

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

EBÛ SAİD HADİMÎ'NİN MANTIK GÖRÜŞLERİ

**Tezi Hazırlayan
Mahmut Sami ÖZDİL**

**Tezi Yöneten
Doç. Dr. Ahmet KAYACIK**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi**

**Mayıs 2010
KAYSERİ**

Doç. Dr. Ahmet KAYACIK danışmanlığında **Mahmut Sami ÖZDİL** tarafından hazırlanan. “**Ebû Saîd Hadimî'nin Mantık Görüşleri**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Mantık Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

18/05/2010

JÜRİ:

Danışman Doç. Dr. Ahmet KAYACIK

Üye Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN

Üye Yrd. Doç Dr. Murat SERDAR

ONAY:

Bu tezin Kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 29.05.2010 tarih ve 11 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

29.05./2010

Prof. Dr. H. Yunus APA YDIN
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Mantık biliminin başlangıcı Aristoteles'e dayanır. Bu durum insanoğlunun yaklaşık 2400 yıldır bir bilim olarak mantık ile ilgilendiğini gösterir. Bu uzun süreç boyunca mantık alanında birçok eser verilmiş, tartışmalar yapılmış, bu ilim alanında çeşitli gelişmeler olmuş ve geniş bir külliyat oluşmuştur. Zaman içerisinde oluşan bu külliyatın önemli bir bölümü Aristoteles'in ve onun Yunanlı şarihlerinin eserlerinin Arapçaya tercümesi ile yetişmeye başlayan İslam mantıkçıları tarafından üretilmiştir. Mantık tarihi çalışmalarında araştırılması gereken çok sayıda eser ve ilim adamı bulunması nedeniyle bazı dönemler ve bazı ilim adamları hak ettiği teveccühü görememişlerdir. Halen kendilerine yönelecek araştırmacıların ilgisini beklemektedirler.

Biz de araştırılmaya değer olduğunu düşündüğümüz Osmanlı âlimi Ebû Saîd Hadimî'nin mantık görüşleri üzerine çalıştık. Kendisinin Tasavvuf, Tefsir, Fıkıh gibi konulardaki görüşleri pek çok araştırmacı tarafından çalışılmış olmakla beraber, mantık konusundaki fikirlerine yer veren herhangi bir eser bulunmamaktadır. Bu durum mantık tarihi açısından önemli olmakla birlikte çalışmamızda en büyük zorluğu da yine aynı konuda yaşadık.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmamızın konusu, amacı, önemi ve sınırlılıkları üzerinde duruldu. Birinci bölümde Hadimî'nin hayatı ve eserleri kısaca tanıtıldı ve mantık biliminin tarihsel gelişimi ile Hadimî dönemi hakkında bilgi verildi. İkinci bölümde ise Hadimî'nin mantık görüşleri ele alındı. Sonuçta ise genel bir değerlendirme yapılarak Hadimî'nin mantık görüşleri ile ilgili kendi kanaatlerimize yer verildi.

Tezin hazırlanışında Hadimî'nin mantık alanındaki *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, *Arâisü'l-Enzâr ve Nefâisü'l-Ebkâr* isimli iki eserini kullandık. Söz konusu eserlerden birincisi *Arâisü'l-Nefais* ismiyle meşhur olmuş ve 1885 yılında basılmıştır. Bu eserin şerhi olan diğer eserin ise tespit edebildiğimiz basılmış bir nüshası yoktur. Bu iki eser ve *Berika*'da yer alan mantık ilminin değeri konusu dışında Hadimî'nin mantık görüşlerine dair herhangi bir kaynak bulunmamaktadır.

Bu araştırma süresince destekleri ve görüşleri ile rehberlik eden değerli hocam Doç. Dr. Ahmet Kayacık'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca gerek metin okumalarımnda gerekse tezin yazımı esnasında sürekli olarak desteklerini sunan kıymetli eşim Zehra Özdil'e de teşekkür ederim. Çalışmamızın alanında faydalı olması ve son dönem Osmanlı mantıkçılara yönelik akademik ilgiyi artırması dileklerimizle.

Mahmut Sami ÖZDİL

Kayseri – 2010

EBU SAİD HADİMÎ'NİN MANTIK GÖRÜŞLERİ

Mahmut Sami ÖZDİL

ÖZET

Çalışmamız 18. yüzyılda yaşamış, bir çok talebe yetiştirmiş ve eser vermiş olan Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa el-Hadimî'nin mantık bilimi alanındaki görüşlerini ele almaktadır. Kendisi Fıkıh, Tasavvuf, Hadis, Mantık gibi devrinin medrese tahsilinde yer alan birçok konuda altmıştan fazla eser telif etmiştir. Osmanlı'nın son döneminde Anadolu medreseleri içinde ilim ve eğitim açısından öne çıkan bir medrese olan Hadimî medresesini kurmuştur. Hadimî'nin hayatı, eserleri ve mantık tarihi içindeki yerini konularımız arasına aldık. Ana kaynak olarak kullandığımız Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr isimli eseri, klasik eserlerde tasavvurat ve tasdikât şeklinde ele alınan mantığın iki bölümünü ve bu bölümlerin tüm konularını içermektedir. Bu eser yine kendisi tarafından Arâisü'l-Enzâr ve Nefâisü'l-Ebkâr ismi ile şerh edilmiştir. Çalışmada Hadimî'nin mantığın neredeyse bütün konuları ile ilgili görüşleri aktarılmıştır. Sonuçta ise Ebû Saîd Hadimî'nin mantık bilimine olan katkısı ifade edilmiştir. Çalışmamızda tercüme, takrir ve tevsî yöntemlerini kullandık. Müellifin metninden fazla kopmadan bazı konularda eşsüremlî karşılaştırmalarda bulunduk. Hadimî'in mantık alanında kendisine kadarki tartışmaların birçoğuna vakıf bir ilim adamı olduğunu tespit ettik. Önemli bir diğer tespitimiz de bu alanda Osmanlı'nın son dönemlerinde yetişmiş ilim adamları arasında en yetkin eserlerden birini vermiş olmasına rağmen, özellikle son dönem mantık tarihi çalışmalarında hak ettiği yeri alamamış olmasıdır.

Anahtar kelimeler: Mantık, Hadimî, 18. Yüzyıl, Arâis, Fevaid v.b.

ABU SAID KHADAME'S IDEAS ABOUT LOGIC**Mahmut Sami ÖZDİL****ABSTRACT**

In this study, we examined and discussed Abu Said Mohamad Khadame's ideas and approach about the "Logic" who wrote many works on the Logic. Al-Khadame has corpus more than 60 books about the sciences which were being taught in the "madrasa" education at his time, including "Fiqh", "Sufism", "Hadith" and "Logic". Al-Khadame had established "Al-Khadame's Madrasa", which was important among Anatolian madrasas, during the last period of Ottoman Empire. Al-Khadame's life, his studies and his place on the Logics History are the main subjects of this study. His book, "Fevâidü Arâisi'l-Enzâr va Tadrîru Kavâidi'l- Ebkâr", includes both essential divisions of Logic named "tasavvurat" and "tasdikat" and also their contents. This book later on has been commentaried by own himself under the name "Arâisü'l- Enzâr ve Nefâisü'l- Ebkâr". In this study, we cited all of Al-Khadame's ideas about Logic, extending almost every issue of Logic. At the conclusion, we expressed Abu Said Mohamad Khadame's contribution to the science of logic. As a result of our study, it comes out that Al-Khadame is a scholar who is able to know all the former issues which were being discussed including the ones on his own age. It is another important finding that, however he had given one of the most important study in his area, especially for the recent Logics History studies, he was mostly neglected by the researchers.

Key Words: Logics, Al-Khadame, 18th Century, Arâis, Fevaid.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM GENEL BİLGİLER

1. HADİMİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	5
1.1. Hayatı.....	5
1.2. Eserleri.....	9
2. MANTIK BİLİMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE HADİMİ DÖNEMİ.....	15

İKİNCİ BÖLÜM BULGULAR

1. MANTIĞIN TANIMI VE DEĞERİ.....	19
2. TASAVVURAT.....	20
2.1. Beş Tümel.....	21
2.2. Gerçek Tanım.....	24
2.3. Adsal Tanım.....	27
2.4. Lafzî Tanım.....	28
2.5. Bölme.....	28
2.5.1. Tümelin Tikellerine Bölünmesi.....	29
2.5.2. Bütünün Parçalarına Bölünmesi.....	30
3. TASDİKAT.....	30
3.1. Önergeler.....	30
3.1.1. Basit Önergeler.....	31
3.1.2. Şartlı Önergeler.....	33
3.1.3. Basit Modal Önergeler.....	34
3.1.4. Bileşik Modal Önergeler.....	35
3.1.5. Önergeler Arası İlişkiler.....	36

3.1.5.1. Çelişik Olma	36
3.1.5.2. Düz Döndürme	37
3.1.5.3. Ters Döndürme	38
3.2. Deliller	39
3.2.1. Kıyas	39
3.2.2. Tümevarım	40
3.2.3. Analoji (Temsil).....	40
3.3. Beş Sanat.....	41
3.3.1. Burhan.....	41
3.3.2. Cedel	42
3.3.3. Hitabet.....	42
3.3.4. Şiir.....	43
3.3.5. Muğalata.....	43
3.4. Kıyas'ın Şekilleri	43
3.4.1. Kesin Kıyas	44
3.4.1.1. Kesin Kıyas Birinci Kısım-Yüklemli Kesin Kıyas	44
3.4.1.2. Kesin Kıyas İkinci Kısım.....	51
3.4.1.3. Kesin Kıyas Üçüncü Kısım.....	53
3.4.1.4. Kesin Kıyas Dördüncü Kısım	53
3.4.1.5. Kesin Kıyas Beşinci Kısım	54
3.4.1.6. Kesin Kıyas Altıncı Kısım	55
3.4.2. Seçmeli Kıyas	55
3.5. Bileşik Kıyaslar ve Hulfi Kıyas	57
3.5.1. Bileşik Kıyaslar.....	57
3.5.2. Hulfi Kıyas	57
3.6. Matvî Kıyas.....	58
3.7. Orta Terim Hakkında	60
3.8. Bazı Kıyasların Dönüştürülmesi Hakkında.....	61
3.8.1. Seçmeli Kıyasın Kesin Kıyasa Dönüştürülmesi	61
3.8.1. Kesin Kıyasın Seçmeli Kıyasa Dönüştürülmesi	62
3.9. Mantık Yanlıları	63

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	65
KAYNAKÇA	69
EKLER	71
ÖZGEÇMİŞ	76

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
İ.Ü.E.F.	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
M.	: Miladi
Mad.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
Sad.	: Sadeleştiren
Trans.	: Transkripsiyon
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları veya Yayınevi

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Ebû Saîd Hadimî, kurmuş olduğu medrese ve yazdığı eserler ile özellikle Fıkıh, Tasavvuf ve Tefsir alanında devrinin en tanınmış âlimlerindedir. Fakat mantık alanında, eserlerinin isminin biyografik ve bibliyografik kaynaklarda yer alması dışında pek fazla tanınmamıştır. Biz de bu çalışmamızda 18. yüzyılın meşhur ilim adamı Ebû Saîd Hadimî'nin Mantık ile ilgili görüşlerini ele aldık. Ebû Saîd Hadimî'nin mantık, mantığın tanımı, kaynağı, değeri, mantık ilminin temel konuları ile ilgili görüş ve düşüncelerini araştırıp ortaya koymaya çalıştık.

“Ebû Saîd Hadimî'nin mantık anlayışı nasıldır? Kavramlar arası ilişkiler ve beş tümel konusunu nasıl ortaya koymuştur? Tanım ve tanımın kısımları hakkında neler söylemiştir? Aklî deliller, kıyas ve beş sanat konularında nasıl bir yaklaşım sergilemiştir? Mantık'ın hangi konularına önem vermiş ve hangi konularını ihmal etmiştir?” gibi sorular çalışmamızda ele aldığımız problemlerdir.

