ilm-i mantıkda elfâzdan bahs olunmamağ lâzım geliyor ise de fağat me‘ânîyi ifâde ve istifâde elfâz ve delâlet-i elfâza tevakkuf eylediği cihetle ‘ulemâ-i mantık elfâz ve delâlet-i elfâzdan kitâblarının ibtidâsında bahs ediyorlar. Binâen‘aleyh evvela elfâz ve delâlet bahisleri beyân olunmağ münasib oldu.

Sual: Delâlet nedir? **Cevab:** “Kevnü’ş-şey’i bi-haysu yenfehîmu minhu şey’in âhar.” Şey-’i evvele dâll ve şey-’i şâniye medlûl tesmiye olunur.

Sual: Delâlet kaç kısımdır? **Cevab:** İki. Biri lafziyye diğeri ğayr-i lafziyyedir.

Sual: Delâlet-i lafziyye nedir ve kaç kısımdır? **Cevab:** Eğer dâll lafz ise delâlet-i lafziyye olub üç kısma munğasimdir.

(1) Delâlet-i lafziyye-i ‘akliyye: Duvarın arkasından işidilen lafzın vücûduna delâleti gibi.

(2) Tabî’iyye: “Ah” lafzının vec-’i şadra delâleti gibi.

(3) Vaz’iyye: “Zeyd” lafzının müsemmâsına delâleti gibi.

Sual: Delâlet-i ğayr-i lafziyye nedir ve kaç kısımdır? **Cevab:** Eğer dâll lafz değil ise delâlet-i ğayr-i lafziyye olub bu daği üç kısma munğasimdir.

(1) Delâlet-i ğayr-i lafziyye-i ‘akliyye: ‘Âlemiñ Sâni‘ Te‘âlâ’nın vücûduna delâleti gibi.

(2) Vaz’iyye: Hütût, u‘kûd, işârât, naşb gibi şeylerin medlûlâtına delâleti gibi.

(3) Tabî'iyye: Ma'şûku ru'yet esnâsında 'âşıkda hâsıl olan tegayyurât-ı levniyyeniñ 'aşka delâleti gibi. Delâlet-i sa'iraniñ inzibâtı olmadığından, 'ilm-i mantık da ancak delâlet-i lafzıyye-i vaz'iyeden bahs olunuyor.

Sual: Delâlet-i lafzıyye-i vaz'iyeye kaç kısımdır? Üçdür.

(1) Muţâbaķat: "Hiye delâletü'l-lafzi 'alâ tamâmi mâ vuği'a lehû."

(2) Teğammun: "Hiye delâletü'l-lafzi 'alâ cüz'i mâ vuği'a lehû."

(3) İltizâm: "Hiye delâletü'l-lafzi 'alâ lâzımı mâ vuği'a lehû fi'z-zihni": İnsân lafzı tamam-ı m'anâsı olan hayevan-ı nâtık bi'l-muţâbaķa, mecmû'u zımnında nâtık ile hayevândan her birine bi't-teğammun, faraza binâen kâbil-i 'ilm u şan'at-ı kitâbete bi'l-iltizâm delâlet eylediği gibi.

Sual: Bi'l-vağ' dâll olan lafz kaç kısımdır? İkidir.

(1) Müfred: "Hüvellezî lâ yurâdu bi'l-cüz'î minhu delâleten 'alâ cüz'i ma'nâhu": İnsan, Abdullah lafızları gibi.

(2) Mürekkeb: "Hüvellezi yurâdu bi'l-cüz'î minhu delâleten 'alâ cüz'i ma'nâhu": "Ġulâmu 'Amrin" gibi.

Sual: Lafz-ı müfred kaç kısımdır? Cevab: İki cüz'î ve küllîdir.

Sual: Cüz'î nedir? Cevab: "Hüvellezî yemne'u nefse taşavvuri mefhûmihî 'an vukû'i ş-şeriketi fihi": Zeyd lafzı gibi; çünkü Zeyd lafzınıñ nefsi mefhûmu mutesavveri (ki hayevânı nâtık ma'a't-teşahhusdur) şeriket-i vukû'na mâni'dir.

Sual: Cüz'î kaç kısımdır. İki. Cüz'iy-i haķîķî ve cüz'iy-i izâfîdir. Cüz'iy-i haķîķînin ta'rîfi sebķ eyleyen ta'rîfdir. Cüz'iy-i izâfî ise e'amm tahtında bulunân eħasdan 'ibâretdir. Beynlerinde fark-ı cüz'î, izâfî-i cüz'iy-i haķîķîden e'amm-ı mutlak ile e'ammdır.

KÜLLİYYÂT-I ĦAMSE

Sual: Küllî nedir? Cevab: "Hüvellezî lâ yemne'u nefse taşavvuri mefhûmihî 'an vukû'i ş-şeriketi fihi." Ya'nî: Delîl ve vücûd-i ĥâricîden kaç'u'n-nazar nefsi mefhûm-i mutesavveri şeriket vukû'una mâni' olmayan lafızdır: İnsan, şems, vâcib, lâ-şey' lafızları gibi. Zira burhân ve vücûd-ı ĥâricîden kaç-ı nazar olunur ise elfâz-ı mezkûreniñ nefsi mefhûm-i mutesavverleri şeriket vukû'una mâni' değildir.

Sual: Küllî kaç kısmıdır. Cevab: İki. Biri zâtî diğeri 'arazîdir.

Sual: Küllîyy-i zâtî nedir? Cevab: "Hüvellezî yedhulu fi haqîkati cüz'ıyyâtihî." Ya'nî: Cüz'ıyyât ve efrâdınıñ haqîkat ve mâhiyetinden hâriç olmayan küllîdir: İnsan, feres, ğanem'e nisbetle hayvân gibi.

Zira hayvân hem insanıñ hem de feres ile ğanemin haqîkatinde dâhildir.

Sual: Küllîyy-i zâtî kaç kısmıdır? Cevab: Üç kısmıdır, çünkü küllîyy-i zâtî ya huşûşiyetle değil ancak şeriket 'itibâriyle "mâ hüve" ile vukû' bulan suâliñ cevâbında maqûl ve maħmûl olur. Yâhud hem huşûşiyet hem de şeriket veya yalnız huşûşiyet 'itibâriyle "mâ hüve" ile vukû' bulan suâliñ cevabında maqûl ve maħmûl olur. Veyâhud "mâ hüve" ile değil, "eyyü şey'in hüve fi zâtihî" ile vukû' bulan suâliñ cevabında maqûl olur. Evvelkine cins, ikinciye nev', üçüncüye faşl denir.

Sual: Cins nedir? Cevab: "Küllîyyün maqûlün 'alâ keşîrine muhtelifine bi'l-haķâiki fi cevâbi mâ hüve." Ya'nî: Ancak şeriket 'itibariyle "mâ hüve" ile vuku' bulan sualiñ cevabında haqîkatçe muhtelif bulunan (efrad-ı keşire maħmul vaki' olan) küllidir: (Me'l-insânu ve'l-feresu) diye şeriket 'itibariyle vuku' bulan suale cevab vaki' olan (hayvân) gibi. Çünkü "mâ" ile vuku' bulan sual, sual olunan şeyleriñ tamam-ı mâhiyetindedir. İnsân ile feresiñ tamâm-ı mâhiyet-i müşterekeleri ise hayvândır. Amma (me'l-insânu) diye başka bir şey ile iştirâki i'tibar edilmeyerek huşûşiyetle insândan (mâ hüve) ile sual olunur ise insanın tamâm-ı mâhiyetinden sual demek olduğundan (hayvânun naṭıķun) ḥadd-i tâmmı ile cevâb verilmek lazım gelib yalnız (hayvân) ile cevab verilmez. Çünkü yalnız hayvân tamâm-ı mâhiyet değildir.

Sual: Cins kaç kısmıdır. Cevab: Üçdür: Eğer bir cinsiñ fevķinde cins olmayub tahtında cins olur ise cins-i 'âlîdir: Cevher gibi. Ve eğer bir cinsiñ hem fevķinde ve hem tahtında cins bulunur ise cins-i mutevassıtdır: Cism-i nâmî gibi. Çünkü cism-i nâmîniñ hem fevķinde ve hem tahtında cins vardır. Zira cism-i nâmîniñ fevķinde cevher, tahtında hayvân ve nebat cinsleri bulunur. Ve eğer fevķinde cins olub tahtında olmaz ise cins-i sâfildir: Hayvân gibi. Zira hayvânıñ fevķinde cism-i nâmî cinsi olub tahtında cins yoķdur.

Sual: Nev' nedir? Cevab: "Küllîyyün maqûlün 'alâ keşîrine muhtelifine bi'l-'adedi düne'l-haķîkati fi cevâbi mâ hüve." Ya'ni, huşûşiyet ve şeriket veya yalnız huşûşiyet i'tibariyle mâ hüve ile vuku' bulan sualiñ cevabında haqîkatçe değil, ancak 'aded ve 'avârızca zihnen veya ḥaricen muhtelif bulunan efrad-ı keşireye maħmul olan

küllidir: (Mâ Zeydun ve Amrun) diye vuku‘ bulan suale cevap vaki‘ olan (insân) gibi. Çünkü (mâ) ile hâricde sıfat ve ‘avarızca muhtelif bulunan Zeyd ile Amr’ın tamâm-ı mahiyetlerinden sua‘l olduğuna nazar (insân) ile cevap verilmek lâzım geldiği gibi yalnız “mâ Zeydün” diye sual olundukda yine (insan) ile cevap verilmek lâzımdır.

Sual: Nev‘ kaç kısımdır. Cevab: Üçdür.

(1) Nev-‘i izafidir ki: Muhtlaka bir cins tahtında dağıl bulunan zatiden ‘ibarettir: Cism, insân gibi.

(2) Nev-‘i hağikidir ki, ta‘rifi zıkr olundu.

(3) Nev-‘i hağikiden eğass olan küllidir ki, sınıf tesmiye olunur. Rûmi, zencî gibi.

Sual: Faşl nedir? Cevab: “Külliyün mağûlün ‘ale’ş-şey’i’ fi cevâbi eyyü şey’in hüve fi zâtihi.” Ya‘ni: “Eyyü şey’in hüve fâ zâtihi” ile vuku‘ bulan sualin cevâbında mağmul olan kelimedir.

(El-insânü eyyü şeyin’ hüve fi zâtihi) diye vuku‘ bulan sua‘le cevap vaki‘ olan (nâţık) gibi. Çünkü suâl-i mezkûr, cinsinde bi‘l-umum müşâriklerinden insânı temyiz eyleyen şeyden suâl olduğuna nazaran (nâţık) ile cevap verilmek lâzımdır.

Sual: Faşl kaç kısımdır? Cevab: İkidir.

(1) Faşl-i qaribdir ki: zü‘-faşlı ancak cins-i qaribinde bi‘l-‘umum müşârikinden temyiz eyleyen faşıldır: İnsâna nisbetle nâţık gibi.

(2) Faşl-ı ba‘iddir ki zü‘l-faşlı ancak cins-i ba‘idinde umum müşârikinden temyiz eyleyen faşıldır. İnsâna nisbetle ĥassâs gibi. (Ta‘bir-i âhar ile ta‘rif edelim: Bir şey ile faşlı arasında başka bir faşl haylulet etmez ise faşl-ı qaribdir. Eder ise faşl-ı ba‘iddir.