Okuyucunun Hadimî hakkında genel bir fikir edinmesi bakımından hayatı ve eserlerini çalışmamızın başında kısa bir şekilde anlattık. Bu konuda fazla ayrıntıya girmeme sebebimiz araştırmamızın asıl amacının dışına çıkmama arzudur. Ayrıca Yaşar Sarıkaya tarafından Almanya Bochum Ruhr Üniversitesi Filoloji Fakültesi tarafından 2004 yılında kabul edilen, 2005 yılında Almanca, 2008 yılında ise Türkçe olarak yayınlanan, *Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi - Ebu Said el-Hadimi* isimli bir doktora çalışmasının yapılmış olması da bu konuda etkili olmuştur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hadimî'nin mantık alanındaki görüşleri hak ettiği ilgiyi görememiş ve diğer eserlerinin gölgesinde kalmıştır. Biz kendisinin mantık alanındaki çalışmalarını anlatmaya geçmeden önce, İslam mantık tarihindeki ve çağdaşları arasındaki yerinin anlaşılması açısından 18. yüzyılda mantık çalışmaları hakkında genel bir bilgi vermeyi de uygun gördük.

ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

Ebû Saîd Hadimî, mantık alanında telif eserler açısından pek de verimli sayılamayacak bir dönemde mantık ve diğer birçok alanda telif eserler vermiştir. 18. yüzyılda telif edilen mantık eserleri iki elin parmağı kadardır dense yeridir. Telif olan eserlerin bir kısmı da mantığın tüm konularını ele almaz. Bu dönem genellikle şerh ve haşiyelerin yazıldığı, eski eserlerin istinsah edildiği bir dönemdir. Fakat Hadimî'nin eserleri, Tasavvurat ve Tasdikat şeklinde iki kısımdan oluşan mantık konularının tamamını ele alan eserlerdendir. Önemli olduğunu düşündüğümüz bir husus da Hadimî'nin konuların ihtilafı yönlerini de ele alıp tartışmaları da aktarmış olmasıdır. Bu da eserlerinin yalnızca didaktik olmayıp alanını derinlemesine tahlil ettiğini göstermektedir.

Diğer taraftan Hadimî'nin *Araisu'n-Nefais* ismi ile tanınan eserini Fıkıh ve Feraiz dışında bilgisinin olmadığını iddia eden bir kısım İstanbul ulemasına cevap olarak yazdığı rivayet edilir. Dolayısıyla bu eserlerin incelenmesi Anadolu ulemasının yetkinliğinin ve Anadolu'da bulunan medreselerin ilmi durumunun tespit edilmesi bakımından da önem ifade etmektedir. Eser bu amaçla telif edilmesi sebebiyle dönemin diğer eserlerinden biraz farklılık arz etmektedir. Bu farklılık da eserin son derece ağır bir dille ve adeta ulemayı zorlamak kastı ile yazılmış olmasıdır.

ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Bu araştırmamızda Hadimî'nin Mantık görüşlerini ele alırken kullandığımız temel iki kaynağımız vardır. Birincisi *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr* isimli eseri, ikincisi ise yine Hadimî'nin bu eseri şerh ettiği *Arais'ul Enzâr* isimli eseridir. Bu eserlerden birincisinin matbu nüshası ve birisi müellif hattı olmak üzere birçok yazma nüshası bulunmaktadır. İkincisinin ise sınırlı miktarda yazma nüshası bulunmaktadır. Biz en öncelikli kaynak olan *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*'ın Türkçeye aktarılmasına önem verdik. Bu eser üzerinden zaman zaman *Araisu'l Enzâr*'a da başvurarak Hadimî'nin Mantık görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Bu eserler dışında Hadimî'nin mantık görüşlerine dair her hangi bir kaynak bulunmamaktadır. Bu bakımdan, Hadimî'nin görüşlerini aktarma konusunu eşsüremlî ve/veya artsüremlî bir araştırma yapmaktan öncelikli gördük. Çünkü bir karşılaştırma yapılabilmesi için öncelikle Hadimî'nin görüşlerinin detaylıca ortaya konulması gerekmektedir. Hem bu

görüşleri ortaya koyup hem de ayrıntılı bir karşılaştırma sunmak, hacim olarak tezimizi aşacağı gibi aynı zamanda daha ileri bir ihtisas gerektirmektedir. Bu sebeple yeri ve bağlamı gelen durumlar dışında pek fazla kıyaslama ve karşılaştırma yapmadık. Yapmış olduğumuz karşılaştırmalarda ise kendisinin öğrencisi ve devrinin en önemli mantıkçısı olarak görülen Gelenbevi'nin görüşlerini kullanarak kısmen eşsüremlî bir yöntem kullandık. Böylelikle kendisinden sonraki dönemlere de etkisi hakkında bir fikir vermeyi hedefledik.

ARAŞTIRMADA KULLANILAN YÖNTEM

Araştırmamıza başlarken Ebû Saîd Hadimî'nin eserleri konusunda kaynak taraması yaptık. Hadim'nin mantık alanında yazmış olduğu *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr* isimli eserinin Milli Kütüphanedeki 06 Mil Yz A 3290/3 arşiv numaralı müellif hattını yine 06 Mil Yz A 5656/1 arşiv numaralı yazma nüshasını Kültür Bakanlığı Türkiye yazmaları çevrimiçi katalogu, “www.yazmalar.gov.tr” adresinden elde ettik. Yine aynı eserin 1885'te İbrahim Efendi Matbaası tarafından basılan matbu nüshasına ulaştık. Aynı adresten bu eserin Hadimi tarafından yapılan şerhi, *Arâisi'l-Enzâr ve Nefâisi'l-Ebkâr*'ın 06 Mil Yz A 9694/6 arşiv numaralı yazma nüshasına ulaştık. Bu şerhin Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 42 Kon 2391/5 arşiv numaralı nüshasını ise CD içinde bu kütüphaneden aldık. Daha sonra yaptığımız taramada elde ettiğimiz matbu nüsha ile yazma nüshalar ve şerhleri karşılaştırdık. Karşılaştırma sonucunda müellif hattı olduğunu tespit ettiğimiz nüshayı temel metin olarak kullandık ve okuma hususunda karşılaşılan zorluklarda matbu nüsha ve diğer yazma nüshayı, anlaşılma hususunda karşılaşılan zorluklarda ise şerhin nüshalarını kullandık. Matbu olan nüshada birçok hatalı kelime ve yer yer atlamalar olduğunu tespit ettik. Hadim'nin mantık görüşlerini bu metinleri okuyup tercüme etmek suretiyle ortaya çıkarmaya çalıştık. Özellikle Hadimî'nin tartışmalı olduğunu ifade ettiği konularda öğrencisi ve çağdaşı Gelenbevi'nin görüşleri ile karşılaştırma yaptık.

Konuların tasnif ve sıralamasında müellifin düzenine sadık kalmaya gayret ettik. Yalnızca müellifin takdim tehir yaptığı bir iki konuyu, okuyucu için daha anlaşılabilir olacağı yerlerde ele aldık. Müellifin tasnifinde orta terim bahsinden sonra verilen matvi kıyas konusunu diğer kıyas şekillerinin hemen ardından verdik. Bir de mantıkla ilgili eserlerinde yer almayan mantığın değeri konusunda *Berika*'da bulunan fikirlerini

mantığın tanımı konusu ile birlikte verdik. Eseri tercüme ederken karşılaştığımız çeşitli harflerle sayfa kenarına alınmış olan notların müellife mi, müstensihe mi yoksa kitabı okuyan herhangi birine mi ait olduğunu bilemediğimiz için, dipnot olarak vermeyi uygun gördük. Diğer dipnotlardan ayırt edilebilmesi açısından bu tür dipnotları italik yazı ile vurguladık. Hadimi'nin görüşlerinin tespitinde zaman zaman *Arâisi'l-Enzâr ve Nefâisü'l-Ebkâr*'ı kullanmış olsak da dipnotları verirken ana metin olan *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Tahrîru Kavâidi'l-Ebkâr*'ı referans aldık. Bu dipnotlarda müellif hattı olan Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 3290/3 nüshayı kullandık. Bunun da nedeni müellif hattı olmasının yanında matbu nüshadaki eksikliklerin bu nüshada olmamasıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM GENEL BİLGİLER

1. HADİMÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Hadimî ailesi Konya'nın en köklü ve tanınmış ailelerinden birisidir. Buhara kökenli olan aile Selçuklular zamanında Moğol istilasından kaçarak Hadim civarına yerleşmiştir.¹ Bu aileden özellikle 18. yüzyıldan itibaren birçok ilim adamı yetişmiştir.² Bunların en meşhuru ve belki de bu aileyi tanınmış kılan kişi Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa el-Hadimî'dir. Hadimî 18. yüzyıl başlarına kadar bir köy olan Hadim'in tasavvufî faaliyetler, medrese ve ilim tahsili açısından bir merkez haline gelmesinde en etkin rolü oynayan kişi olmuştur.

Hadimî ailesinin Hz. Peygamber'in soyundan geldiğine dair rivayetler vardır.³ Mustafa Yayla da bu ailenin Hz. Muhammed'in soyundan geldiğini bildirmektedir.⁴ Yaşar Sarıkaya ise bu rivayetleri müderris ve şeyhlerin itibar ve nüfuz kazanmaları için anlatılan menkıbelerden saymıştır.⁵

Hadimî'nin babası Fâhru'r-Rûm lakabı ile anılan Kara Hacı Mustafa Efendi'dir.⁶ Mustafa Efendi hakkında Hadimî'nin ilk hocası olması⁷ ve Nakşibendî tarikatının önde gelen isimlerinden biri olması⁸ dışında ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Mustafa

¹ Salih Göktaş, Ebu Said el-Hadimi (ks) ve Hadim, Konya 1985, s.13.; Numan Hadimioğlu, Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası, Ankara 1983, s.85.

² Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.28.

³ Numan Hadimioğlu, Hz. Hadimi ve Hadimliler Bibliyografyası, Ankara 1988, s.1.

⁴ Mustafa Yayla, "Hadimi, Ebu Said", DİA, XV, İstanbul 1997, s.24.

⁵ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.33.

⁶ Mustafa Yayla, "Hadimi, Ebu Said", DİA, XV, İstanbul 1997, s.24; Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.34.

⁷ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.34.

⁸ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.41.

Efendi başta oğulları olmak üzere birçok talebe ve mürit yetiştirmiş ve 1147/1734 yılında vefat etmiştir.⁹ Annesi ise yine Buhârâ'dan göç etmiş köklü bir aileye mensup olup, Taşkent Müftüsünün kızı, Hediye Hanımdır.¹⁰

Hadimî'nin kardeşi Ebu Nuaym Ahmed (ö. 1160/1747) de abisi ve Kazâbâdî'den icazet almış, müderrislik ve zaviyedarlık yapmış, *Risale fi Elfazi'l- Mecaziye*¹¹ ve *Haşiye ale'l- Mirat ve Tuhfetu'l- Münazara* isimli eserler telif etmiş bir âlimdir. Onun oğlu Mustafa Efendi de Medine kadılığı yapmıştır.¹² Hadimî'nin Ebu Nuaym dışında üç tane de kız kardeşi olduğu bilinmektedir. Bunların isimleri de Fatma Hanım, Zeynep Hanım ve Ümmü Gülsüm 'dür.¹³

Ebû Saîd Muhammed el-Hadimî 1113/1701 yılında Konya Hadim'de bahsettiğimiz Hadimî ailesinin ilk erkek çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini o dönemde caminin içinde veya yanında bulunan mektepte, geçerli olan mektep müfredatına göre almıştır. Henüz 10 yaşında iken Kuran'ı hıfz etmiştir.¹⁴

Mektep eğitiminden sonra ilk olarak babası Mustafa Efendi'de medrese tahsiline başlamıştır. Babasından Sarf (Emsile, Bina, Maksud, İzzi, Merah, Şafiyeye), Nahiv (Avamil, İzhar, Kafiye, Molla Cami), bazı kaynaklara göre Farsça, Hadis (Buhari ve Müslim'in *Sahihleri*, Ebu Davud, Tirmizi, Nesâî ve İbn Mâce'nin *Sünenleri*, Begavî'nin *Mesâbih'i*, Kadı İyad'ın *Şifa'sı*, Suyûtî'nin *Cami'u's-Sagir'i* ve Tirmizi'nin *et-Tergib ve't-Terhib'i*) okumuştur.¹⁵ Ayrıca belagat ve mantık ilimlerinin basit metinlerini de babasında okuduğu tahmin edilmektedir.

Hadimî babasından bahsettiğimiz eğitimleri aldıktan sonra Konya'ya giderek Karatay Medresesi'nde, Konya müftülüğü de yapmış olan, Mevlana Seyyid el-Hac İbrahim

⁹ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.45.

¹⁰ Veli Ertan, "Vefatının 211. yılı Münasebetiyle Büyük Hâdimî Hayatı, Eserleri ve Tesirleri" İslâm Medeniyeti Dergisi, 1973 S. 33, s. 39-40.

¹¹ Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arş. No:15 Hk 949/44; Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi Arş. No:42 Yu 4893/43.

¹² Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.45.

¹³ Numan Hadimioğlu, Hadim ve Hadimliler, s. 90

¹⁴ Salih Göktaş, Ebu Said el-Hadimi (ks) ve Hadim, Konya 1985, s.16.

¹⁵ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.60.

Efendi (ö.1177/1763) olduğu sanılan İbrahim Efendi isimli bir hocada medrese tahsiline devam etmiştir.¹⁶

İbrahim Efendi’de Taftazânî’nin *Mutavveli*, Kazvinî’nin *Telhis*’i ve Ebu Yakub Yusuf Sekkaki’nin *Miftahu’l- Ulûm* adlı eseri gibi belagate dair eserleri okumuştur. Ayrıca Mantık ilminden Ebherî’nin *İsagoci*’si, Hüsameddin Katî’nin ve Molla Fenarî’nin *İsagoci* şerhleri, Necmeddin Ömer el-Kâtibî’nin *Şemsiyye*’si Kutbeddin Muhammed Razî’nin *Şerhu Metâli*’i gibi eserleri okumuştur.

İbrahim Efendi 1725’te Hadimî’ye artık kendisinde öğrenebileceği bir şeyin kalmadığını ve Konya’da da daha ileri seviyede ders alabileceği bir hocanın bulunmadığını bu sebeple İstanbul’a gidip orada Kazâbâdî Ahmet Efendi’den ders almasını tavsiye etmiştir.¹⁷

Küçükdağ’a göre Konya’daki tahsilini tamamladıktan sonra memleketine dönerek babasıyla birlikte bir medrese kurmuştur.¹⁸ Fakat rivayetlere göre medreseyi kurduktan çok kısa bir süre sonra hocasının ve babasının tavsiyesi ile İstanbul’a gitmiştir. Kazâbâdî’nin ve Hadimî’nin babası Mustafa Efendi’nin aynı dönemlerde Yusuf b. Ahmed b. Muhammed Âmidî’den ders almış olmalarından, Kazâbâdî’nin tavsiye edilmesini tesadüfî bir tercih olmadığını anlaşılmaktadır.¹⁹

Hadimî İstanbul’daki eğitiminde hocasından Kelam, Fıkıh, Hadis ve Tefsir alanında dersler aldı. İstanbul’daki eğitimi ile ilgili olarak Yayla 1725’te başladığını ve yaklaşık sekiz sene sürdüğünü ifade eder.²⁰ Sarıkaya ise yaklaşık 1717–1725 arasında İstanbul’da bulunduğunu kabul eder.²¹ Biz konu ile ilgili araştırmasının genişliğine, zengin kaynaklarına ve Hadimî’nin eğitimi ile ilgili olarak ortaya koyduğu kronolojinin daha tutarlı oluşuna bakarak ikinci görüşü daha isabetli bulduk.

İstanbul’da tahsilini tamamladıktan sonra memleketine dönen Hadimî burada babası ile beraber daha önce yaptırmış oldukları medreseye müderris olmuş ve eğitim faaliyetlerine başlamıştır.

¹⁶ Mustafa Yayla, “Hadimi, Ebu Said”, DİA, XV, İstanbul 1997, s.24; Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.61.

¹⁷ Mustafa Yayla, a.g.e., s.24; Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.63.

¹⁸ Yusuf Küçükdağ, “Hadimi Medresesi’ne dair bir Vakfiye,” Vakıflar Dergisi XXVII, 1998, ss.79-94.

¹⁹ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.37,64.

²⁰ Mustafa Yayla, “Hadimi, Ebu Said”, DİA, XV, İstanbul 1997, s.24.

²¹ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.76.

Hadimî'nin hayatında dikkat çekici olan iki yolculuğu olmuştur. Bunlardan birisi 1743 yılındaki hac yolculuğudur ki bu yolculukta Şam'da İsmail b. Muhammed el-Aclûnî (ö.1162/1749) ve Ahmet el-Meninî gibi dönemin ünlü âlimleri ile tanışmıştır. Yine bu âlimlerle tanışması ve orada dinlemiş olduğu tütün hakkındaki tartışmalardan sonra *Risale fi Hakkı'd Duhân* isimli eserini kaleme almıştır.²² Hac yolcuğunda 18. yüzyılın önde gelen muhaddislerinden olan bugünkü Pakistan'da dünyaya gelen Muhammed Hayat es-Sindî ile görüşmüş ve ona sorduğu sorular ve aldığı cevaplardan oluşan *Risaletü's şübühati'l-ariza fi tariki'l-Hac* ve *Risaletü's şübühati'l-mu'rede ale's Şeyh Muhammed Hayat es- Sindî el-Medenî* isimli eserleri telif etmiştir.²³ Bu durumdan anladığımız üzere Hadimî hac yolculuğunda bile ilmi çalışma ve tartışmalardan uzak kalmamıştır ve aynı zamanda devrinin uleması ile ilişkileri kuvvetlidir.

İkinci dikkat çeken yolculuğu ise tezimizin konusu olan *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr* isimli eserinin de yazılmasına vesile olan İstanbul yolculuğudur. 1744 yılında kendisi de Hadimî gibi Nakşî olan ve Hadimî kütüphanesini de yaptıran²⁴ Kızlarağası Beşir Ağa'nın da etkisi ile padişah I. Mahmud tarafından saraya davet edilmiş ve padişah huzurunda bismelenin on sekiz fenne göre açıklamasını içeren bir ders takrir etmiştir.²⁵

Hadimîoğlu kaynak belirtmemekle birlikte İstanbul'a gelişinin Padişah huzurunda İslamiyet ile Hıristiyanlık arasında yapılacak bir münazara için Kazabadi'nin padişaha öğrencisi Hadimî'yi tavsiye etmesi sebebiyle olduğunu söyler. Rivayete göre Hadimî bu münazarada rakiplerini ilzam eder ve padişahın takdirini kazanır.²⁶

Bu yolculukta Hadimî padişahın teklifi ile Ayasofya'da aralarında padişah, hocası Kazabadi ve İstanbul ulemasının da bulunduğu kalabalık bir cemaate ders vermiş ve bu derste Fatiha tefsirini yapmıştır.²⁷ *Tefsir Sureti'l Fatiha* isimli eseri daha sonra bu dersin neşredilmesi ile ortaya çıkmıştır. İstanbul ulemasının bir kısmı taşralı bir âlimin huzur dersi vermesini ve padişahın takdirini kazanmış olmasını sindirememiş ve kendisinin

²² Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.117.

²³ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.118.

²⁴ Mustafa Yayla, "Hadimi, Ebu Said", DİA, XV, İstanbul 1997, s.25.

²⁵ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.127

²⁶ Numan Hadimioğlu, Hadim ve Hadimliler, s.106.

²⁷ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.129.

Fıkıh ve Feraiz dışında bir ilminin bulunmadığını iddia etmişler bu eleştirilere yanıt olmak üzere *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*'ı yazmıştır.²⁸

İstanbul yolculuğunda padişah kendisinden İstanbul'da kalmasını ve yazılan dini kitapların tetkik ve tashih edilmesi görevini vermeyi ister. Ancak Hadimî bunu kabul etmez, memleketi Hadim'e döner ve 1176/1762 yılında vefat edinceye kadar tedris ve irşat faaliyetlerini burada devam ettirir. Mezarı Hadim ilçesinin batısındaki mezarlıkta üstü açık bir türbe içinde bulunmaktadır. Rivayet edildiğine göre Allah'ın rahmetinden yoksun kalmamak için kendisine kapalı bir türbe yaptırılmasını istememiştir. Bugünkü mezarı, torunlarından Konya Valiliği yapmış olan Kemal Hadımlı tarafından 1952 yılında yaptırılmıştır.

Hadimî'nin ileride zikredeceğimiz eserlerinin yanında bırakmış olduğu diğer önemli değer de yetiştirmiş olduğu evlatlarıdır. Hadimîoğlu'nun zikrettiğine göre kendisi gibi ilimle iştilal etmiş yedi tane oğlu vardır. Bunlar;

Mekke-i Mükerrime kadılığı yapan ve aynı zamanda talebesi olan Hacı Saîd Efendi (ö. 1213/1798) eşi Meryem Hanım'dan doğmuştur.

Hadimî'nin eserlerinin çoğunu istinsah eden talebesi Abdullah Efendi (ö.1192/1178), Muhammed Emin Efendi (ö.1147/1735) ve Hacı Numan Efendi (ö.1235/1821) isimli üç oğlu eşi Fatma Hanım'dan doğmuşlardır.

Hacı Mustafa Efendi (ö.1225/1810), Ali Efendi ve Abdülhâlim Efendi isimli oğulları da eşi Zahide Hanım'dan doğmuşlardır.²⁹

1.2. Eserleri

Hadimî'nin eserlerinin sayısı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Öğrencisi Süleyman Kırkağacî 80 civarında eseri olduğunu bildirir. Mehmet Aydın icazetnameler hariç 61 eser ismi verir.³⁰ Yaşar Sarıkaya ise toplam 66 eser saptayabildiğini ifade eder.³¹ Hadimî hakkında çalışan diğer araştırmacılar, Hadimî'ye ait en fazla eser tespiti yapan

²⁸ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.110.

²⁹ Numan Hadimioğlu, Hadim ve Hadimliler, s. 90

³⁰ Mehmet Aydın, Ebu Said Muhammed el-Hadimi'nin hayatı, eserleri ve Tasavvufî Görüşleri (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi), Ankara 2006, ss. 29-46.

³¹ Yaşar Sarıkaya, a.g.e., s.104.

bu çalışmalardakinden farklı bir liste vermemişlerdir. Biz de Sarıkaya'nın listesinde verdiği eserler dışında, Hadimî'ye ait olan herhangi bir esere rastlayamadık.

Hadimî'nin eserlerinin alanlarına göre tasnifi şu şekildedir.³²

Leksikografi (Sözlükbilim)

1. Mukadimâtü Beyâni Mevzuâtî'l-Ulûm (OM, I, 343, Süleymaniye / Yazma Bağışlar 1292/6)

Arap Dili ve Edebiyatı

1. Risale fi Mukaddimâti İlmi's-Sarf (Süleymaniye / Yazma Bağışlar 607/15, vr.135a)
2. Şerhu Dibaceti'n-Netâici'l-Efkar fi'n-Nahv (Süleymaniye / Reşid Ef. / Tırnova 1842)
3. Risale fi'l-Firâk (Süleymaniye / H. Mahmud 1137, vr. 47b-94a)
4. Şerhu Avâmili'l-Birgivi
5. Risaletü'l-Hazfiyye (GAL, S II, 664)
6. Risaletü'z-Zarfiyye (GAL, S II, 664)

Beyan/Bedî'

1. Kitabu İlmi'l-Meânî (Konya Bölge Yazma Eserler 15 Hk 1777/2, vr. 6b-16b)
2. İlmu'l-Beyan ve'l-Bedî' (Konya Bölge Yazma Eserler 44 Dar 657/4, vr. 119b-130b)

Mantık

1. Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr³³ (Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 3290/3, 96b-112b; 06 Mil Yz A 5656/1, vr. 1b-17a)
2. Arâisi'l-Enzâr ve Nefâisü'l-Ebkâr (Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 9694/6, vr. 112b-142b; Süleymaniye / Bağdatlı Vehbi 862, vr. 1b-23a)

³² Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, ss.104–107.