Sual: Külli ‘arazi nedir? Cevab: “Hüvellezî yağrucu ‘an ĥakikati cüz’iyyatihi.” Ya‘ni cüz’iyyât ve efradımnâ ĥađikatinden ĥariĥ olan küllidir: İnsâna nisbetle dâĥık gibi.

Sual: Külli ‘arazi kaç kısımdır. Cevab: İki. Biri ĥassa diğeri ‘araz-ı ‘âmmdır.

Sual: Ĥaşsa nedir? Cevab: “Külliyetün mađûletün ‘alâ ma taĥte ĥađikatın vâĥidetin faĥať kavlen ‘araziyyen.” Ya‘ni: Ĥaml-i ‘arazi ile ancak ĥađikat-i vâĥidenin taĥtında bulunan efrada mađûl olan küllidir: İnsâna nisbetle bi‘l-ĥuvve veya bi‘l-fi‘il (dâĥk) gibi.

Sual: ‘Araz-ı âmm nedir? “Külliyün maqûlün‘alâ mâ tahte haqaiķin muhtelifetin kavlen ‘arazıyyen”: Ya‘ni ħaml-i ‘arazi ile haqaiķ-i muhtelifenin tahtında dâhil bulunan efrâda maqûl olan küllidir: İnsâna nisbetle bi‘l-ķuvve veya bi‘l-fi‘il (teneffüs) gibi.

Sual: Haşşa ile ‘araz-ı ‘âmm kaç kısımdır? Cevab: İkidir. Çünkü haşşa ile ‘araz-ı ‘âmm dan her biri eğer ħaim oldukları maħiyetden infikakları mümteni‘ olur ise haşşa-i lâzıme, ‘araz-ı ‘âmm-ı lâzım denir: İnsâna nisbetle bi‘l-ķuvve kitabet ve bi‘l-ķuvve teneffüs gibi. Ve eğer infikakları mümkün olur ise haşşa-i müfâriķa, ‘araz-ı ‘âmm-ı müfâriķ dinur: İnsâna nisbetle bi‘l-fi‘il kitabet ve bi‘l-fi‘il teneffüs gibi. Bunlardan müfâriķa olan kısımlara ‘araz-ı müfâriķ ve müfâriķa olmayanlara dahi ‘araz-ı lâzım denir.

Sual: Lüzûm nedir? Cevab: “İmmâ fi‘l-lügati fe hüve ‘imtinâ‘u infikaki‘ş-şey‘i ‘ani‘ş-şey’. Ve immâ fi‘l-ıstılahi: “Kevnu‘ş-şey‘i mukteğiyen li‘l-âħari.” Ya‘ni: Bir şeyin diğer bir şeyi mukteza ve mucceb olmasıdır ki şey-‘i evvele mülzim, şey-‘i şâniye lâzım, aralarında bulunan nisbete lüzûm, mülazımına telâzum tesmiye olunur.

Sual: Lâzım kaç kısımdır? Cevab: Üçdür.

(1) Lâzım-ı beyyin bi‘l-ma‘ne‘l-e‘amdır ki: Lâzım ile melzum arasındaki lüzûmu cezm ħuşuşunda, lâzım ve melzûm ve aralarında bulunan nisbeti taşavvur kâfi olan lâzımdır. Dört ‘adedi için mütesâviyene inķısam gibi.

(2) Lâzım-ı gayr-ı beyyindir ki: Lâzım ile melzûm arasındaki lüzûmu cezm ħuşuşunda lâzım melzûm ve aralarında bulunan nisbeti taşavvur kâfi olmayub bu bâbda başka bir delil-i ħariciye muhtaç olunan lâzımdır: Āteş için lâzım olan ħararet gibi. Çünkü ħararetin ateşe lüzûmunda mücerred tarafları ile aralarında bulunan nisbeti taşavvur kâfi olmayub bu ħuşuşda tecrübeye muhtaç olunur.

(3) Lâzım-ı beyyin bi‘l-ma‘ne‘l-eħassdırki: Mücerred melzûma ‘ilm-i lâzıma ‘ilmi müceb ve mukteğâ ve bey nlerinde lüzûm ile cezm ħuşuşunda kâfi olan lâzımdır: Ta‘rifâta lâzım gelen mu‘arrefât gibi. Ehl-i ma‘ķûle göre delâlet-i iltizâmiyyede ‘itibar olunan lüzûm ile murâd bu ma‘nâca lüzûmdur.

NİSEB-İ ERBA‘A

Eğer iki mefhûm-ı küllî arasında vâki‘ ve nefsu’l-emrde her iki cânibden bi’l-fi‘l ve külliyyen ya‘ni cemi‘ efrada nazaran teşâduk ve içtima‘ taḥakkuk ider ise o külliler yek diğerine nisbetle mütesâvidirler.

İki mefhûm-i külli arasında müsâvâtîñ taḥkîki için merci‘ cânibinden mucebei‘ külliyyelerin şâdık olmasıdır. İnsân ile nâtık gibi. Çünkü insânîñ şâdık olduğu her ferde nâtık şâdık olduğu gibi, nâtıkîñ şâdık olduğu her ferde de insân şâdık olur. Binaen‘aleyh bir taraftan “küllü insânin nâtıkun” kazıyyesi, diğer taraftan “küllü nâtıkın insânun” kazıyyesi şâdık olur.

Ve eğer iki mefhûm-i külli arasında vaki‘ ve nefsu’l-emrde yalnız bir cânibden bi’l-fi‘l ve külliyyen ya‘ni cem‘i efrâda nazaran taşaduk ve içtima‘ taḥakkuk ederse o küllilerden birisi diğerine nisbetle e‘amm-ı mutlak ile e‘amm, diğeri de eḥass-ı mutlak ile eḥassdır.

İki mefhûm-i külli arasında ‘umûm mutlakîñ taḥakkuku için merci‘ bir cânibden mucebei‘ külliyyeniñ, diğer taraftan da sâlibe-i cüz‘iyye ile mûcibe-i‘ cüz‘iyyenin şâdık olmasıdır: Hayvân ile insân gibi. Çünkü insânîñ şâdık olduğu her ferde hayvân şâdık olur ise de hayvânîñ şâdık olduğu her ferde insân şâdık olmaz. Binâen‘aleyh bir cânibden “küllü insânin ḥayevânun” şâdık olduğu gibi diğer cânibinden de “baḍu’l-ḥayevâni insânun” ve “baḍu’l-ḥayevâni leyse bi-insânin” şâdıktır.

Ve eğer iki mefhûm-i külli arasında vaki‘ ve nefsu’l-emirde cânibinden daima ve külliyyen ya‘ni cemi‘ efrâda nazaran tefaruk ve ‘adem-i içtima‘ taḥakkuk ider ise, o küllilerin diğerine nisbetle mütebâyindirler.

İki mefhûm-i külli arasında tebayün taḥakkuk etmek için merci‘ tarafından sâlibe-i‘ külliyyelerin şâdıktır: İnsân ile feres gibi. Çünkü insânîñ şâdık olduğu hiçbir ferde feres şâdık olmadığı gibi feresîñ şâdık olduğu hiçbir ferde de insân şâdık değildir. Binâen‘aleyh bir taraftan (lâ şey’un mine’l-insâni bi-feresin) diğer taraftan (lâ şey’un mine’l feresi bi-insânin) sâlibe-i külliyyeleri şâdıktır.

Ve eğer iki mefhûm-i külli arasında vaki‘ ve nefsu’l-emrde külliyyen ya‘ni cemi‘ efrâda nazaran teşâdüf ve tefâruk vaki‘ olmayub belki tarafeynden teşâdüf ve tefâruk-i cüz‘î ya‘ni bazı efrada nazaran teşâdüf ve bazı efrada nazaran da tefâruk taḥakkuk ederse o küllilerin diğerine nisbetle “e‘amm ve eḥass min vechdir.”

İki mefhûm-i külli arasında “‘umum ve huşuş min vech” taḥakkuk etmek için merci ‘ her iki taraftan bir mûcibe-i’ cüz’iyye ile bir de sâlîbe-i’ cüz’iyyeniñ sâdıkdır: İnsân ile ebyaḍ gibi. Çünkü insânîñ şâdik olduğu efradıñ bazısına ebyaḍ şâdik olub bazısına şâdik olmadığı gibi. Ebyadıñ şâdik olduğu efradıñ bazısına da insân şâdik olub bazısına şâdik değildir. Binâen ‘aleyh “badu’l-insânî ebyaḍun” ve “badu’l-insânî leyse bi-ebyaḍin” kazıyyeleri şâdik olduğu gibi “ba’du’l ebyaḍi insânun” ve “ba’du’l ebyaḍi leyse bi-insânin” kazıyyeleri de sâdıkdır.

BAB-I ŞÂNİ

Bab-ı şânî taşavvurâtıñ maḳâsıdı olan ḳavl-i şâriḥ beyanındadır.

Sual: Ḳavl-i şâriḥ nedir? **Cevab:** “Ḳavlün yüktesebü min taşavvurihi taşavvuri şey’in âḫar. İmmâ bi-kunhihi ev bi-vechin yümeyyizuhu ‘ammâ ‘adâhu.” Ya’ni: Bir ḳavldir ki ânî taşavvurdan ya künhü ile veyaḥud cemi’ ma’adâdan temyiz eyler. Bir vech ile diğeri bir şey-’i taşavvur iktisâb olunur. Buna ta’rif, mu’arref daḫi denir. Ta’rife daima veya ekşeriya mürekkeb olduğu için ḳavl ve mu’arrafıñ mâhiyetini şerḥ ve beyan eylediği için de şâriḥ tesmiye olunmuşdur.

Sual: Ḳavl-i şâriḥ kaç kısımdır? **Cevab:** İki, biri ḥad diğeri resimdir.

Sual: Ḥad nedir? **Cevab:** “Ḳavlün dâllün ‘alâ mahiyeti şey’in.”

Sual: Ḥad kaç kısımdır. **Cevab:** İki, biri ḥadd-i tam, diğeri ḥadd-i nâḳışdır: Eğer cins-i ḳarib ile faşl-ı ḳaribden terkib ederse ḥadd-i tâmdır: İnsâna nisbetle (ḫayevân-ı nâtık) gibi ve eğer cins-i ba’id ile faşl-ı ḳaribden yaḥud yalnız faşl-ı ḳaribden terkib ederse ḥadd-i nâḳışdır: İnsâna nisbetle (cism-i nâtık), yaḥud yalnız (nâtık) gibi. Bunlara ağıyarı mu’arrefe mani’ oldukları için ḥad denir. (Çünkü ḥad leffinde men’ ma’nâsınadır.) Ve cemi’ zâtiyyâtı yaḥud bazı zâtiyyâtı müştamil oldukları için de tâm veya nâḳış denir.

Sual: Resm nedir? **Cevab:** Luğatta eser ve ‘alâmet ma’nâsınadır. İştılahda: Mücerred zâtiyyatdan terkib eylemeyen ta’rif dimekdir.

Sual: Resm kaç kısımdır? **Cevab:** İki, biri resm-i tâm diğeri resm-i nâḳışdır: Eğer cins-i ḳarib ile hassa-i’ lâzımeden yaḥud cemi’ zâtiyyat ile ḫaşşadan teşekkül iderse resm-i tâmdır: İnsâna nisbetle (ḫayevânun dâḫikun) yaḥud (ḫayevânun nâtıkun dâḫikun) gibi.