³³ Bu kitabın adı müellifi tarafından Fevâidü Arâisi'l Enzâr ve Takrîr Kavâidi'l Ebkâr olarak anılmaktadır. Fakat Arâisi'n-Nefâis ismi ile meşhur olmuştur.

Şiir

1. Şerhu ale'l-Kasideti'l-Muzariyye (Mecmu'atü'r-Resail, s. 34-53)
2. Şerhu Kasideti'l-Bürde
3. Şerhu Kasideti't-Tantaraniyye
4. Şerhu Kasideti'l-Vânî

Kelam / Akaid

1. Risale fi'l-Kazâ ve'l-Kader (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017/61, vr. 230-233)
2. Risaletü't-Tevhîd (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017, vr. 125b-227b)
3. Şerhu alâ Risâleti'n-Nükirru li'l-İmami'l-Âzam (Mecmu'atü'r-Resail, s. 154-191)
4. Risale fi Hakkı Efali'l-İbâd (Mecmu'atü'r-Resail, s. 196-198)
5. Haşiye alâ Tefsiri Sureti'l-İhlas li İbn Sinâ (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017/61, vr. 66a-75b; GAL, S I, 814)
6. Risale fi Kavlihi Tealâ "levkâne fihimâ âlihe" (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017, vr. 132a-b)

Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

1. Risale fi Kiraati "Şehidallâhü" ve "Kuli'l-lahümme" Duburi Külli's-Salât
2. Risale fi Libâsi'l-Ahmer (Süleymaniye / Denizli 389/8, vr. 87a-88a)
3. Risâletü Vezâifi'l-Mevtâ (Süleymaniye / Denizli 389, vr. 82a-86a; GAL, S II, 664)
4. Risaletü'ş-şübühati'l-ariza fi tariki'l-Hac (Mecmu'atü'r-Resail, s. 211-214)
5. Risaletü'ş-şübühati'l-mu'rede ale'ş-Şeyh Muhammed Hayat es-Sindî el-Medenî (Mecmu'atü'r-Resail, s. 220-224)
6. Risaletü'l-Huşû' fi's-Salât (Mecmu'atü'r-Resail, s. 199-209)
7. Risale fi Hakkı't-Tesbih ve't-Tahmîd ve't-Tekbir (OM, I, 343; Mecmu'atü'r-Resail, s. 210)
8. Risale fi Hakkı'd-Duhân (OM, I, 344; Süleymaniye / Reşid Ef. 1017/64; Mecmu'atü'r-Resail, s. 233-235)
9. Risale fi Hakkı'l-Kahve (OM, I, 344; Mecmu'atü'r-Resail, s. 232)

10. Haşîye alâ Düreri'l-Hükkâm (GAL, II, 293; S II, 317)
11. Risale fi Hakkı Masnûniyyeti'l-Misvâk (OM, I, 344; Süleymaniye / Denizli 389, vr. 78a-79b; Mecmu'atü'r-Resail, s. 235-239)
12. Mecâmiu'l-Hakâik (OM, I, 343; GAL, S II, 664)
13. Risale fi Beyâni Hızır min Hayâtihi ve Memâtihi (OM, I, 344; Süleymaniye / H. Hüsnü 70, vr. 244a)
14. Risale li-Def'i mâ Evrede İbnü'l-Kemâl ale'd-Dürer fi Hakkı'l-İstihlâf (Mecmu'atü'r-Resail, s. 217-219)

Tasavvuf

1. Risaletü'l-Âdâb fi Zikri La İlahe İllallah (Süleymaniye / Reşid Ef. 570, vr. 253b-254a)
2. Risale fi Mes'eleli'l-Vücûdiyye (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017, vr. 92b-99b; Atatürk Ktp. / Osman Ergin, 255)
3. Fezâili'l-Ezkâr (Süleymaniye / Laleli 1367/I)
4. Risale fi Mahiyeti't-Tarika (Süleymaniye / Kasidecizade 721, vr. 176b-178b)
15. Risale fi Sülûki'n-Nakşibendiyye (OM, I, 344; Süleymaniye / İbrahim Ef. 411, vr. 35-38)
5. Risâletu'n-Nakşibendiyye (GAL, S II, 664)
6. Risâle fi'l-Münâzara Mea'n-Nefs (Süleymaniye / Denizli 389, vr. 102b-103b)
7. Şerhu Kelimeti't-Tevhidiyye li'l-Birgivi
8. Risâletü'n-Nakşibendiyye Müsbetü'n bi'l-Edilleti'l-Erba'a
9. Şerhu Evrâdi'l-Bahâiyye (GAL, S II, 282, 664)

Kuran/Tefsir

1. Adab Kırâ'ati'l-Kur'ân (Süleymaniye / H. Hüsnü 70, vr. 139b-150a)
2. Haşîye ala Tefsîri Cüzi'n-Nebe bi'l-Beyzâvi (OM, I, 343; Süleymaniye / Reşid Ef. 74)
3. Risâle fi Tefsir Sureti'l- Enfâl
4. Risâle fi Kavlihî Teâlâ “ve yü'minûne bihi ve yestağfirûn”
5. Risâle fi Kavlihî Teâlâ “velev alimallâhü fihim hayran”
6. Risâle fi Kavlihî Teâlâ “vehüve'l-ğafüru'l-vedûd”

7. Risâle fi Kavlihî Teâlâ “inne ba’za’z-zanni ismün” (Mecmu’atü’r-Resail, s. 225)
8. Risâle fi Kavlihî Teâlâ “kulillahümme malike’l-mülk” (Mecmu’atü’r-Resail, s. 229-231)
9. Risale fi Tefsiri Sureti’n-Nâziât (Süleymaniye / Reşid Ef. 1017, vr. 134a-135a)
10. Tefsir Sureti’l-Fatiha

Hadis

1. Risale fi Usûli’l-Hadis (Süleymaniye / Reşid Ef. 1026/7, fols. 25a-27b)
2. Tahkîkâtü’l-Acîbe ve Tedkîkâtü’l-Garîbe Müteallikatü’n ale’l-Hadisi’s-Sahîh (Süleymaniye / H. Hüsnü 70, vr. 260b-262b)
3. Risale fi Hakkı’l-Hadisi’z-Za’f (OM, I, 344; Mecmu’atü’r-Resail, s. 227-228)
4. Risâletü Lübsi’l-Ahmer (Süleymaniye / Denizli 389)

Ahlak

1. Vasiyyetu’n li’l-Fâzıl Halil Efendi (Süleymaniye / H. Hüsnü 70, vr. 301b)
2. Risaletü’l-Besmele (GAL, S II, 664)
3. Risaletü Şerhi’l-Besmele (OM, I, 343; Süleymaniye / Reşid Ef. 1017, vr. 266)
4. Şerhu Eyyühe’l-Veled (OM, I, 344, Süleymaniye / Denizli 389/2, vr. 29b-70b)
5. Tarikat-ı Muhammediyye Şerhi el-Berîkatü’l-Mahmûdiye (GAL, S II, 655, 664)
6. Risâletü’n-Nesâyih ve’l-Vesâyâ (OM, I, 344; Mecmu’atü’r-Resail, s. 124-150)
7. Risâletü’l-Vasiye ve’n-Nasîha li Veleddihi’l-Eaz Muhammed Said ve li Külli İhvânihî ve Telâmizâtihî ve Ehubbâihî (Mecmu’atü’r-Resail, s. 192-195)

Bu eserlerin birçoğu kendi telif ettiği eserlerdir. Osmanlı ulemasının daha ziyade şerh ve haşiyelere yöneldiği bir dönemde bu kadar farklı alanlarda çok sayıda telif eser vermiş olması Hadimî’yi devrinde son derece önemli bir konuma getirmiştir. *Berika*’sı ve *Arâisü’n Nefais*’i birçok kez istinsah edilmiş ve medreselerde okutulmuştur. Sarıkaya, *Berika*’nın 60, *Arais*’in ise 33 kez istinsah edildiğini bildirir.³⁴ Bu rağbet onun bu eserlerinin 18. yüzyılda medreselerde okutulan ve çok başvurulan eserlerden olduğunu göstermektedir. Ömer Nasuhi Bilmen’e göre *Mecâmiu’l Hakaik* isimli

³⁴ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, s.109.

eserindeki “kavaid-i külliye”sinden *Mecelle*’ye 38 madde alınmıştır.³⁵ Bu durum da özellikle Fıkıh ve Fıkıh Usûlü alanında kendisinden sonrakileri ciddi anlamda etkilediğini göstermektedir.

Çalışmamızda Hadimî’nin mantık görüşlerini tespit ederken mantık alanındaki *Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr* isimli eserini ana kaynak olarak kullandık. Hadimî’nin bu eserin şerhi olan *Arâisü’l- Enzâr ve Nefâisü’l- Ebkâr* isimli eserini de ikincil kaynak olarak kullandık.

Hadimî’nin mirası arasında sayabileceğimiz önemli diğer bir şey de yetiştirdiği talebeleridir. Hadimî’nin başta Karaman, Antalya, Nevşehir gibi Konya civarındaki şehirler olmak üzere Harput ve Kars gibi Doğu Anadolu şehirleri de dâhil Anadolu’nun her tarafından öğrencileri olmuştur. Bunların bir kısmı şunlardır:

Muhammed b. Yusuf el-Antâlî (ö.1212/1798), Ahmet Cevdet Paşa tarafından Abdülhamit devrinin en yetkin âlimi olarak görülmüş ve “ayaklı kütüphane” olarak isimlendirilmiştir.

İsmail b. Mustafa el-Gelenbevi (ö.1205/1791), 18. yüzyılın en önemli mantıkçısı olarak görülür.

Gözübüyükzade İbrahim el-Kayserî (ö.1253/1838), Hadimî’nin mantık alanında eserleri bulunan talebelerinden birisidir.

Muhammed b. Süleyman b. Süleyman el-Kırkağacî (ö.1268/1851), Hadimî hakkındaki en erken dönem eserin sahibi ve onun bibliyografyasını çıkartan ilk isimdir.

Sarıkaya saymış olduğumuz bu isimler dışında Hadimî’nin tespit edebildiği 72 talebesinin ismini zikreder.³⁶ Bu isimlerin dönemin medreselerinde hocalık yaptıkları da göz önüne alınınca Hadimî’nin tüm Anadolu coğrafyasında etkili olan bir şahsiyet olduğu anlaşılır.

³⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967,c. 1, ss. 254–288.

³⁶ Yaşar Sarıkaya, Ebu Said El-Hadimi, İstanbul 2008, ss.197-239.

2. MANTIK BİLİMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE HADİMİ DÖNEMİ

Mantığın bir ilim mahiyetinde tezahür edişi Aristo'nun çalışmaları ile birlikte görülmektedir. Ondan önce Parmenides, Zenon gibi filozoflar kendilerinde görülen güçlü diyalektik sebebiyle mantığın habercisi olarak anılmaktadır. Sokrat'ta ise tanım teorisi ve kavramlar konusu şekillenmeye başlamıştır. Ancak o dönemlerde bir ilim olarak mantığın varlığından söz edilmemektedir.³⁷

Aristo bir ilim olarak mantığın kurallarını tespit eden ve bu ilimin kurucusu sayılan kişidir. Bu konu ile ilgili olarak yazmış olduğu ve kendisinden sonra Organon ismi altında toplanan eserleri mantık ilminin temeli olmuştur. Sonraki dönemlerde Organon'a, kendisinin Hitabet, Şiir eserleri, Porphyrios'un İsağoji'si eklenerek toplam dokuz kitaplık mantık külliyatı oluşturulmuştur.³⁸ Bu eserler Avrupa'da 16. yüzyıla, İslam dünyasında ise 19. Yüzyıla kadar geçerliliğini koruyan bir anlayış ortaya koymuştur.

Müslümanlar ise mantık ilimi ile ilk olarak Mısır'ın fethi sonrasında İskenderiye okulunda diğer antik çağ ilimleri ile birlikte karşılaşmışlardır.³⁹ Bu karşılaşma sonrasında mantığın İslam dünyasına geçişini hızlandıran en önemli etken, tıp tahsilinin temel parçalarından birisi olarak mantığın görülmesi olmuştur. Tıp ile mantık arasındaki bu ilişki, kendisi İskenderiye okuluna mensup olmamakla birlikte bu okulla ilişkisi bulunan Galen'in etkisi ile ortaya çıkmıştır. İskenderiye'de Yunan tıbbını öğrenen Müslümanlar eğitimlerinin bir parçası olarak mantık ilmini de öğrenmekteydiler.⁴⁰ Ancak bu dönemde herhangi bir eserin Arapçaya tercüme edilip edilmediği konusu son derece belirsizdir. Abbasi halifelerinin saraylarında Süryani doktorların görev alması ile birlikte tercüme faaliyetlerinin başladığını görüyoruz. İlk dönemlerde çok sayıda eseri Hıristiyan, Yahudi veya ihtida etmiş mütercimler tercüme etmişlerdir. Me'mun zamanına gelindiğinde ise Beytu'l-Hikme'nin kurulması ile birlikte tercüme faaliyetleri hız kazanmıştır. Müslüman mütercimler ve Yunan mantıkçılarının eserlerini şerh eden âlimler ortaya çıkmaya başlamıştır.⁴¹

³⁷ İbrahim Emiroğlu, Mantık, DİA, c.28, s.20

³⁸ Necip Taylan, Mantık Tarihçesi Problemleri, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1996, s.30.

³⁹ Ahmet Kayacık, Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri, Üniversite Kitabevi, İstanbul 2004, s.9.

⁴⁰ Ahmet Kayacık, a.g.e., s.15.

⁴¹ Ahmet Kayacık, a.g.e., ss. 24-25..

Tercüme faaliyetleri ile birlikte ilk müstakil eser veren Müslüman bilgin olarak Ebu İshak el-Kindî görülmektedir. O, *Kitab fi'l-Medhali'l-Mantuki'l-Müstevfi*, *Kitab fi'l-Medhali'l-Muhtasar*, *Risale fi'l-Esmai'l-Hamse* gibi birçok eser telif etmiştir. Kindî bu konuda ilk olma vasfını taşısa da şüphesiz ki en önemli iki isim Farabi ve İbn Sina'dır.⁴²

Farabi Yunan mantığını kendi filolojik ve kültürel amaçlarına uygun bir şekilde değiştiren, mantığa orijinal kısımları dâhil eden ve mantığın İslam dünyasındaki gelişimine ortam hazırlayan kişidir. Kendisine Aristo'nun eserlerini büyük bir yetkinlikle şerh etmesinden ve İslam dünyasında tanınmasını sağlamasından dolayı "muallim-i sâni" denilmiştir.⁴³

İbn Sînâ ise mantık alanında ilk Müslüman sistemci düşünür olmasıyla tebarüz etmiş bir şahsiyettir. Kendisinden öncekilerin yanlışlarını düzeltmiş, yeni görüşler öne sürmüş ve bütün mantık disiplinlerini ilgilendiren önemli yenilikler ortaya koymuştur. *Kitabu's Şifa*, *Necât* ve *Uyûnü'l-Hikme* gibi eserlerinin ilk kısımlarını mantık konusuna ayırmıştır. Mantığı gelenek olduğu üzere dokuz kitap şeklinde ele almıştır.⁴⁴

İslam Kültür dünyasında yetişen bütün alimler mantık ilmini gerekli bir ilim olarak görmemişlerdir. Özellikle kelamcılar "inikâs-ı edille" anlayışından dolayı, tasavvuf ehli ise zevk yolunu tıkadığı gerekçesiyle mantık ilmine karşı çıkmışlar, hatta onu kendisi ile uğraşılması haram bir ilim olarak görmüşlerdir. Öyle ki, bu konudaki ihtilaflar "kim mantık ile uğraşırsa zındık olur" (men temantaka tezandaka) gibi darb-ı mesellerin türetilmesine bile sebep olmuştur.⁴⁵ *Miyaru'l-İlim* ve *Mihakku'n-Nazar* isimli iki eser telif eden Gazali bu tür tartışmaları büyük ölçüde ortadan kaldırarak mantık ilminin dini ilimler için de bir alet ilmi olarak kullanılmasını sağlamıştır. Hatta mantık bilmeyenin ilmine güvenilmeyeceğini ifade etmiştir. Fakat bu alandaki tartışmalar Gazali ile tamamen ortadan kalkmış değildir. İbn Salah, İbn Teymiyye, Suyûfî v.b. bir kısım âlimler sonraki dönemlerde de çeşitli gerekçelerle mantık ilmine karşı çıkmışlardır.⁴⁶

⁴² Abdulkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, MEB Yay., İstanbul, 1993, s.9.

⁴³ İbrahim Emiroğlu, *Mantık*, s.21

⁴⁴ İbrahim Emiroğlu, a.g.e., s.21

⁴⁵ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay. Ankara 2004, s.45.

⁴⁶ Ebu Said Hadimî, *Berikâ*, Nşr. Bedreddin Çetiner, Kahraman Yay. İstanbul 1989, c.2, s. 216; İbrahim Emiroğlu, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, İstanbul 1999, s.50.

Farabî ve İbn Sinâ geleneğine uygun olarak yazılan, medreselerimizde yüzyıllar boyunca okutulan ve üzerlerine en fazla şerh ve haşiye yazılmış olan iki eser görmekteyiz. Bunlar, Esirüddin Ebherî'nin *İsagüci*'si ve Necmeddin Ali b. Ömer el Katibi el-Kazvinî'nin bu esere şerh olarak yazdığı *er-Risaletü'ş-Şemsiyye*'sidir. Hadimî de zaman zaman Kazvinî'ye atıflarda bulunarak bu gelenek içinde yetişmiş bir âlim olduğunu göstermektedir.⁴⁷ Bunlar dışında yine XII. ve XIII. yüzyıllarda yazılan Urmevî'nin *Metâliu'l-Envar*'ı, Fahreddin Razî'nin *Kitabu'l-Mübeyyin fi'l-Mantık*'ı mantık eğitiminde etkili olmuş eserlerdir.

XIV. yüzyılda ise Kutbeddin Razi, Molla Fenarî, Seyyid Şerif Cürcani ve Taftazânî mantık alanında önemli eserler vermişlerdir. Bu isimler Hadimî'nin de atıflarda bulunduğu ve özellikle Osmanlı medrese eğitiminde etkili olmuş isimlerdir. Taftazanî ise İslamî ilimler için yeni bir devir açmasından dolayı kendisinden önce gelenlerin mütekaddimîn sonra gelenlerin ise müteahhirin olarak isimlendirilmesine sebep olmuştur.⁴⁸ Bu ayrımı Hadimî'nin de kullandığını görülmektedir.

Mantık tarihi çalışmalarına baktığımızda, mantık ilminin Yunanlılardan Müslümanlara geçiş dönemi ve Farabî ile başlayan İslam mantık tarihinin XV. yüzyıla kadar olan gelişimi ve bu dönemde yaşamış mantıkçılar ve eserleri hakkında yeterince geniş ve ilgisini tatmin edecek verilere ulaşmak mümkündür. Ancak XV. XVI. ve XVII. yüzyıllara baktığımızda bu konuda elde edeceğimiz veriler giderek azalmaktadır. Hadimî'nin yaşamış olduğu XVIII. yüzyıl ise mantık alanında son derece kısır bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. XIX. Yüzyıla gelince artık batıdan mantıkla ilgili çevirilerin gelmeye başlaması, ilk modern mantık çalışmalarının görülmesi ile birlikte literatür tekrar zenginleşmektedir. Bu durum mantık tarihi çalışan bütün ilim adamlarının da ortak fikir olarak beyan ettikleri, orijinal teliften ziyade önceki yüzyıllarda yazılmış eserlerin şerh ve haşiyelerine ağırlık verilmesi ile alakalıdır. Bununla birlikte Türkiye'de söz konusu alanda çalışma yapan ilim adamı sayısının sınırlılığı ve dolayısıyla sınırlı bir tarama yapılabilmiş olmasının da bu dönem mantık çalışmalarının bir kısmının gözden kaçmasına sebep olduğunu düşünüyoruz. Nitekim mantık tarihi alanında yazılmış eserlere baktığımızda XVIII. yüzyıl telif eserlerinin toplamı iki elin parmağını geçmeyecek sayıda verilmiştir. *Arâisü'n-Nefais* ise bu asırda

⁴⁷ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s.46.

⁴⁸ Abdulkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, MEB Yay., İstanbul, 1993, s.13.

yazılmıştır. Kendisinden önceki eserleri de analiz eden ve neredeyse mantığın bütün konularını içeren, 33 kez istinsah ve 1887 yılında tab' edilmiş bu eserden hiçbir mantık tarihçisi bahsetmez.

Bu konu ile ilgili olarak XVIII. yüzyıl mantıkçılarının derli toplu listesini ilk olarak M. Ali Aynî'nin *Türk Mantıkçıları* isimli makalesinde buluyoruz. Aynî'nin şu isim ve eserlerini, dönemin telif eserleri olarak zikrettiğini görüyoruz:⁴⁹

Müderriş Üsküdarlı Mustafa Efendi'nin (ö.1730) *Burhan-ı Temanû Üzerine Risalesi* ve *Dört Şekil Risalesi*.

Maraşlı Saçaklızade'nin (ö.1732) *Takrirü'l-Kavanîn ve Arais* isimli eserleri.

Alaşehirli Osman Efendi'nin (ö.1776) *Mantık Risalesi*.

İspirli Ömer Efendi'nin (ö.1787) *Lisanü'l-İnsan'ı (el-İhvan)*.

Bu eserlere ek olarak H. Ziya Ülken, Yanyalı Esat Efendi'nin (ö.1730) Artisto'dan yaptığı tercümeleri, *Şerhü'l-Envâr* isimli eserini ve Gelenbevî İsmail Efendi'nin (ö.1791) *Burhan*'ını zikreder.⁵⁰

Nihat Keklik ise, yukarıdakilerden başka Muhibbullah b. Abdışşekür el-Biharî'nin (ö.1707) *Süllem el-Ulûm* ve *el-Kavlü'l-Eslam ala Bahsi't-Tasavvurat*'ını, Ataullah b. Ali el-Mısrî'nin *Tuhfetu Ehli'l-Asr bi't-Tahkiki'l-Makûlati'l-Aşer* isimli eserini verir. Gelenbevî'nin bu asrın en büyük mantıkçısı olduğunu söyler ve bunlar dışında telif eser olmadığını ifade eder.⁵¹

A. Bingöl, İ. Emiroğlu ve İ. Köz de yukarıdaki isimlerden bir kaçından bahseder ve bunlar dışında bu dönemde telif eser bulunmadığı ve Gelenbevî'nin asrın en büyük mantıkçısı olduğu fikrinde birleşirler.⁵²

⁴⁹ Ahmet Kayacık, "M. Ali Aynî'ye Göre Türk Mantıkçıları", Yeni Türkiye, Sayı 46, Ankara 2002, ss. 664-673.