Ve eğer 'arâz-ı 'âmm ile faşdan yahud 'arâz-ı 'âmm ile haşşadan, yahud haşşa ile faşdan, yahud haşşa ile cins-i ba'idden terki ederse resm-i nâkışdır: İnsâna nisbetle (nâtıkun mâşin), yahud (dâhıkun mâşin) veya (nâtıkun dâhıkun) yahud (cismun dâhıkun) gibi.

TENBÎH

Ta'rifde bir vech-i âti ihtirâz olunması vacib birçok şeyler vardır.

(1) Ma'rifet ve cehaletde ta'rif mu'arrefe müsâvi olmamalı

(2) Ta'rif mu'arrefden aḥfa bulunmayub ecli olmalı

(3) Tarif devr-i müstemil olmamalı.

(4) Ta'rifde elfâzı müstereke ve elfâzı meḥaziye isti'mal idilmemeli. Faḫaḫ saḫiḫ olan hem ehli 'arabiyyeye hem de ehli ma'ḫuliye göre ma'nâyı muradı ta'yine delâlet edecek ḫarine-i vâzıḫa var ise elfaz-ı müstereke ve elfaz-ı mecaziyyeyi ta'rifde istimâl câ'izdir.

Ta'rifden ḫaraḫ mu'arrafıñ mahiyetini keşf ve îzâḫ olub eşya-i mezkûre ise keşf ve îzâḫa münâfi bulunduḫundan ta'rifde ânlardan ihtiraz olunmaḫ lâzımdır.

BAB-I SÂLIŞ

Bab-ı sâliş taşdikâtıñ mebdâdisi olan ḫazâyâ ve aḫkam-ı ḫazâyâ beyânındadır.

Sual: ḫaziyye nedir? **Cevab:** “Kavlün yesiḫḫu en yukâle likâ'ilihi ennehu sâdikun fihi ev kâzibun fihi.” Ya'ni: ḫaziyye gerek ma'ḫule gerek melfûza olsun bir ḫavldir ki ḫâ'ili içün ânın hakkında sâdik veya kazibdir demek saḫiḫ olur.

Îzah

Sual: Şıdk, kizb nedir? **Cevab:** Şıdk: “Muḫâbakatu'l-ḫükmi li'l-vâki'.” ya'ni: Nisbet-i zihniyye-i' kelâmiyyeniñ, nisbet-i ḫariciyye-i' nefsu'l-emriyyeye şubûtiye veya selbiyye olmaḫda muvafaḫatinden 'ibarettir. Kizb: “Ademü muḫâbakati'l-ḫükmi li'l-vâki'.” Ya'ni: Nisbet-i zihniyye-i' kelâmiyyeniñ nisbet-i ḫariciyye-i' nefsu'l-emriyyeye birisi şubûtiye, diḫeri selbiyye olmaḫ şuretiyle 'adem-i muḫâbakatından 'ibarettir.

Sual: Şıdk ve kizbe ihtimal ne demektir? **Cevab:** “Kavlun, ḫâilün.” Muḫatabın ḫuşuşiyetinden nazarı kat'idub mücerred o ḫaziyyeniñ mefhûm ve mâhiyetine nazaran doḫru veyaḫud yalan olmaḫa ihtimal demektir: Binaen'aleyḫ Cenâb-ı Haḫ

Teâlâ'nın ve Cenâb-ı Risâletme'ab Efendimiz'in şiddet ve kizbi bedîhî olan şeyler kazıyyenin ta'rifinde dahildir. Şiddet ve kizb, evvelen ve bi'z-zat kazıyyenin, sâniyen ve bi'l-'araz kâilin vasfıdır.

Kazıyye ve kavli: Hakikat olarak kazıyye-i ma'kûle ve kavli ma'kûle, mecâz olarak da kazıyye-i melfûza ve kavli melfûza itlak olunur. Binaen'aleyh kazıyye iki kısım: Biri ma'kûle diğeri melfûzadır. Ta'rif-i mezkûr her ikisi için ta'rif olabilir. Ta'rif-i mezkûrda (yeşihhu ilh.) kavli faşl olub inşâ'ıyyât ve mürekkeybât-ı nâkışayı ihraç ediyor. Çünkü şiddet ve kizbe ihtimal, nisbet-i hâriciyyeye mu'tâbakatı matlûb olan nisbet-i name'i kelâmiyyeyi müstemil bulunan kazıyyenin havâşşındandır.

Sual: Kazıyye, tarafları itibariyle kaç kısım? **Cevap:** İki, biri hamliyye diğeri şartıyyedir.

Sual: Kazıyye-'i hamliyye nedir? **Cevap:** “Hiye'l-leti hükime fihâ bi-vuku'i's-sûbuti şey'en li-şey'in ev lâ vuku'ihî ev yukûlu hiye'l-leti tenhallü tarafâhâ ilâ müfredeyni bi'l-fi'li ev bi'l-kuvveti.” Ya'ni: Tarafları bi'l-fi'li veya bi'l-kuvve müfrede münhal olan kazıyyedir.

Sual: Kazıyye-'i hamliyye-'i melfûza kaç cüzdendir? **Cevap:** Üç, biri mevzu', biri ma'hum diğeri de rabıta'dır. Mevzu': Kazıyye-'i hamliyyenin cüz-'i evveli, ma'hum: Kazıyye-'i mezkûrenin cüz-'i şânisidir. Rabıta ise: “Hüve” “hiye” gibi ma'hum ile mevzu' arasında bulunan nisbet-i kelâmiyyeye dâll olan lafızdır ki kazıyyede ekseriyâ mahzûf olarak bulunur.

Sual: Kazıyye-'i ma'kûle kaç cüzdendir? **Cevap:** Hak olan dört cüzdendir. (1) Ma'kûmun 'aleyh. (2) Ma'kûmun bih. (3) Ma'kûmun bihin ma'kûmun 'aleyhe irtibat eylediği nisbet-i kelâmiyyedir ki buna mevrîd-i icab ve selb denir. (4) Nisbet-i kelâmiyyenin nisbet-i hâriciyyeye muvâfaqat edib veya etmediğini idrakdan ibaret olan hükümdür: Meşela (Zeydun hasenun) mişâlinde kazıyye-'i melfûza Zeyd, hasen lafızlarının mecmû' olub icrası ise ayrıca Zeyd ve ayrıca hasen ve bir de mu'adde olan hüve lafızlarıdır.

Kazıyye-'i ma'kûle Zeyd ile hasen lafızlarının mecmû' ma'nâsı olub eczâsî ise ayrı ayrı olarak Zeyd, hasen lafızlarının ma'nâsı ile hasenin Zeyd'e nisbet-i kelâmiyyesi ve bu nisbeti nefsu'l-emre mu'tâbakat edib etmemek cihetinden idrâkdir ki âna hüküm denir.

Sual: Każıyye -i hamliyye nisbet 'itibarıyla kaç kısımdır? Cevab: İki, biri mûcibe diğeri sâlibedir.

Sual: Każıyye-'i hamliyye-'i mûcibe ve sâlibe nedir? Cevab: "İmme'l-mûcibetü: Hiye'l-leti hükime fihâ bi-şubûti'l-maħmûli li'l-mevdu-'i." Ya'ni: Maħmulün mevzu'a şubûtiyle hüküm olunan każıyyedir. Sâlibe: "Hiye'l-leti hükime fihâ bi-nefyi'l-maħmûli 'an'il-mevdu-'i." Ya'ni: Maħmûlü mevzu'dan nefy ile hüküm olunan każıyyedir: "Zeydun kâtibun", "Zeydun leyse bi-kâtibin", gibi.

Sual: Każıyye-'i hamliyye-'i mûcibe ile sâlibeden her biri kaç kısımdır. Cevab: Beş kısımdır.

(1) Maħşuşa ve şahşıyyedir: "Hiye'l-leti kâne mevdu'uhâ cüz'iiyen haķıķiiyen." Ya'ni: Mevzuu cüz'iiy-i haķıķi olan każıyyedir: Mişâl-i mezkûrlar gibi.

(2) Külliye-'i müsevveredir: "Hiye'l-leti kâne mevdu'uhâ külliyyen ve beyyene fihâ enne'l-hükme 'alâ cemî'i'l-efrâdi." Ya'ni, mevdû' külli olub hüküm cemî' efrâd üzerine olduđu beyan edilen każıyyedir: "Küllü insânin kâtibun," "Ve lâ şey'un mine'l-insâni bi-kâtibin", gibi.

(3) Cüz'iiye-i müsevvere nedir: "Hiye'l-leti kâne mevdu'uhâ külliyyen beyyene fihâ enne'l-hükme 'alâ ba'di'l-efrâdi": Ya'ni: Mevdû' külli olub fakat hüküm ba'zı efrad üzere olduđu beyan edilen każıyyedir: "Ba'du'l-insâni kâtibun", "ba'du'l insâni leyse bi-kâtibin" gibi.

(4) Mühmeledir: "Hiye'l-leti kâne mevdu'uhâ külliyyen ve lem yübeyyinü fihâ kemmiyyeti'l-efrâdi lâ küllen ve lâ ba'dan." Ya'ni: Mevdû' külli olub küllen ve ba'zan efrad-ı mevzûun kemmiyyeti beyan edilmeyen każıyyedir: "el-İnsânu kâtibun", "el-insânu leyse bi-kâtibin" gibi.

(5) Tabî'iiyedir: "Hiye'l-leti kâne mevdu'uhâ külliyyen ve lem yekun fihe'l-hükümü 'alâ efrâdi'l-mevdu-'i bel 'alâ mefhûmihi ve mâhiyetihi.": Ya'ni mevdû' külli olub fakat hüküm efrâd-ı mevzû üzre değıl, mefhûm ve mâhiyet-i mevdû' üzre olan każıyyedir: "El-insânu hayevânun nâţıkun" gibi.

Sual: Sûr nedir? Cevab: "El-lafzu'd-dâllu 'alâ kemmiyyeti'l-efrâdi": Ya'ni efrâd-ı mevdû'un kemmiyyet ve miğdarına dâll olan lafızdır.

Sual: Każâyâ-yı mezkurenin sûrları nedir? Cevab: Mûcibe-'i külliyyenin sûru: Küllün, ecmeûn, tarâ, kâtibetün, kâffetün, 'âmmetün bir de elif ve lâm-ı istiğrâķîdir. Sâlibe-i

külliyenin sûru: Lâ şeyun, lâ vâhiddir. Mûcibe-'i cüz'iyeniñ sûru: Ba'dun, vâhiddir. Sâlîbe-'i cüz'iyeniñ sûru: Leyse, ba'dun, ba'dun leyse, leyse küllündür.

Sual: Hamlîye-'i muhaşşale ve ma'dûle nedir? Cevab: Każıyye-'i hamlîyyeniñ tarafları lafzen ve ma'nen vucûdiye olursa muhaşşale tesmiye olunur: "El-insânu hayevânun", "el-insânu leyse bi-feresin" gibi. Ve eğer mevdû'u vucûdiye olmaz ise ma'duletil-mevzu', maħmulü vucûdiye olmaz ise ma'duleti'l-maħmul, iki tarafı da vucûdiye olmaz ise ma'duleti't-tarafeyn tesmiye olur: "el-Lâ hayyün cemâdun ve'l-'akrabu lâ 'âlimun ev 'ama" gibi.