⁵⁰ Hilmi Ziya Ülken, Mantık Tarihi, İ.Ü.E.F.Yayımları, İstanbul 1942, s.118.

⁵¹ Nihat Keklik, İslam Mantık Tarihi, İ.Ü.E.F. Yay., c.I, İstanbul 1969, s.68 (Eserin 1. cildi; "İslam Mantık Tarihi" 2. cildi ise "Farabi Mantığı" şeklinde isimlendirilmiştir.)

⁵² Bkz. Abdulkuddüs Bingöl, Türk Kültür Tarihinde Mantık Hareketleri, 24-25 Nisan1991, Kayseri Tebliğleri, Kayseri 1992, ss.11-24; İbrahim Emiroğlu, Mantık, ss.18-28.; İsmail Köz, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", Felsefe Dünyası, c.30, Ankara 1999, s.112.

İKİNCİ BÖLÜM

BULGULAR

1. MANTIĞIN TANIMI VE DEĞERİ

Hadimî mantığı, konusuna göre “kendisi ile tasavvurî ve tasdikî bilgilerin halleri araştırılan ilimdir”, amacına göre “kendisine riayet edilmekle zihni hatadan koruyan ilimdir” şeklide tarif eder.⁵³ Mantık ilminin, felsefenin bir parçası olduğu düşüncesini ilk olarak Aristo’da ortaya çıkmış olmasına bağlar. Halbuki kelam ilmine bir giriş ve onun bir parçası olabileceğini, bir ilmin başka bir ilmin başlangıcı ve ona giriş mahiyetinde olmasının caiz olduğunu söyler. Hadimî İbn-i Hacer el-Mekkî, İbn Salah, Kuhistanî, Nevevî gibi bir kısım âlimlerin mantığın haramlığı ile ilgili görüşlerini aktarır. Onların bu konudaki “bidattir, ömrün boşa harcanmasıdır” gibi çeşitli delillerini nakleder.

Gazâlî, Seyyid Şerif Cürcânî, İbn Hacer el-Heysemî, İbn Hacıp, Âmîdî, Ebherî gibi mantığın cevâzına hatta vücubuna fetva veren âlimlerin görüşlerini aktararak kendisi de bu ikinci gurup âlimlere katıldığını ifade eder.

Hadimî, cehalet, azgınlık, kibir ve sapıklık üzerinde birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok sayıda kişinin mantık ilmi ile uğraştıklarını, bu alanda risale ve kitaplar yazdıklarını bu sebeple mantıkla uğraşmanın haram olduğunu söylemenin “ümmetim dalâlet üzerine birleşmez” hadisine aykırı olacağını belirtir.

Hadimî mantığı, “felsefecilerin mantığı” ve “İslam düşünürlerinin mantığı” şeklinde ikiye ayırır ve haram kılınmış olanın birincisi olduğunu ikincisinin ise şer’î ilimlere yardımcı olduğunu söyler.⁵⁴ Ona göre mantığın hakikatini bilmeyenlerin mantığı reddetmelerine itibar olunmaz. İnsan bilmediği şeyin düşmanı olur. Mantığı reddeden

⁵³ Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa Hadimî, Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr, H.1169/M.1755, Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 3290/3, s.1

⁵⁴ Ebu Said Hadimî, Berîkâ, c.2, ss. 213–218

kişilere karşı onların düşüncelerindeki mantıksal tutarsızlıkların delil olarak yeterli olduğunu düşünür. Mantık yerinde kullanılmazsa bu durumda onunla uğraşmak caiz olmaz görüşünü ifade eder.

Hz. Peygamber ve ashabının mantık kurallarına zekâlarının kuvvetinden ve tabiatlarının iyiliğinden dolayı riayet ettiklerini fakat onu geniş bir şekilde izah etmediklerini söyler.⁵⁵

2. TASAVVURAT

Aristo'dan itibaren mantığın incelediği konuların üç kısımda ele alınması adet haline gelmiştir:

1. Kavramlar
2. Önergeler
3. Kıyas

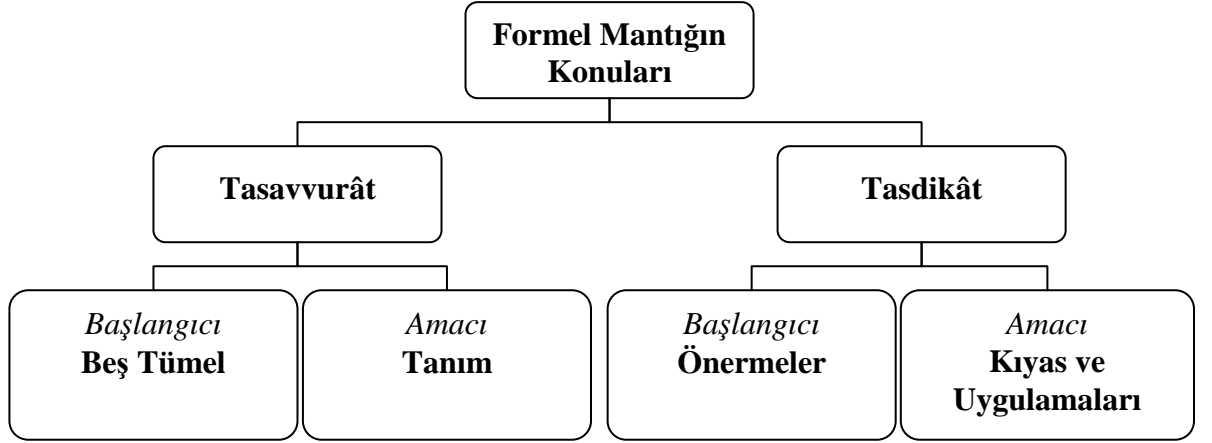
Bu üç bölüm aklımızın şu faaliyetlerine dayandırılır:

1. Kendilerinden tasavvurlarımızı sonuç olarak çıkardığımız tek başına eşyaların idrâki,
2. İki tasavvur veya fikrin birbirleri ile irtibatının idrâki,
3. Birinci ve ikinci kısımdaki şekli ile meydana gelen idraklerimizin birbirleriyle irtibatının idraki.

Bunlar birbirinden bağımsız bölümler değil bilakis biri diğerine basamak teşkil eden konulardır. Bu bölümler Aristo'nun kitaplarında muhteva olarak bulunmakla birlikte taksim ve terim olarak yer almamaktaydı. İslam dünyasında tasavvur ve tasdik ayrımını ilk kez Fârâbî'nin kullandığı düşünülmektedir. Daha sonra İbn Sînâ ve diğer İslam mantıkçıları da onun bu ayrımına uymuşlardır. O kadar ki bütün İslam mantıkçılarının mantığı “tasavvurât” ve “tasdikât” olarak ayırdığını görmekteyiz. Zira onlara göre her bilgi ya tasavvurdur veya tasdiktir. Biz bir şeyi kavradığımız zaman, ya onunla ilgili olumlu veya olumsuz bir hükümde bulunmadan sadece ne ise o olarak düşünürüz ki buna “tasavvur” denir veya onun hakkında olumluluk veya olumsuzlukla hükmederiz ki bu durumda da “tasdik” denir. Her tasdik için kendisinden önce zarûrî olarak en az iki

⁵⁵ Ebu Said Hadimî, Berîkâ, c.2, ss. 213–218

tasavvurun bilinmesi gerekir. Bu sebeple tasavvur, tasdikten öncedir. Tasavvurât konusu da Tasdikât konusundan önce ele alınır.⁵⁶



Şekil 1. Formel Mantığın Konuları

2.1. Beş Tümel

Mantık kitapları genellikle Beş tümel konusuna giriş olarak kavram ve terimi tanımlayarak başlarlar. Böylelikle terim ile kavram ve kavramlar arasındaki ilişki anlaşılınca beş tümel konusunun anlaşılması kolaylaşmış olur.

Kavram bir objenin zihindeki tasavvurudur. Aristo kavramı “objenin tanımının bir kelime ile ifadesidir.” şeklinde tanımlar. Kavram dil ile ifade edilirse buna terim denir.⁵⁷ Klasik eserler bu iki ifadeden birincisi yerine “mefhum”, ikincisi yerine “lafız” kelimelerini kullanır. Hadimî ise çoğunlukla “lafız”ı kullansa da zaman zaman iki kelimeyi birbiri yerine kullanır.

Hadimî beş tümel konusuna lafız ile manası arasındaki bağlantıyı ele alarak başlar. Lafız kendisinin bir parçası ile manasının bir parçası kastedilmiyorsa, insan gibi, müfret olur. Bu şekilde değil de kendisinin bir parçası ile manasının bir parçası kastedilirse, *Zeyd’in kölesi* gibi, mürekkep olur.⁵⁸

⁵⁶ Abdükuddüs Bingöl, *Klasik Mantık’ın Tanım Teorisi*, MEB Yay. İstanbul 1993, ss.14–17.

⁵⁷ Necati Öner, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1991, s.16.

⁵⁸ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr*, s.1.

Müfret lafız, kavramının fertleri varsa tümel (küllî) olur “insan” lafzı gibi ya da kavramının fertleri bulunmayan cüzî olur “Zeyd” gibi.⁵⁹ Hayvana nispetle insan kavramında olduğu gibi, başka bir şeyin altında sınıflandırılmış olan şeyler de cüzî sayılır. Hadimî herhangi bir kavramın fertleri bulursa bile o kavramın cinsine nispetle cüzî gibi görülebileceğini düşünür.⁶⁰

Küllî lafız, yüklenildiği kavramdan kaldırılınca yüklenenin mahiyeti de kalkıyorsa zati (özel) olur. İnsana nispetle “canlı” böyledir.⁶¹ Hadimi’ye göre bir mahiyete konuşucu, gülücü, hayret edici gibi sıralanmış birden çok şey yüklenmiş ise bunlardan önce geleni zafî olur. İnsan için gülücü olmakta olduğu gibi sıralanmış olmakla birlikte zatiliğe yükseltilmesi zorunlu ise yükseltilir. Fakat küllî lafız, yüklenildiği kavramdan kaldırılınca yüklenenin mahiyeti kalkmıyorsa bu durumda da arazî (ilintisel) olur.

Zatî, farklı türlere yüklenilmiş genel bir cüz olursa, insan ve ata nispetle hayvan lafzında olduğu gibi, cins denir.⁶² İnsan, at, koyun v.s. için hayvan cinstir. Sadece sayıca muhtelif şeylere yüklenilmiş ayırt edici bir cüz olursa ayırım denir.

Şayet cins, bir mahiyetten ve onun aynı cinse ortak olduğu diğer mahiyetlerden “onlar nedir diye” sorulduğunda cevap olabiliyorsa yakın cins denir. İnsana nispetle hayvan yakın cinstir. Fakat bir mahiyete ve onun aynı cinste ortak olduğu diğer mahiyetlere cevap olmazsa uzak cins olur. İnsana nispetle büyüüp-gelişen cisim uzak cinstir.⁶³

Ayırım yakın cinsindeki ortaklarından ayırt ediyorsa yakın ayırımdır. İnsan için “konuşucu” terimi böyledir. Uzak cinsindeki ortaklarından ayırt ediyorsa uzak ayırım olur. İnsan için hissedici uzak ayırımdır.⁶⁴

Yakın cins ve yakın ayırım çoğaltılamaz. Sadece genel bir kayıt ile ayırt edilir. Denilir ki bu ayırt etme yakın cins ile yakın ayırım arasında tam girişimlilik nispeti kurulurken olur.⁶⁵ Bu ikisi münferit hakikatler değil bilakis itibari hakikatlerdir.⁶⁶

⁵⁹ *Mantık cüzî olanla ilgilenmez.*

⁶⁰ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.1.

⁶¹ “Canlılık”ın ortadan kalkması “insanlık”ın ortadan kalkmasıdır. Çünkü “canlılık”, “insanlık”ın anlamının bir cüz’üdür. Çünkü insan konuşan canlıdır.

⁶² Ahmet Cevdet Paşa, *Miyar-ı Sedat*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998, s. 29.

⁶³ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.2.

⁶⁴ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.2.; Mehmet Halis, *Mizanü'l-Ezhan*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998, s. 129.

⁶⁵ *Şeyh Razî'nin kelimenin tarifinde naklettiği gibi.*

“Tür”e gelince o bir şeyin hakikatının tamamıdır. Hadimi türün tümeller kısmında zikredilmesini ya bu sanatın tamamlanması, ya beş tümeli açıklamak ya da biliniyor olmasından dolayı olduğunu ifade eder.

İlintisele gelince bir tek gerçekliğe özgü, ona eşit olan hassa’dır ya da muhtelif gerçekliklere şamil olan ilinti’dir. Bunlardan her biri üç türlü olur.

1. Apaçık, kapsayıcı ve ayrılmaz olan, *bilkuvve gülücü ve yürüyen* gibi.
2. Kapsayıcı olup bilfiil ayrılmaz olmayan (ayrılabilen), *bilfiil gülücü ve yürüyen* gibi.
3. Kapsayıcı olmayan, *bilfiil yazıcı ve beyaz olmak* gibi.

Hadimi için hassa’dan faydalı olanı birincisidir ki, bazı birimlerinin umumi olmasıyla beraber hepsi mahiyete ait olan hallerden meydana gelir. Birincisine basit hassa denildiği gibi, ikincisine bileşik hassa denilir.

Beş tümel konusunda bahsedilen bu tümellere mantıksal tümel denir. Bunların hariçte bulunan zatına doğal tümel denir. Bu iki tümel arasındaki bütünlüğe de aklî tümel denir.⁶⁷ Gelenbevî tümel kavramları hariçte varlığı bulunup bulunmamasına göre birinci ve ikinci makuller şeklinde ikiye ayırır ve daha ayrıntılı olarak şu şekilde izah eder:

“Eğer bir tümel kavram hariçte hiçbir ferdi olmaksızın sabit olursa buna ikinci makul denir. Çünkü onun akıldaki vukuu ikinci derecededir. Bunlardan bazılarında mantıkta bazılarında da felsefe ve ilim-i kelamda bahsedilir. Mahiyet için ilinti (arız) olan tümel kavramlar mantıkta kendilerinden bahsedilen ikinci makullerdir. Bunlar külliy-i mantıkî (mantığa ait tümel) adı verilir. Mantığa ait tümel bir kavramın hariçte arz olunduğu zatına (maruzuna) külliy-i tabii (tabii tümel) denir. Bu iki tümelden mürekkep tümel kavrama ise külliy-i aklî (akla ait tümel) adı verilir. Her üç çeşit tümel de ayrı ayrı beş tümele (külliyyat-ı hamse) taksim olunur. Mesela biz “hayvan cinstir” dediğimizde “hayvan” kavramı, cins-i tabii, “cins” kavramı da cins-i mantıkî’dir. Bu iki kavramın toplamı ise cins-i aklî’dir.”⁶⁸

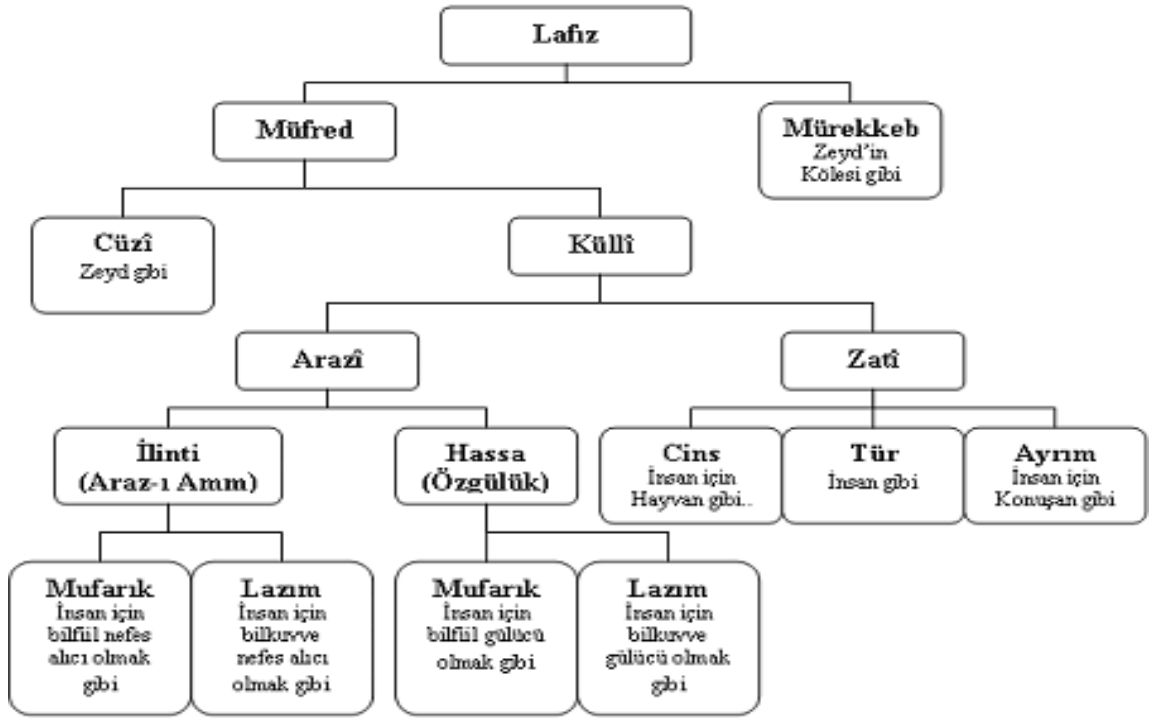
Beş tümel konusunda cinsleri ilintilerden, ayrımları hassalardan ayırt etmek son derece zordur.⁶⁹

⁶⁶ İnsan için bunu uygularsak, insanın yakın cinsi olan hayvan ile yakın ayrımı olan konuşucu arasında tam girişimlilik ilişkisi vardır. Yani bazı hayvanlar konuşucudur (ki onlar da insandır). Konuşucu olmak dışında insanı hayvan cinsinden ayırt eden başka bir ayırım yoktur. Aynı zamanda insan için hayvan dışında bir yakın cinsi de yoktur.

⁶⁷ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.2.

⁶⁸ Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî’nin Mantık Anlayışı, ss.26–27.

⁶⁹ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr, s.2.



Şekil 2. Lafzın Çeşitleri ve Beş Tümel

2.2. Gerçek Tanım

Aristo tanımı, bir kavramın karakteristik işlemini tayin eden zihin işlemi, şeklinde ifade eder. Klasik mantıkçılar tanımı ikiye ayırırlar. İslam mantıkçılarının *had* ve *resm* diye isimlendirdikleri bu tanımlardan birincisi öze ikincisi ise ilintiye ait tanımlardır. Öze ait olan tanımlar daha doğrudur ve kavramı açıkça belirtip diğer kavramlardan ayırt eder. İlintiye ait tanımlar ise tanımlanan hakkında, onun hassaları ve nitelikleri ile ilgili bilgiler verir.⁷⁰

Hadimî gerçek tanımı, bilinmeyen tümel bir gerçekliğin şeklini meydana getiren tanım olarak açıklar. Tekil olan, ancak tümel yönünün kabulü ile bu tanımla tanımlanabilir. “Keşşaf, Allame Carullah’ın tefsir konusunda yazdığı kitaptır” gibi tekil olanın gerçek tanımı hakkında onun tanımının, var oluş itibarı ile bir şeyi onun dışındakilerden ayırt edilmesini ifade etmek açısından mümkün olduğu söylenir. Tekil olan hey’et (yapı) ve şahıstan ibaret itibari bir mürekkep (görelî bir bileşik)tir. Eğer Vacib Teala gibi müfred ise, resm olarak tanımlanır. Yine itibari kavramlar da gerçek tanımla tanımlanamaz.

⁷⁰ Necati Öner, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1991, s.36.

Ayrıca apaçık bilinen (bedihi) şeyler de gerçek tanımla tanımlanamaz. Bir şeyin özü itibarıyla bedihi ve bir açıdan da kesbi olabileceği söylenir. Bedihi, nazara (düşünmeye) ihtiyaç duymayan şeydir. Fakat düşünce ile elde edilmesi mümkün olmayan şey için, bedahete kavuşturulmasının nazarın dışında bir yöntemi olabilir ve o da böylelikle tanımlanır.⁷¹

2.2.1. Tam Özsel Tanım

Tam özsel tanım düzenli olan yakın cins ve yakın ayırım ile yapılan haddedir. Cinsin ayırımdan önce gelmesi şarttır.⁷² Aksi takdirde tam bir tarif olmaz. “İnsan konuşan hayvandır” tanımı hadd-i tamdır. Seyyid Şerif Cürcanî’ye göre bu sıra tanımın sıhhatinin değil daha evlâ olmasının şartıdır. Tam özsel tanım, tanımlananın özüne ve onu diğer şeylerin tümünden ayırt etmeye ulaştırır. Tanımlananın harici unsurlar gibi yüklem olmayan cüzlerle tanımına gelince, hepsi tam özsel tanım olsa da bu tanım sahih olmaz. Ancak bu sanatta böyle bir duruma yer yoktur.⁷³

2.2.2. Eksik Özsel Tanım

Eksik özsel tanım uzak cins ve yakın ayırım ile yapılır. “İnsan konuşan cisimdir” tanımı eksik özsel tanımdır. Yakın ayırımın öne geçmesi ile yakın ayırım ve yakın cins ile de yapılır.⁷⁴ Hayvan için “konuşandır” tanımı gibi. Eksik özsel tanım için sadece ayrımla veya “İnsan yürüyen konuşandır” tanımı gibi ilinti ve yakın ayırım ile yapılır denilmiştir. Bu tanımı eksik ilintisel tanım, tam ilintisel tanım olarak kabul edenler ve tanım olarak kabul etmeyenler de vardır. Hadimî bu ifadelerden şayet ilinti, cins ile eşit kabul edilirse resm olmasının caiz görülmesinin en doğrusu olduğunu belirtir. Çünkü ilinti iltizam yoluyla cinse delalet eder. Eşit kabul edilmezse tanım olmaz. “İnsan konuşan gülerdir” gibi hassa ve ayırım ile de eksik özsel tanım olur denilir. Fakat bunu eksik ilintisel tanım kabul edenler de vardır.⁷⁵

⁷¹ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.3.

⁷² Abdülkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s. 42.

⁷³ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.3.

⁷⁴ *Seyyid Şerif'in daha önce bahsedilen görüşünün aksine.*

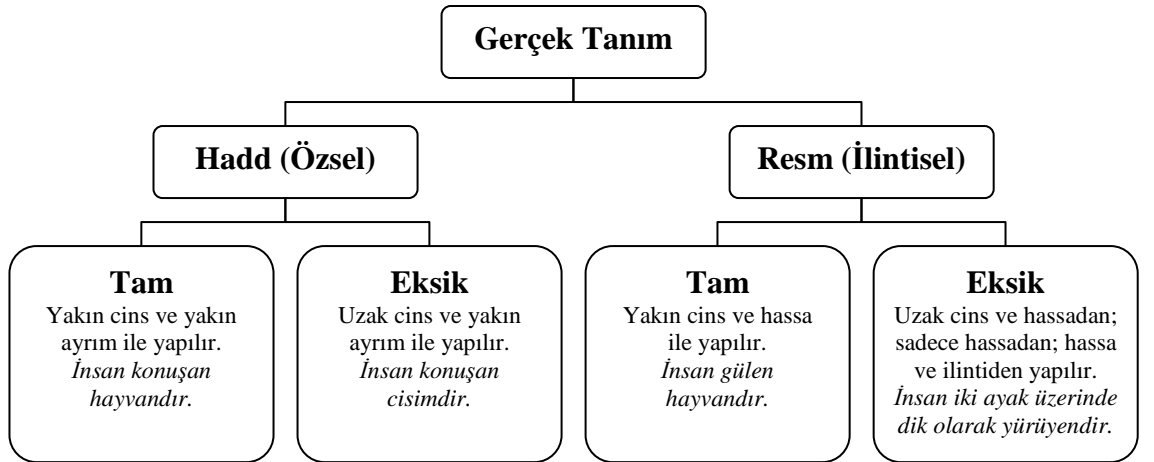
⁷⁵ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.3.