Sual: Każıyye-'i şuruṭiyye nedir? Cevab: "Hiye'l-leti hükime fiha bi-vuku'i ittişâli şey'in bi-şey'in ev infişâli şey'in 'an şey'in âhar ev lâ vuku'ihî ev yuḳâlu hiye'l-leti lâ tenħallu tarafâhâ ilâ müfredeyie lâ bi'l-fi'li ve lâ bi'l-ḳuvveti." Ya'ni: Bi'l- fi'l veya bi'l-ḳuvve tarafları müfrede münħal olmayan każıyyedir.

Sual: Müfrede inħilâl ve adem-i inħilâl ne demektir? Cevab: (Zeydun hüve 'âlimun) Ḳavlimizde nisbete dâll olan edât-ı râbıta ḫazf edilince każıyye każıyyelikden çıkıb tarafları olan Zeyd, 'âlimun müfred olarak bâḳi kâdur.

Faḳaṭ (in kâneti's-şemsu ṭâli'atun fe'n-nehâru mevcûdun) ḳavlimizde edât-ı râbıta olan (in) ile (fe) ḫazf olununca każıyye każıyyelikden çıkar lâkin tarafları olan (eş-şemsu ṭâliatun ve'n-nehâru mevcûdun) mürekkeb olarak bâḳi ḳalır. İşte müfred-i inħilâl ve adem-i inħilâl bu demektir.

Sual: Każıyye-'i şartıyyeniñ cüzlerine ne tesmiye olunur? Cevab: Cüz-'i evveline teḳaddüm eylediği için muḳaddem ve cüz-'i şâni de tebe'ıyyetinden için tâli tesmiye olunur.

Sual: Şartıyye kaç kısımdır? Cevab: İki, biri muttaşile diğeri munfaşiledir.

Sual: Muttaşile nedir? Cevab: "Hiye'l-leti hükime fiḫâ bi-şıḳḳı't-tâli ev lâ şıḳḳihî 'alâ taḳdiri şıḳḳı'l-muḳaddemi." Ya'ni: Bir każıyyedir ki ândan cüz'ü bulunan muḳaddemiñ şıḳḳımını farz ve taḳdire binâen tâliyyeniñ şıḳḳı veyahud 'adem-i şıḳḳı ile hüküm olunur.

Sual: Muttaşile kaç kısımdır? Cevab: İki, biri luzûmiyye diğeri ittifâḳıyyedir.

Sual: Luzûmiyye nedir? Cevab: "Hiye'l-leti hükime fiḫâ bi-şıḳḳı't tâli ev lâ şıḳḳihî 'alâ taḳdiri şıḳḳı'l-muḳaddemi li-alâḳatin mûcibetin lizâlik."

Sual: ‘Alâka ne demektir? Cevab: “Mâ bi-sebebihi yestelzimu’l-muqaddemü’t-tâli.” ‘Alâka muqaddem-i tâliye yaḥud tâli muqaddeme ‘illet olmak veyaḥud ikisi bir ‘illet-i ḥâriciyyeniñ ma’lûlu bulunmak veya muqaddem ile tâli arasında tedayüf olmak gibi şeylerdir. (În kâne’n-nehâru mevcûden fe’ş-şemsu tâli‘atun), ve (in kâne’n-nehâru mevcûde fe’ş-şemsu tâli‘atun) ve (in kânen-nehâru mevcûden fe’l-‘âlemu mudîun) ve (fe in kâne Zeydun ebâ ‘amrun fe‘amrun ibnuhu) gibi.

Sual: İttifâkıyye nedir? Cevab: “Hiye’l-leti ḥükime fihâ bi-şıdkı’t-tâli ev lâ şıdkıhi ‘alâ taqdiri şıdkı’l-muqaddemi lâ li-‘alâkatin bel li-mücerredi tevâfûki’l-cüz’eyni fi’s-şıdkı:” “În kâne’l-insânu nâṭıkan fe’l-ḥımâru nâhiḳun”, gibi.

Sual: Munfaşile nedir? Cevab: “Hiye’l-leti ḥükime fihâ bi-vucudi’t-tenâfi beyne’l-kaḍıyyeteyni ev bi‘ademihî.” Ya‘ni: Bir kaḍıyyedir ki ānda cüz’leri bulunan kaḍıyyeler arasında münâfâtıñ taḥakkuk veya ‘adem-i taḥakkuku ile ḥükm olunur.

Sual: Kaḍıyye-’i şartıyye-’i muttaşıla ve munfaşile nisbet ‘itibariyle kaç kısmıdır? Cevab: Kaḍıyye-’i şartıyye gerek muttaşıla ve gerekse munfaşile olsun ya mûcibe veya sâlibedir ki bunlardan her biri dörder kısmıdır.

(1) Maḥşuşa ve şahşıyyedir: Eḡer zâman-ı mu‘ayyende hal-i mu‘ayyen üzre tâlîniñ muqaddeme ittişâlî veya āndan infişâlî ile ḥükm olunur ise

(2) Külliye-’i müsevveredir: Eḡer cemi‘ ezmânda cemi‘ aḥval üzre tâlînin muqaddeme ittişâlî veya āndan infişâlî ile ḥükm olunur ise.

(3) Cüz’iyyeti müsevveredir: Eḡer ba‘zı ezmânda ba‘zı aḥval üzre tâlînin muqaddeme ittişâlî veya āndan infisali ile ḥükm olunur ise.

(4) Mühmeledir: Eḡer tâlîniñ muqaddeme ittişâl veya infişâlinde küllen ve ba‘zen kemmiyet-i ezman beyân edilmez ise.

Sual: Kaḗâya-yı mezkureniñ sûrları nedir? Cevab: Mûcibe-’i külliye-’i muttaşileniñ sûru küllemâ, mehmâ, metâ ve munfaşileniñ sûru dâimâdır. Muttaşıla ve munfaşilede sâlibe-’i külliyyenin sûru: Leyse, elbette’dır. Her ikisinde mûcibe-’i cüz’iyyeniñ sûru: Kad yekûnu’dür. Muttaşilede sâlibe-’i cüz’iyyeniñ sûru: Kad lâ yekun ve leyse dâimâ’dır.

Sual: Munfaşile kaç kısmıdır? Cevab: Üç kısmıdır.

(1) Munfaşile-’i ḥaḳıkiyyedir. “Hiye’l-leti ḥükime fihâ bi-vucûdi’t-tenafi ev ‘ademihî beyne’l-kaḍıyyeteyni fi’s-şıdkı ve’l-kizbi me‘an.” Ya‘ni: Hem şıdk ve taḥakkuk ve

hem de kizb ve adem-i tahakkukda muqaddem ile talî arasında münâfâtîñ vucûdu veya 'adem-i vucûdu ile hüküm olunan kazıyyedir: "El-'adedu immâ zevcun ve immâ ferdun", gibi. Çünkü bir 'aded zevciyyet ve ferdiyyetden hâli olamadığı gibi zevciyyet ve ferdiyyet de bir 'adede şâdık ve ictimâ' edemez.

Sâlibeye mişâl (Leyse hâze'l-insânu kâtiben ev türkiyyen)dir. Çünkü mişâl-i mezkurede kâtib ile Türkî beyninde şıdk ve içtima' da münâfâtı nefy ile hüküm olunur. Zira kitâbet ile Türkiyyet bir şahısta içtima' edebilir. Ve kezâ mişâl-i mezkurede kâtib ile Türkî beyninde kizb ve 'adem-i tahakkukda da hî münâfâtı nefy ile hüküm olunur. Zira müşârun ileyh insân 'arab ve cahil olarak Türkiyyet ve kitâbet tahakkuk etmemek ihtimali vardır.

(2) Munfaşile-'i mâni'atü'l-cem'dir: "Hiye'l-leti hükime fihâ bivucûdi't-tenâfi beyne'l-kağıyyeteyni ev bi-'ademihî fi's-şıdkî faqat." Ya'ni: Ancak şıdk ve tahakkukda muqaddem ile talî arasında münâfâtîñ vucûdu veya 'ademî ile hüküm olunan kazıyyedir: "Hâza's-şey'u immâ haceran ev şecerun", gibi. Çünkü bu mişâlde meşârun ileyh olan şeyde haceriyyet ve şeceriyyetin ancak şıdk ve ictimâ'ında münâfâtîñ vücuduyla hüküm olunur.

İmmâ kizbinde, ya'ni adem-i ictimâ'ında münâfât yoktur. Zira müşârun ileyh olan şey insân olarak lâ haceriyyet ve lâ şeceriyyet tahakkuk etmiş olur.

(3) Munfaşile-'i mâni'atu'l huluuvdur: "Hiye'l-leti hükime fihâ bi-vucûdi't-tenâfi beyne'l-kağıyyeteyni ev bi-'ademihî fi'l-kizbi faqat." Ya'ni: Ancak kizb ve 'adem-i tahakkukda muqaddem ile talî arasında münâfâtîñ vucûdu veya 'ademi ile hüküm olunan kazıyyedir: "Zeydun immâ en yekûne fi'l-bahri ve immâ en yugraqa", gibi. Çünkü mişâl-i mezkurede Zeyd'iñ denizde bulunub da ğark olması beyninde şıdk ve tahakkukda münâfât olmayub ancak kizb ve 'adem-i tahakkukda ya'ni Zeyd'iñ denizde olmadığı halde ğark olması beyninde münâfât ile hüküm olunuyor.

Munfaşile-'i şelâşeden her biri ya 'inâdiyye veyahud ittifaқыıye olur.

'Inâdiyye: "Mâ hükime fihi bi't-tenâfi beyne'l-kağıyyeteyni li-'illetin mûcibetin li-zâlik." Ya'ni: Bir 'illet-i mûcibeden dolayı muqaddem ile talî arasında münâfât ile hüküm olunan kazıyyedir: Emşile-'i mezkureler gibi.

İttifaқыıye: "Mâ hükime fihi bi't-tenâfi beyne'l-kağıyyeteyni bi-mücerredi ittifaқыı'l-cüz'eyni fi zâlike bilâ emrin mûcibin." Ya'ni: 'İllet-i mûcibeden dolayı değil mücerred muqaddem ile talînin ittifaқыından için muqaddem ile talî beyninde münâfât

ile hükm olunan kazıyyedir: Esved ve kâtib bir şahs hakkında (hâza immâ esvedun ev lâ kâtibun) kavlimiz gibi.

Sual: Munfaşile kaç cüzden tereküb eder? Cevab: İki, üç ve daha fazla cüzlerden tereküb eder: “El-‘adedu immâ zâidun ev müsâvin ev nâkısun”, gibi.

Sual: Kusûr, ‘aded-i müsâvi, ‘aded-i nâkış nedir? Cevab: Kusûr tokuzdur: Tis‘un, semenun, seb‘un sūdusun, hamsun, rub‘un, şülüsün, nışfdır. Bir ‘adediñ kusûrundan içtima‘ eden mecmû‘ asl-ı ‘adede nisbetle zâid ise o ‘aded zâiddir: On iki ‘adedi gibi. Çünkü nışfi altı, şülüsü dört, rub‘u üç, sūdüsü iki olmağla mecmû‘ kusur on beş etmiş olur ki asıl ‘adede nisbetle üç fazla olduğundan on iki ‘adedi, ‘aded-i zâiddir.

Eğer kusûrdan içtima‘ eden mecmû‘ asl-ı ‘adede nisbetle nâkış ise ‘aded nâkışdır: Dört ‘adedi gibi. Çünkü nışfi iki rub‘u bir olduğundan mecmu‘u üç etmiş olur ki asl-ı ‘adedinden bir noğşan olmağla dört ‘adedi ‘aded-i nâkışdır.

Ve eğer kusûrdan içtima‘ iden mecmû‘ asl-ı ‘adede müsâvi ise o ‘aded-i müsâvidir: Altı ‘adedi gibi. Çünkü nışfi üç, şülüsü iki, sūdüsü bir olmağla mecmû‘ kusûr altı etmiş olur ki asl-ı ‘adede nisbetle müsâvi olduğundan altı ‘aded-i müsâvidir.

AHKÂM-I KAZÂYÂ

Ahkâm-ı kazâyâdan biri tenâkuzdur.

Sual: Tenâkuz nedir? Cevab: “İhtilafu’l-ğadıyyeteyni bi’l-icâbi ve’s-selbi bi-haysu yeğtedi li-zâtihi en tekûne ihdahümâ şâdikaten ve’l-uğra kâzibeten.” Ya‘ni: İcâb ve selb ile kazıyyeteyn arasında bir nev‘ ihtilaf ki vâsıta veya huşuşiyet-i maddeden dolâyı olmaksızın ancak zâtından için o ihtilâf kazıyyelerden biriniñ şıdkını, diğeleriniñ kizbini icâb eyler.

Binâen‘aleyh (Zeydun sâkinun Zeydun leyse bi-müteğharrikin) gibi biriniñ şıdkı diğeleriniñ kizbini muğtedi olmayan veyahud olur ise de (Zeydun insânun Zeydun leyse bi nâtikin) gibi vâsıta ile muğtedi olan ihtilaf, tenâkuz değildir.

Sual: İki kazıyye arasında tenâkuz tağakkuk etmek için kaç şart lâzımdır. Cevab: Sekiz.

(1) İcâb ve selb ile ihtilaf eyleyen kazıyyeler mevdû‘da muttehid olmak: Binâen‘aleyh “Zeydun kâimun, Amrun leyse bikâ‘imin” gibi kazıyyeler arasında tenâkuz yoktur.

(2) Maħmulde ittihâd etmek: Binaen‘aleyh “Zeydun kâimun, Zeydun leyse bikâidin” gibi kazıyyeler arasında tenâkuz bulunmaz.

(3) Zamânda ittihâd eylemek: Binâen‘aleyh “Zeydun kâimun fi‘l-leyli, Zeydun leyse bikâimin fi‘n-nehâri” gibi kazıyyeler arasında tenâkuz taħakkuk etmez.

(4) Mekânda ittihâd etmek: Binâen‘aleyh “Zeydun kâimun fi‘l-mescidi, Zeydun leyse bikâimin fi‘s-sûkı” gibi kazıyyelerde tenâkuz bulunmaz.

(5) İzafetde ittihâd eylemek: Binâen‘aleyh “Zeydun ebun li-Amrin, Zeydun leyse bi-ebin li-Bekrin” gibi kazıyyelerde tenâkuz yoktur.

(6) Kuvve, fi‘ilde ittihâd etmek: Binâen‘aleyh “el-ħamru fi‘d-denni müskirun bi‘l-kuvveti, el-ħamru fi‘d-denni leyse bi-müskirin bi‘l-fi‘li” gibi kazıyyelerde tenâkuz bulunmaz.

(7) Cüz‘ ve küllde ittihâd eylemek: Binâen‘aleyh “ez-zenciyyü esvedun ey ba‘duhu, ez-zenciyyu leyse bi-esvedin, ey küllühü” gibi kazıyyelerde tenâkuz bulunmaz.

(8) Şartda ittihâddır. Binâen‘aleyh “el-insânu yedħulu‘l-cennete bi-şartı kevnihî müminen, el-insânu lâ yedħulu‘l-cennete bi-şartı kevnihî kâfiran” gibi kazıyyeler arasında tenâkuz taħakkuk etmez.

Maħşurât arasında tenâkuz taħakkuk etmek için şerâ‘it-i mezkûrede ittifaħ ve ittihâddan sonra bir de kemmiyyet ya‘ni külliyyet ve cüz‘iyyetde ihtilaf şartdır. Çünkü mevdû‘ maħmulden e‘amm bulunduğu her maddede hem mûcibe-‘i külliyye ve hem de sâlibe-‘i külliyye kazib olur: “Küllü ħayevânin insânun ve la şey‘un mine‘l-ħayevâni bi-insânin”, gibi.

Ve kezâ madde-‘i mezkûrede hem mûcibe-‘i cüz‘iyye ve hem de sâlibe-‘i cüz‘iyye şâdik olur: “Ba‘dul ħayevâni leyse bi-insânin”, gibi. Binaen‘aleyh mûcibe-‘i külliyyeniñ naķızı sâlibe-‘i cüz‘iyyedir ve sâlibe-‘i cüz‘iyyeniñ naķızı mûcibe-‘i külliyyedir. “Küllü insânin ħayevânun, ba‘du‘l-insâni leyse bi ħayevânin”, gibi.

Ve sâlibe-‘i külliyyeniñ naķızı mûcibe-‘i cüz‘iyyedir. Mûcibe-‘i cüz‘iyyeniñ naķızı sâlibe-‘i külliyyedir: “Lâ şey‘un mine‘l-insâni bi-ħacerin, ba‘du‘l-insâni ħacerun” gibi.

Kazıyye-‘i müħmele, cüz‘iyye kuvvesinde ya‘ni müħmele-‘i mûcibe, mûcibe-‘i cüz‘iyye ve müħmele-‘i sâlibe, sâlibe-‘i cüz‘iyye kuvvesindedir. Müħmele cüz‘iyye

kuvvesindedir demek, mühmeleniñ şâdık olduğu her mevdû‘da kazıyye-’i cüz’iyye ve cüz’iyyeniñ şâdık olduğu her yerde de mühmele şâdık olur demektir.

Binâen‘aleyh mühmele-’i mûcibeniñ naķızı sâlibe-’i külliye ve mühmele-i sâlibeniñ naķızı mûcibe-’i külliyledir.

Ammâ kazıyye-’i şahsiyye-’i mûcibeniñ naķızı kazıyye-’i şahsiyye-’i sâlibedir: “Zeydun kâtibun, Zeydun leyse bi-kâtibin” gibi. Kazıyye-’i şahsiyyeler şekl-i evveliñ kübrâsında vâki‘ olmakda kazıyye-’i külliye hükmündedir. Şartıyyâtda daħi mûcibe-’i külliyeenin naķızı sâlibe-’i cüz’iyyedir: “Küllemâ tala‘ati’ş-şemsu fe’n-nehâru mevcûdun ve leyse küllemâ tala‘ati’ş-şemsu fe’n-nehâru mevcudun ve dâimen immâ en yekûne’l-‘adedu zevcen ev ferden, leyse dâimen immâ en yekûne’l-‘adedu zevcen ev ferden” gibi. Ve sâlibe-’i külliyeenin naķızı mûcibe-’i cüz’iyyedir: “Leyse elbette küllemâ tala‘ati’ş-şemsu fe’l-leylu mevcûdun ve kad yekûnu izâ tala‘ati’ş-şemsu fe’l-leylu mevcûdun ve leyse elbette immâ en yekûne’l-‘adedu zevcen ev ferden ve kad yekûnu’l-‘adedu immâ zevcen ev ferden” gibi.

‘AKS

Ahkâmı kazâyâdan birise de ‘akstdir.

Sual: ‘Aks kaç kısımdır? Cevab: İki, biri ‘aks-i müstevi, diğeri ‘aks-i naķızdır.

Sual: ‘Aks-i müstevi nedir? Cevab: “Hüve en yesîra’l mevdû‘i maħmûlen ve’l- maħmûlu mevdû‘an me‘a beķâi’l-icâbi ve’s-selbi ve’t-taşdîki bi-ħalihâ” Ya‘ni: Taşdîk, icâb, selb bâkî kaldığı halde mevzu‘ maħmul ve maħmul mevzu‘ kılınmaktır.

Sual: Kazıyye-’i hamliyye ve kazıyye-’i şartıyyeleriñ ‘aksleri nedir?

Cevab: Asl-ı kazıyye melzum, ‘aks-i kazıyye-i lâzım olduğundan, asl-ı kazıyye şâdık olduğu taķdirde ‘aks-i kazıyye de şâdık olmak lâzım gelir. Fakat asl-ı kazıyyeniñ kizbinden ‘aks-i kazıyye kâzib olmak lâzım gelmez. Çünkü melzûmuñ vucûdu lâzımıñ vucûdunu iktizâ eder ise de melzûmuñ ‘ademi lâzımıñ ademini icâb itmez. Binaen‘aleyh mûcibe-’i külliye mûcibe-’i külliyeye mun‘aķış olamaz zira maħmûlüñ e‘amm olduğuy her mevzuda asl-ı kazıyye şâdık olur ise de ‘aksi kazıyye şâdık olmaz. (Küllü insânin hayevânun) kazıyyesi şâdık olup ‘aksi olan (Küllü hayevânin insânun) kazıyyesi kâzibdir.

Şu halde mûcibe-'i külliye'nin 'aksi mûcibe-'i cüz'iydedir. "Küllü insânin hayevânun, ba'du'l-hayevâni insânun", gibi. Çünkü Zeyd, Amr, Bekr gibi efrâd-ı insâniyyeniñ hayvâniyyet ve insâniyyet ile mevşûf olduğu muhakkaktır. Binâen'aleyh her insân hayvân olduğu gibi ba'du'l-hayvân da insân olmak lâzım gelir.

Ve 'aynıyla hüccet-i mezkureden dolayı mûcibe-'i cüz'iyeye, mûcibe-'i cüz'iyeye mun'âkiş olur: "Ba'du'l-insâni hayevânun ve ba'du'l-hayevâni insânun", gibi. Ve sâlibe-'i külliye sâlibe-'i külliyyeye in'ikâs ider çünkü (Lâ şey'un mine'l-insâni bi-hacerin) şâdık olduğu gibi (lâ şey'un mine'l-haceri bi-insânin) kazıyyesi de şâdık olur.

Sâlibe-'i cüz'iyeniñ 'aksi yokdur. Çünkü (Ba'du'l-hayevâni leyse bi-insânin) şâdık olduğu halde 'aksi olan (Ba'du'l-insâni leyse bi-hayevânin) kazıyyesi şâdık değildir.

Sâbıkan beyân olunduğu vechle mühmeleler cüz'iyeye kuvvesinde olduğundan mühmele-'i mûcibenin 'aksi mûcibe-'i cüz'iydedir. Mühmele-'i sâlibeniñ ise sâlibe-'i cüz'iyeye gibi 'aksi yokdur.

'Ulumda kazıyye-'i şahsiyyelere itibar edildiğinden 'aksleri yokdur. Kazıyye-'i şartıyyeye gelince eğer muttaşile-'i luzûmiyye-'i mûcibe ise gerek külliye olsun ve gerek cüz'iyeye olsun cüz'iyeye in'ikâs eder. Ve eğer sâlibe-'i külliye ise sâlibe-'i külliyyeye mun'âkiş olur. Ammâ muttaşile-'i luzûmiyye, sâlibe-'i cüz'iyeye ve cemi' aksamıyla muttaşile-i ittifâkıyye ve bi'l-'umum envâ'ıyla munfaşileniñ 'aksleri yokdur.

AKS-İ NAĞİZ

Sual: 'Aks-i nağiz nedir? **Cevap:** "Hüve 'inde'l-qedemâ'i 'ibaretun 'an ca'li nağizi'l-cüz'i-s-şânî ev lâ nağizi'l-cüz'i'l-evveli şâniyen me'a beğâi't-taşdiki ve'l-icâbi ve's-selbi bi-hâlihâ." Ya'ni, qudemaya göre: Taşdik, icâb, selb bâkî olduğu halde cüz-'i şâniniñ nağizi cüz-'i evvel ve cüz-'i evveliñ nağizi cüz-'i şânî kılınmaktan 'ibarettir.

'Aks-i nağizler 'aks-i müstevileriñ hilafınadır. Binâen'aleyh mûcibe-'i külliye mûcibe-'i külliyyeye mun'âkiş olub mûcibe-'i cüz'iyeniñ 'aksi yokdur: "Küllü insânin hayevânun, küllü mâ leyse bi-hayevânin leyse bi-insânin", gibi.

Sâlibe-'i külliye ve cüz'iyeye, sâlibe-i cüz'iyeye mun'akis olurlar: "Lâ şey'un mine'l-insâni bi-hacerin, ba'du'l-haceri bi-insânin", gibi.

BAB-I RÂBİ‘

Bab-ı râbî‘ taşdikâtın makâsıdını beyân hüşuşundadır.

Muğaddimedede beyân olunduğu vecihle taşdikâtın mağâsıdı kıyâsdır ki fenn-i mantıkda maṭlab-ı a‘lâ, mağşad-ı aksâ budur. Kıyâsdan baḥs ise biri şûret diğeri mâdde olmak ‘itibariyle ikiye munkaşımdır. İşbu bâbda şûret ‘itibariyle kıyâsdan baḥs olunacaktır.

Sual: Sûret ‘itibariyle kıyâs nedir?

Cevab: “Kavlun müellefun min eḳvâlâni meta selimet lezime ‘anhâ lizâtiḥâ kavluñ âharun.” Ya‘ni: Kazâyâdan müteşekkil bir kavldir ki her hangi zamân teslim edilecek olurlar ise ânların zâtlarından içün diğeri bir kavli teslim lâzım gelir.

Sual: Kıyâs kaç kısımdır? **Cevab:** İki. Biri kıyas-ı iktirânî, diğeri kıyas-ı istiṣnâ‘ıdır.

Sual: Kıyâs-ı iktirânî nedir? **Cevab:** “Mâ lem yuzker fiḥi‘n-netîcetu ve lâ neḳıḍuhâ bi‘l-fi‘li.” Ya‘ni: Netice veya naḳızı bi‘l-fi‘l zıkr olunmayan kıyâsdır: “Küllü cismin müellefun ve küllü müellefin muḥdesun yenticu küllü cismin muḥdesun”, gibi. Çünkü mişâl-i mezkûrede “küllü cismin muḥdesun” neticesi kıyâsda bi‘l-ḳuvve mezkur ise de bi‘l-fi‘l mezkûr değildir.

Sual: Kıyâs-ı istiṣnâ‘ı nedir? “Mâ zükira fiḥi‘n-netîcetu ve neḳıḍıḥa bi‘l-fi‘li.” Ya‘ni: Netice veya neḳıḍı bi‘l-fi‘l zıkr olunan kıyâsdır: “În kâneti‘ş-şemsu ṭâliaten fe‘n-nehâru mevcûdun lâkinne‘ş-şemsu ṭâliaten yünticu‘n-nehâre mevcûdun ev neḳulu lâkinne‘n-nehâre leyse bi-mevcûdin yünticu‘ş-şemse leysset bi-ṭâliaten”, gibi. Çünkü evvelkinde eczâ-yı maddeye ve hey‘et-i te‘lifiyesiyle neticeniñ ‘aynı, ikincide neticenin neḳıḍı muğaddimedede bi‘l-fi‘l zıkr olunmuştur.

Kıyâs-ı iktirânî iki muğaddemeden tereküb eder. Bu muğaddemelerde mükerrer olan cüz‘e ḥadd-i evsaṭ ve maṭlûbuñ mevzu‘na ḥadd-i esğar, maṭlûbuñ maḥmûlüne ḥadd-i ekber tesmiye olunduğu gibi asğarı müştamil olan muğaddemeye suğrâ ve ekberî müştamil bulunan mukaddemeye de kübra tesmiye ve suğra ile kübranın yek diğeriñe indzimam ve iktirânına ḍarb ve bu iktirândan ḥâsıl olan hey‘ete şekl ve suğra ile kübraya lâzım gelen kavle netice ve maṭlub tesmiye olunur.

Sual: Eşkal kaçdır? **Cevab:** ‘İlm-i mantıkda mezkur olan eşkal dördür.

(1) Ḥadd-i evsaṭ suğrada maḥmul, kübrada mevzu‘ olmağdır: “Küllü insânin müteneffisün ve küllü müteneffisin ḥayyun yünticu küllü insânin ḥayyun”, gibi.

(2) Hadd-i evsaṭ suġra ve kübrada maḥmul olmaġdır: “Küllü insânin ḥayevânun ve lâ şey’un mine’l-haceri bi-ḥayevânin yünticu lâ şey’un mine’l-insâni bi-ḥacerin”, gibi.

(3) Hadd-i evsaṭ suġra ve kübrada mevzu’ olmaġdır: “Küllü insânin ḥayevânun ve küllü insânin nâtıķun yünticu ba’du’l-ḥayevâni nâtıķun”, gibi.

(4) Hadd-i evsaṭ suġrada mevzu’ kübrada maḥmul olmaġdır: “Küllü insânin nâtıķun küllü kâtibin insânun yünticu ba’du’n-nâtıķi kâtibun”, gibi.

Sual: Eşkâl-i mezkureniñ şerâ’it-i intâcı nedir? Cevab: Şekl-i evvelin şart-ı intâcı icâbı suġra, külliyet-i kübradır. Şekl-i şâninin şart-ı intâcı icâb ve selb ile muḳaddemelerin ihtilafı ve kübraniñ külliyetidir.

Şekl-i şâlişniñ şart-ı intâcı suġranın icâbı ve muḳaddemelerden birinin külliyetidir. Şekl-i râbi’iñ şart-ı intâcı suġranıñ külliyeti ile beraber muḳaddemleriñ icâbı veyaḥud muḳaddemelerden biriniñ külliyeti ile beraber icâb ve selb ile ihtilaflardır.

Sual: İntâcları cihetinden eşkâl-i mezkure beyninde fark nedir? Cevab: Şekl-i râbi’ ile şekl-i şâliş tab-’ı selimden ba’id oldukları cihetle beyne’l-intâc deġildir. Binâen’aleyh intâclarında vudu’ ḥâsıl olmaġ için şekl-i evvele red olunur. Şekl-i şâni bir dereceye kadar beyne’l-intâc ise de faķaṭ kemâli vudu’ ḥâsıl olmaġ için o da şekli evvele red olunur. Şekl-i evvel ise tab-’ı selimiñ icâb eylediġi nazm üzere müretteb olduğundan beyne’l-intâcdır, mi’yarul-’ulümdür. Binaen’aleyh dustûr ve kânûn olmaġ için bu maḳâmda ḍurubiyle zıkr olunmaġ münâsib görülmüşdür.

Sual: Şekl-i evveliñ ḍurûbu munticesi kaçdır? Cevab: Dörttür.

(1) Suġrâ mûcibe’-i külliye, kübra mûcibe’-i külliye, netice mûcibe’-i külliye olmaġdır: “Küllü cismin müellefun ve küllü müellefin muḥdesun yünticu küllü cismin muḥdesun gibi.”

(2) Suġra mûcibe’-i külliye, kübra sâlibe’-i külliye netice sâlibe’-i külliye olmaġdır: “Küllü cismin müellefun ve lâ şey’un mine’l-müellefi bi-ķadîmin yünticu lâ şey’un mine’l-cismi bi-ķadîmin”, gibi.

(3) Suġra mûcibe’-i cüz’iyye, kübra mûcibe’-i külliye, netice mûcibe’-i cüz’iyye olmaġdır: “Ba’du’l-cismi müellefun ve küllü müellefin muḥdesun yünticu ba’du’l-cismi muḥdesun “gibi.

(4) Suğra mûcibe-'i cüziyye, kübra sâlibe-'i külliye netice sâlibe-'i cüziyye olmaqdır: “Ba‘du’l cismi müellefun ve lâ şey’un mine’l-müellefi bi-ğadîmin yünticu ba‘du-cismi leyse bi-ğadîmin”, gibi.

Sual: Kıyâs-ı iktirânî hangi kazıyyelerden terkiib eder? **Cevab:** Ya sarf-ı hamliyyelerden terkiib eder: “Ba‘du’l insâni müminun ve küllü müminin yedhulu’l-cennete yünticu ba‘du’l-insâni yedhulu’l-cennete” gibi. Yağud sarf-ı muttaşilelerden terkiib eder: “İn kâneti’ş-şemsu tâlîaten fe’n-nehâru mevcûdun ve in kâne’n-nehâru mevcûden fe’l-arđu muğieten yünticu in kâneti’ş-şemsu tâlîaten fe’l-arđu muğieten, gibi.” Veyağud sarf-ı munfaşilelerden teşekkül ider: “Küllü ‘adedin immâ zevcun ev ferdun ve küllü zevcin immâ zevcu’z-zevci ev zevcu’l-ferdi yünticu küllü ‘adedin immâ ferdun ev zevcu’z-zevci ev zevcu’l-ferdi”, gibi.

Yağud hamliyye ile muttaşileden terkiib eder: “Küllemâ kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve cismun ve küllü cismin metehayyizun yünticu küllemâ kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve müttehayyizun”, gibi.

Veyağud hamliyye ile munfaşileden terkiib eder: “Küllü ‘adedin immâ zevcun ev ferdun ve küllü zevcin fe hüve munğasimun bi-mütêsâviyeyni yünticu küllü ‘adedin immâ ferdun ev munğasimun bi-mütêsâviyeyni” gibi.

Yağud munfaşile ile muttaşileden teşekkül ider: “Küllemâ kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve hayevânun ve küllü hayevânin immâ ebyağun ev esvedun yünticu küllemâ kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve immâ ebyağun ev esvedun”, gibi.

Sarf-ı hamliyyelerden terekküb eden kıyâsa iktirânî-i hamli, diğerklerine iktirânî-i şartı denir.

Sual: Kıyâs-ı istisnâ’i kaç muğaddmeden terkiib eder ve şerâ’it-i intâcı nedir? **Cevab:** Kıyâs-ı istisnâ’i de iki muğaddmeden teşekkül eder. Muğaddeme-i evveli: Ya muttaşile veya munfaşileden hâşıl olan mukaddime-i şartıyyedir. Mukaddime-i şâniyede: Mukaddime-i şartıyyeniñ muğaddemi ile tâlisiniñ birisinden veyağud nağızlerinden hâşıl olan mukaddime-i istisnâ’iyyedir.

Şerâit-i intâcı üçdür.

(1) Mukaddime-i şartıyye, mûcibe olmağ

(2) Mukaddime-i mezkure muttaşile ise luzûmiyye, munfaşile ise ‘inâdiyye olmağ

(3) Mukaddime-i şartıyye veyağud mukaddime-'i istisnâ’iyye külliyye olmağdır.

Eğer mukaddime-i şartıyye muttaşile olur ise muqaddimiñ ‘aynî istiṣnâ tâliniñ ‘aynî intâc eder çünkü melzumuñ vucûdi lâzımıñ vucûdini iştilzâm eyler: “İn kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve ḥayevânun lâkinnehu insânın yunticu ennehu yekûnu ḥayevânen”, gibi. Ve tâliniñ naķızîni istiṣnâ mukaddimiñ naķızîni intâc ider. Çünkü lâzımıñ intifâsı melzûmuñ intifâsını istilzâm eder: “Küllema kâne hâze’ş-şey’u insânen fehüve ḥayevânun lâkinnehu leyse biḥayevanın yunticu ennehu lâ yekûnu insânen”, gibi.

Faķaṭ muqaddimiñ naķızîni istiṣnâ tâlîniñ naķızîni intâc etmez çünkü lâzım e‘amm olduğu taķtirde melzûmuñ intifâsından lâzımın intifâsı lâzım gelmez: “Küllema kâne hâze’ş-şey’u insânen fe hüve ḥayevânun lâkinnehu leyse bi-insâni”n, gibi. İşbu suretde tâliniñ naķızî olan (leyse bi-ḥayevânin) intâc olunamaz zîra müşârun ileyh olan şeyiñ insân olmamasından ḥayvân olmaması lâzım gelmez. Ve kezâ tâlîniñ ‘aynını istiṣnâ muqaddimiñ ‘aynını intâc edemez zira lazım e‘amm olduğu şuretde melzûmuñ vucûduni müstelzim olmaz.

Ve eğer muqaddime-i şartıyye munfaşile olur ise haķıķıyye, mâni‘atü’l-cem‘, mâni‘atü’l-ḥuluvv olmaķdan ḥâli deĝildir. Eğer haķıķıyye olur ise cüz’lerden biriniñ ‘aynını istiṣnâ diĝeriniñ naķızîni intâc eder. Çünkü mütenâfiyeyn-i haķıķıden birinin vucûdi âḥariñ intifâsını îcâb eder: “Dâimen immâ en yekûne hâze’l-‘adedu zevcen ev ferdin lâkinnehu ferdun fe hüve leyse bi-zevcin” gibi. Ve cüz’lerden biriniñ naķızîni istiṣnâ âḥariñ ‘aynını intâc ider: “Dâimen immâ en yekûne hâze’l-‘adedu zevcen ev ferdin lâkinnehu leyse bi-zevcin feyekûnu ferdin” gibi. Ve eğer mâni‘atü’l-cem‘ olur ise cüz’lerden biriniñ ‘aynını istiṣnâ âḥiriñ naķızîni intâc ider. Çünkü ictima‘ları mümteni‘dir: “Hâze’ş-şey’u immâ şecerun ev ḥacerun lâkinnehu şecerun fe hüve la ḥacerun” gibi.

Ammâ cüz’lerden birinin naķızîni istiṣnâ âḥariñ ‘aynını intâc edemez. Çünkü cüz’lerden ḥâli olmaķ câ’izdir: “Hâze’ş-şey’u immâ şecerun ev ḥacerun lâkinnehu lâ şecerun lâ yunticu ennehu ḥacerun.”

Ve eğer mâni‘atü’l-ḥuluvv olur ise cüz’lerden biriniñ naķızîni istiṣnâ âḥariñ ‘aynını intâc ider ise de biriniñ ‘aynını istiṣnâ diĝeriniñ naķızîni intâc idemez: “Hâze’ş-şey’u immâ lâ şecerun ev lâ ḥacerun lâkinnehu şecerun yunticu ennehu lâ ḥacerun ev neķûlu lâkinnehu lâ şecerun felâ yunticu ennehu ḥacerun.”

ŞİNÂ'ÂT-I HAMS

Kıyâs, maddesi i'tibariyle beş kısımdır ki ânâ şinâ'ât-ı hams ıtlak olunuyor. Şinâ'ât-ı hamsiñ şânının 'azameti ve kadriniñ celâletinden dolayı 'ulema-'i mantıķ her biri için âyrı âyrı bâb vaz' etmişlerdir. İşbu beş bâb ile 'ilm-i mantıķiñ tertibi dokuz bâba balıĝ olmuşdur.

BAB-I HAMİS

Beşinci bâb burhânıñ aĝvalini beyândadır.

Sual: Burhân nedir? **Cevab:** “Kıyâsun müellefun min mukaddimâtin yakînıyyetin li-intâci'l-yakîni.” Ya'ni yakîni intâc için muĝaddemât-ı yakîniyyeden mürekkeb olan kıyâsdr.

Sual: Yakîn nedir? **Cevab:** Vâkı'a muĝâbık olan taşdıķ-ı cazimdir.

Sual: Yakînıyyat kaçdır? **Cevab:** Altıdır.

(1) Evveliyâtdır ki: Mücerred taraflarını tasavvur ile ya'ni başka bir delile muhtaĝ olmaĝsızın 'aklın cezm eylediĝi ĝazıyyelerdir: “El-vâhidu nişfu'l-işneyni ve'l-küllü e'zamu mine'l-cüz'i” gibi. Çünkü 'akıl, vâhid ile işneyni mücerred taşavvur etmekle vâhid, işneynin nişfi olmasıyla ĝükm eylediĝi gibi, küll ile cüz'ü taşavvur eyleyince de küll cüz'den e'zam olmasıyla ĝükmeyler.

(2) Mücerrebâtdır ki: İhşaşın tekerrürü vasıtasıyla 'aklıñ ĝükm eylediĝi ĝazıyyelerdir. “Şurbu's-saĝamûneya müşhilü'l-şafra'e”, gibi.

(3) Müşâhedâtdır ki: Havass-ı hams-ı zâhire yaĝud havas-ı hams-ı bâtına vasıtasıyla 'aklıñ ĝükm eylediĝi ĝazıyyelerdir. “Eş-şemsu müşriķatün ve'n-nâru muĝriķatün ve enne lenâ ĝavfen ve tam'an” gibi

(4) Hadsıyyâtdır ki: Hads vasıtasıyla ya'ni mebâdiden maĝâsıda zihniñ defi' olarak intıķalî vâsıtasıyla aklıñ ĝükm eylediĝi ĝazıyyelerdir. “Nuru'l-ķameri müstefâdün mine'ş-şemsi”, gibi. Çünkü ķameriñ şemse ķurben ve bu'den evdâ'mıñ iĝtilafi ĝasebiyle nurunuñ iĝtilafını ĝörünce zihnin def'i olarak ķameriñ şemsden müstefad olmasıyla ĝükmeyler.

(5) Mütevâtırâttırki: Kizb üzre içtimâ'larını 'akıl tecviz eylemeyen eşhâsıñ ihbârâtı vasıtasıyla 'aklıñ ĝükm eylediĝi ĝazıyyelerdir. (Seyyidunâ Muhammedun sallallahu teâlâ aleyhi ve sellim idde'a'n-nübüvveti ve ezhare'l-mu'cizete) gibi.

(6) Kıyâsâtuhâ meahâ'dırki: Taraflarını taşavvurdan lâzım olan kıyâs-ı hâfi vâsıtasıyla 'akıl hüküm eylediği kazıyyelerdir: "El erbe'atu zevcun" gibi. Çünkü 'akıl erba' ile zevci taşavvur eyleyince bir hadd-i evsât istihraç eyler ki o da mütesaviyeyne inkışâmdır. Binâen'aleyh zihinde hâzır olan bu hadd-i evsât vâsıtasıyla erba'anîñ zevc olduğu lâzım gelir.

BAB-I SÂDİS

Altıncı bâb cedeliñ ahvâlini beyân huşuşundadır. Cedel: Muqaddemât-ı meşhure veya müsellemeden müellef kıyâsıdır: "El-'adlu hasenun, vallahu vahidun" gibi.

BAB-I SABİ'

Yedinci bâb hatâbeniñ beyânındadır. Hatâbe: Bir emr-i semâviden veya 'akıl ve dini huşuşunda bir meziyete ihtişaşından dolayı i'tikad olunan bir şahısdan me'hûz olan muqaddemâttan veya muqaddemât-ı maznûneden mürekkebe kıyâsıdır: "Küllü men yetufu fi'l-leyli fe hüve sâriqun", gibi.

BAB-I SÂMİN

Sekizinci bâb şî'riñ ahvâlini beyân huşuşundadır. Şî'r nefsi insâniyeniñ munbasıt veya munkabız olduğu muqaddemâtdan mürekkebe kıyâsıdır: "El-hamru yâkutetun seyyâletun ve'l-'aselu murretun" gibi.

BAB-I TASİ

Dokuzuncu bâb muğâlaataniñ ahvâli huşuşundadır. Muğâlağa: Hakka veyahud meşhûra şebih olan muqaddemâtdan yahud muqaddemât-ı vehmiyye-'i kâzibeden müellef kıyâsıdır: "Kemâ yukâlu li-şûreti'l-feresi'l-menkuşi hâzâ feresun ve küllü feresin şuhâlun fe hâzâ şuhâlün", gibi.

'Ulema-i kiramdan ba'zıları (sebil-i hakka davet huşuşunda 'umde ve mu'temed-'aleyh olan burhân, hatâbe, cedel olduğuna (Ud'u ilâ sebil-i rabbike bi'l-ḥikmeti ve bi'l-mev'izati'l-ḥaseneti ve câdilhüm bi'l-letî hiye aḥsen) nazm-ı celîlde işâret vardır. Çünkü (bi'l-ḥikmeti) kavli kerîmi burhâna (ve'l-mev'izati'l-ḥaseneti) kavli şerîfi hatâbeye, (ve câdilhüm) kavli celîli de cedele işârettir) diyor ise de fakat nefsi müstedille nazaran 'umde ve mu'temed-'aleyh olan ancak burhândır. Çünkü rızâ-yı ilahiye derecât-ı cinâna muşîl olan akâ'id-i Hakk'ı isbât ve derekât-ı nîrânâ mü'ddi olan akâ'id-i bâtılayi ibtâl ancak burhân ile olur. Ce'alenellahu şâbitine 'ale'l-akâ'idi'l-haqqati fi'l-hâli ve'l-meâli ve 'aşimnâ 'an zevâlihâ lâ-siyyemâ vaqtu'n-nez'î

ve'l-irihâli âmin. Allahumme yâ muqallibe'l-qlub sebbit qlûbenâ a'lâ dînike ve yâ muşarrife'l-qlub şarrif qlûbenâ nahve ridaike bi-hürmeti habîbike Muhammedin 'aleyhisselâmu 'umdeti enbiyâ'ike ve zübdeti esfiyâ'ik.



SONUÇ

İskilipli Mehmed Âtîf Efendi, kendini ilme adamış, İslam'ı savunmak için 50 eser yazmayı planlasa da 4 Şubat 1926 yılında şehadeti darağacında bulması sebebiyle 10 eser yazabilmiş mümtaz bir şahsiyettir. İçinde yaşadığı çağın sıkıntılarının farkında olup çözümün ise Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve yaşamaktan geçtiğini eserleri ve hayatıyla ortaya koymuş bir âlimdir.

Mantık alanında yazdığı *Muînu't-Talebe* kitabını öğrencilere yönelik hazırlanmış ve soru-cevap yöntemiyle kaleme alınmıştır. Eser Arapça ve Türkçe olarak tertip edilmiş, Arapça metinler yazar tarafından tercüme edilmiştir. Metni incelediğimizde yazarın daha çok derleyici olduğunu, şahsi fikir ortaya koymaktan çekindiğini müşahade ettik. Sanırız bunun sebebi, yazarın ilk yazdığı kitaplardan biri olması olabilir. Çünkü yazar bu kitabı yazdığında 33 yaşındadır.

İskilipli kitabında Esîrüddin Ebherî'nin *İsâgûci* metnini merkeze almış ve açıklamalar noktasında ise genelde Gelenbevî'nin *Şerh-i İsâgûci* metninden yararlanmış ve de bu bilgiyi de kitabının önsözüne kaydetmiştir. Yazar ayrıca -bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla- Ahmed Cevdet Paşa'nın *Mi'yâr-ı Sedat*, Ali Sedad'ın *Mizânu'l Ukûl*, İzmirli İsmail Hakkî'nin *Mi'yâru'l-Ulûm*, Gelenbevî'nin *el-Burhân (fi 'ilmi'l-mantık ve fenni'l-mîzân)* ve İmam Gazzalî'nin *Mi'yâru'l-İlm* kitaplarından faydalanmış ama hiçbir şekilde bu kitapların ismini vermemiş sadece diğer şerhler diyerek hangi kitaplardan yararlandığını belirtmemiştir. Bu haliyle yazar klasik bir mantıkçıdır yani Fârâbî ve İbn Sînâ etkisinde gelişen mantık anlayışının savunucusudur.

Munu't-Talebe, imtihana girecek talebeler için yazılmış ve soru cevap şeklinde tertip edilerek kolayca anlaşılması hedeflenmiştir. Gayet açık ve sadece gerekli bilgileri muhtevi olup mantık ilmine giriş sadedinde bir kitaptır. Bu sebeple hiçbir mantık meselesi hakkında tartışmaya girilmemiş, ihtilaflar hakkında bilgi verilmemiş ve sadece konuların gayet özet bir şekilde aktarılmasıyla yetinilmiştir.

İskilipli'nin yaşadığı dönemde modern mantık ile ilgili çalışmalar yeni yeni ortaya çıkıyordu. Bunlardan birisi olan, Ali Sedad'ın 1888 yılında basılan *Mizânu'l Ukûl* eseri, ilk defa Avrupa'da gelişen modern mantığa dair yeni fikirleri kitabına almış ve eleştirmiştir. İskilipli ise tam bir klasik mantıkçı olarak mantığa dair yeni

fikirler kitabında hiç işlememiştir. Bunda eserin talebeler için yazılmış olmasının ana sebep olduğu aşikârdır.

Muînu't-Talebe'nin klasik mantık kitaplarından tek farkı soru cevap yöntemi ile hazırlanmış olmasıdır. Eser bu haliyle mantık ilmini merak edenler için bir giriş kitabı olarak durmaktadır. Metin iki dilli yani Arapça ve Türkçe olarak yazıldığı için klasik mantık alanında giriş metni okumak isteyen Arapça bilenlere de hitap etmektedir. Yazarın amacı öğrencileri sınava hazırlamak olduğu için girift meselelere değinilmemiştir. Bu sebeple eserin pedagojik bir yönü olduğunu da söyleyebiliriz.

İskilipli, klasik mantık kitaplarının tertip düzenine de uymuştur. Yani önce tasavvurât (Kavramlar Mantığı) ve sonra tasdikât (Önermeler Mantığı) konularını işlemiş ve Sınâ'ât-ı Hamse (Beş Sanat) konusu ile kitabını bitirmiştir.

Eserin, bu haliyle klasik mantık yazıcılığı geleneğine eklenmiş ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bir el kitabı olarak oldukça değerli olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Sadık. “İskilipli Mehmed Âtîf Efendi”, *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/583-584.
- Alper, Ömer Mahir. “İbn Sînâ”, *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 1999, 20/324.
- Aristoteles. *Organon, III, Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2 bs. İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1966.
- . *Organon, 4, İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 1 bs. İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1951.
- . *Organon, V, Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 1 bs. İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1952.
- Ayık, Hasan. *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, 1 bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Bilim, Bedriye. “İskilipli Mehmed Âtîf Efendi'nin Fıkhî Kişiliği (Makaleleri Bağlamında)” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hitit Ü. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021.
- Bingöl, Abdülkuddûs. *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, 1 bs. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Bolay, M. Naci. “Beş Sanat”, *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/546.
- Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî” *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 1996, 13/495.
- Çüçen, A. Kadir. *Klâsik Mantık*, 8 bs. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018.
- . “Mantık”, 7 bs. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.
- Daşdemir, Yusuf. “Ma‘dûle Önermelerde Varlıksal İçerik Sorunu: Fahreddin er-Râzî-Kutbüddin et-Tahtânî Tartışması”, *Nazariyat* 5/2 (Ekim 2019): 77-111.
- Ebheri. *İsâgücî*, çev. Hüseyin Sarıoğlu, 1 bs. Ankara, TÜBA, 2016.
- Efendi, Abdünnâfi İffet. *Tercüme-i Burhân-ı Gelenbevi*, çev. İbrahim Çapak, Musud Öğmen ve Abdullah Demir, 1 bs. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- el-Mağnîsî, Mahmud Hasan. *Muğni't-Tullâb*, thk. Muhammed Can, 1 bs. İstanbul, Şefkat Yayıncılık, 2016.

- el-Rouayheb, Khaled. *İslam Mantığının Gelişimi*, çev. Yusuf Daşdemir, 1 bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.
- Emiroğlu, İbrahim. “Mantık”, *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2003, 28/23.
- Emiroğlu, İbrahim ve Hülya Altunkaya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1 bs. İstanbul, Litera Yayınları, 2018.
- es-Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Kitâbü't-Telvîhât*, çev. Ahmet Kamil Cihan, 1 bs. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Fârâbî. *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Yaşar Aydınlı, 1 bs. İstanbul, Litera Yayınları, 2018.
- Galluppi, Pasquale. *Miftâhu'l-Fünûn*, haz. İbrahim Çapak, Mesud Öğmen ve Abdullah Demir, 1 bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Gazzâli, Ebû Hâmid. *Mi'yarü'l-İlm*, çev. Ali Durusoy ve Hasan Hacak, 1 bs. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Gelenbevî, İsmail. *Şerh-i İsâgûcî*, 1 bs. (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, t.y.
- Gökköz, Bülent. Bahadır Kurbanoglu, *İskilipli Âtîf Hoca*, 2 bs. İstanbul: Ekin Yayınları, 2016.
- Hasırcı, Nazım. “Mantık Eleştirileri”, *Mantık El Kitabı*, der. İsmail Köz ve Ali Çetin, 1 bs. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016).
- İbn Sîna. *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol, 1 bs. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- *Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker, 3 bs. İstanbul, Litera Yayınları, 2017.
- İskilipli, Meşmed Âtîf, *Muînü't-Talebe*, İstanbul, Dersaadet Matbaası, 1326.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Metodoloji*, haz. Refik Ergin, 2 bs. İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2013.
- *Mi'yarü'l-Ulûm*, haz. Ahmet Yasin Çomoğlu, 1 bs. İstanbul, Çizgi yayınevi, 2020.
- Karaman, Hayreddin. *İslami Hareket Öncüleri 3*, 1 bs. İstanbul: İz Yayınları, 2014.
- Kâtîbî. *Şemsiyye Risalesi*, Tahkik Çeviri ve Şerh, çev. Ferruh Pilavcı, 1 bs. İstanbul,

- Litera Yayıncılık, 2017.
- Keklik, Nihat. *İslâm Mantık Tarihi*, 2 bs. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınevi, 1969.
- Kömürcü, Kamil. “Fârâbî’de Beş Tümel Kavram”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 9, S.Özel (2019): 261-273.
- . *Mantiğın Temel Kavramları*, 1 bs. İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2021.
- Muzaffer, Muhammed Rıza. *Mantık*, çev. Necmettin Pehlivan vd., 1. bs. Ankara, Bilay Yayınları, 2021.
- Osman, Fikret. *Modern Mantığa Giriş -I-*, 2 bs. Ankara: Sentez Yayınları, 2019.
- Öner, Necati. *Tanzimattan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı*, 2 bs. Ankara: Divan Kitap, 2012.
- . *Klasik Mantık*, 5 bs. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1986.
- . *Felsefe Yolunda Düşünceler*, 2 bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Paşa, Ahmet Cevdet. *Mi’yâr-ı Sedât*, haz. Hasan Tahsin Feyizli, 2 bs. Ankara, Fecr Yayınları, 2018.
- Rescher, Nicholas. *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, çev. edi. Ahmet Kayacık, 1 bs. İstanbul: Litera Yayınları, 2019.
- . “*İslam Mantık Tarihi*” 1 bs. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Sedad, Ali. *Mizânu’l-Ukûl*, haz. İbrahim Çapak, Harun Kuşlu, Metin Aydın, 1 bs. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Sılay, Mehmed. *İskilipli Âtıf Hoca*, 1 bs. İstanbul: Fecr Yayıncılık, 2020.
- Taşdelen, İskender. “*Mantiğın Gelişimi*”, 5 bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Ural, Şafak. *Temel Mantık*, 4 bs. İstanbul: Çantay Yayınları, 2017.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Mantık Tarihi*, 1 bs. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1942.
- Vural, Mehmet. *Türkiye’de Felsefe*, 2 bs. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kur’andan Örneklerle Klasik ve İnformel Mantık*, 1 bs. İstanbul:

Rağbet Yayınları, 2021

Yıldırım, Cemal. *Mantık*, 1 bs. İstanbul: Fol Yayınları, 2019.



ÖZGEÇMİŞ

Sulhi Ceylan

A. EĞİTİM

Yüksek Lisans: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Anabilim Dalı Felsefe Ve Din Bilimleri Bölümü Bilim Dalı, 2022, İstanbul

Lisans: Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Bölümü, 2020, İstanbul

B. MESLEKİ DENEYİM

2005-2021 Özel bir şirkette editör

C. YAYINLARI

1- Çıplaklık Giyinir Hakikat - Yedi İklim Yayınları - Şiir - 2016

2- Özgür ama Tutsak - Mostar Yayınları – Deneme - 2017

3- İnsanı Okumak - Mostar Yayınları – Deneme - 2018

4- Renklerden Ayrılık - İzdiham Yayınları – Şiir - 2019

5- Kendini Mayalamak - Mostar Yayınları – Deneme – 2021

6- “Nihat Keklik’in Mantık Anlayışı” İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Kongresi, 4-5 Haziran 2022, Tebliğ.