2.2.3. Tam İlintisel Tanım

Tam ilintisel tanım yakın cins ve hassadan oluşturulur. “İnsan gülen hayvandır.” tanımı böyledir. Yakın cins, yakın ayırım ve hassa ile de resm-i tam olur denilmiştir. Bunun ziyade ile zatın künhünü ifade için hadd-i tam ile tamamlanmış resm-i tam olduğunu söyleyenler de vardır. Birincisi arazî yönü ifade eder, onun çoğaltılması caiz olmaz denilmiştir. Hadimî için en doğrusu hassaların çoğaltılmasının caiz olmasıdır.⁷⁶

2.2.4. Eksik İlintisel Tanım

Eksik ilintisel tanım uzak cins ve hassadan, sadece hassadan veya hassaya ilintinin eklenmesi ile oluşur. Daha önce de geçtiği gibi hassanın yakın cinsten önce gelmesiyle de eksik ilintisel tanım olur. İster tekillerle tümelleri tarif için olsun, isim için Zeyd gibi; ister aklî olanları duyular ile tanımlama olsun, yemekteki tuz örneği gibi örneklerle tanımlamak da buna dâhildir. Bu benzerliğe has (ait) bir tariftir.⁷⁷



Şekil 3. Gerçek Tanım

Hadimî gerçek tanım konusunun sonunda bir şeyin tanımlanabilmesi için özsel veya ilintisel tümellerin kullanılması gerektiğini ifade eder. Bunlar kullanılmazsa tanımlama çabasının bir konuda açıklama veya bir uyarı mahiyetinde olacağını söyler. Bilinmeyen herhangi bir tasavvur için tanım bahsinde geçenler dışında herhangi bir yol bulunmadığını belirtir.

⁷⁶ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.4.

⁷⁷ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.4.

Hadimî, gerçek tanım bahsine ilave olarak şunları söyler:

Bölme ve örnekle tarif etmenin tariflerin dışında olduğu iddiası reddedilir. Örnekle tanım eksik ilintisel tanım sayılır ve taksim içerdığı tarif ise bu dört tanımdan birine indirgenir, dâhil edilir. Tasdik, tasavvurdan kazanılmadığı gibi, tasavvur da tasdikten kazanılmaz, elde edilmez. Tarifin, tarif edilene eşit olması müteahhirine göre mutlaka şart iken; mütekaddimine göre sadece tam tanımlarda şarttır. Tam özsel tanıma gelince, daha genel olanla tarifi caizdir. Eksik ilintisel tanımda ise hem genel ve hem de daha özelle tanımı caizdir.⁷⁸

2.3. Adsal Tanım

Bu tarif ile itibarî kavramların ayrıntılı biçimi elde edilir ve yalnızca itibari kavramlara mahsustur. Bu tarif mevcudat için sadece vâzı'nın vaz' anında kavrayışında hakiki bir mahiyet oluşturması itibarıyla ismin mefhumu için geçerlidir. Vâzı'nın insan kavramını "hayvan-ı natık" karşılığı olarak vaz' ettiği anda olduğu gibi. "Hayvan-ı natık" konunun özü açısından hakiki tam özsel tanımdır, vazı'nın kavrayışında oluşması açısından ise tam adsal tarif olur. Adsal tanımın kendisi için yapıldığı şeyin hakiki arazlardan oluşması caiz olur. İnsan kavramının "yürüyen ve şaşırın" karşılığı olarak vaz' edilmesi gibi. Bu konunun özü açısından gerçek ilintisel tanım olur. Vazı' açısından ise adsal tanım olur.

Ayrıca adsal tanım, ıstılahi veya dilsel bir vaz' ile vaz'a dâhil olduğunda zati olur ve onunla yapılan tanım da adsal tanım olur. Onun dışında olan ise ilintisel olup, bununla olan tarif de adsal resm (ilintisel) olur. Adsal tanımlama gayet kolaydır ve gerçek tanıma kıyasla adsal tanım; yakın ortaklık ve yakın ayırt edicilikle olursa ki bu ikisi vaz' anında bilinen şeylerdir, tam adsal olur. Eğer yakın ortaklıkla, beraber harici bir özellik olursa bu nakıs adsal olur. Tam ve eksik resmi de buna kıyas edilmelidir. Bazen de resmî ve gerçek tanım birleşir; insan lafzı hayvan lafzı karşısına konulduğunda; adsal gerçeğe dönüşür. Üçgen, varlığı bilinmezden önce üç kenarın çevrelediği bir şekil olarak tanımlanırken adsaldır; varlığı biçimlendikten sonra gerçeğe dönüşmüş olur.⁷⁹

⁷⁸ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.4.

⁷⁹ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.5.

2.4. Lafzî Tanım

Lafzî tanım ile bir şeyin kendisi dışındakilerden lügat ya da ıstılahî mana olarak ayırt edilmesi kastedilir. Lafız, bu mana için, “gazanfer”i “esed” ile tanımlamak gibi gerçek eşanlamlı bir lafız olarak ortaya konulabilir. Ya da tayin edilmek istenen anlamı ifade etmekte zorlanıldığında ona eşit olanla tanım caiz olur. Daha özel olanla tanımlamaya gelince, bununla ilgili kimse bir şey söylememiştir ve bunun için doğru bir örnek de yoktur. Dilsel tanım daha çok lafzî tanım ile yapılır, adsal tanım ile daha az yapılır. Seyyid Şerif’in dediği gibi ıstılahî tanım bunun aksidir. Ona göre lafzî tanım dilsel araştırmalara benzer, adsal tanım ise bilimsel araştırmalara benzer. Bunun kıstası ise; anlam tam olarak tanım yapılmadan belirlenmişse, burada tanım yapmaktan kasıt lafız için dilsel ve kavramsal anlamları belirlemektir, lafzî tanımdır. Anlam belirlenmiş ve tam olarak tanımlanmış ise adsal tanımdır. Taftazânî bunlar arasında ayırım yapmaz ve lafzîyi adsalın içinde sayar. Ona göre ikisi de tasavvurat kabilindedir. Çoğunluğa göre ise bunlar tasdikât kabilindedir ve kavli-şarihe (tanım bahsine) dahil edilmez.

Başka bir bölüm olan tarif-i tenbihi vardır. O da zihinde var olan bir şeyin ortaya çıkartılmasıdır. Gelenbevî, lafzî tanımını “müphem bir sözün anlamını delalette kendisinde daha açık olan bir sözle tayin etmek” şeklinde ifade eder. Lafzî tanımın tenbîhî türden olduğunu söyler.⁸⁰ Hadimî ise tenbihî tanım, lafzî tanım sayılsa da mantıkta bir değerinin olmadığını ifade eder.⁸¹

2.5. Bölme

Bölme konusu klasik mantık eserlerinde tanım konusunun tamamlayıcısı olarak görülmektedir. Tanım, tanımlananın içlemi ile ilgilidir. Bölme ise bölünenin kaplamı ile ilgilidir. Bölmede de tanımda olduğu gibi ele alınan kavramın tanıtılması söz konusudur.⁸²

⁸⁰ Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, s. 40.

⁸¹ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.6.

⁸² İbrahim Emiroğlu, Ana Konularıyla Klasik Mantık, s.105.

2.5.1. Tümelin Tikellerine Bölünmesi

Hadimî bu türden bölmeleri, külli kavrama zıt olmayan, farklı veya karşıt kayıtların eklenmesi şeklinde tarif eder. Tümel burada bölünendir kayıt ise bölümdür. Bölüm tümelden daha özel daha dar kapsamlı olduğu için böyledir. Diğer bölüme nazaran da bölümlerden birisi olur. Bölünene dâhil olup da bölümlerde zikredilmeyen şey ise vasıtaadır. Vasıta ise ikiye ayrılır. Kelimenin üçe bölünmesi gibi bölümler farklı ise gerçek olur. Birbiri içine girmiş ve doğru ise itibari olur. Buradaki farklılık itibar açısındanadır. Tümelin beşe ayrılması gibi.⁸³

Hadimî bölmenin şartları ile ilgili olarak şunları söyler:

- 1- Her bir bölüm, bölünenden daha dar kapsamlıdır.
- 2- Bölünen, bölümlerin anlamının bir parçasıdır. Bundan dolayı da bölümlerden herhangi birisine zıt olmaz.
- 3- Bölümler, bölünenle eşit olmamalıdır. Aksi takdirde bir şeyin kendisine veya karşıtına bölünmesi durumu ortaya çıkar.
- 4- Bölünen, bölümlerden daha az kapsamlı olmamalıdır. Aksi takdirde bir şeyin kendisinin bir kısmına bölünmesi durumu ortaya çıkar. Her bir bölüm diğer bölüme zıt olur.
- 5- Bölümler, bölünenden daha genel olmamalıdır. Aksi takdirde bir şeyin kendi bölünenine bölünmüş olma durumu ortaya çıkar.
- 6- Bölümler birbirinden genel olmamalıdır. Aksi takdirde bölümler arasında tedahül ve birbirinden ayırt edememe durumu ortaya çıkar.

Hadimi'ye göre bölme de tanımın çeşitlerini içerir. Eğer bölme bölünen yakın cins ve ona eklenen kayıtlar da yakın ayırım ise hadd-i tam'dır. Eğer hassa ise resm-i tamdır.

Örnek:

Eğer cisim için ya konuşandır veya kişneyendir denilirse, bu iki tanım eksik özsel tanım olur.

Eğer her cisim ya gülendir veya anırandır denilseydi. Bu eksik ilintisel tanım olurdu.⁸⁴

⁸³ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.6.

⁸⁴ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.7.

2.5.2. Bütünün Parçalarına Bölünmesi

Bu bölme bütünün ayrıntılarının incelenip bölümlerine ayrılmasıdır. Bölmenin bu çeşidinde herhangi bir kayıt eklenmez. Bu bölme de ikiye ayrılır.

İlki harici bölmedir. Evi duvarlara ve tavana bölmek gibi. Bölümlerin tarifi veya hamli yoktur. Bölümlerin toplamı bölünen için tam özsel tanımdır. Ve her bir bölüm diğerine zıttır.

İkincisi akli bölmedir. Bu ise insanın natık ve hayvana bölünmesi gibi gerçek bileşiklerde olursa hakiki; kelimenin müfred, vaz' ve lafza bölünmesi gibi itibari bileşiklerden olursa itibaridir.⁸⁵

3. TASDİKAT

3.1. Önermeler

Hadimî önermeler konusunu tasdikat bölümünde bir faslı bu konuya ayırır. Bu fasılda önermenin tanımı, unsurları, çeşitleri ve önermeler arası ilişkiler gibi konuları ele alır. Önermeler konusunda kendisine kadar ki tartışmaların bir kısmından da bahseder ve mantıkçıların fikirleri yanında zaman zaman İbn Hacıp⁸⁶ (ö.1248) gibi dilcilerin ve fıkıhçıların konu ile ilgili görüşlerine değinir.

Hadimî önermeyi şu şekilde tanımlar; önerme yakinî veya zannî tasdik ile doğrulanabilen mürekkep cüz'îdir. Şüphe ve vehim şeklinde olan ifadeler önerme değildir.

Önermenin unsurları mütekaddimîne göre konu, yüklem ve hükümdür. Müteahhirîn bunlara nispeti eklemiştir.

Tasdik mütekaddimîne göre, hükmün izansız⁸⁷ bile olsa idrak edilmesidir. Taftazanî'ye göre ise izan şartı ile idrak edilmesidir. Ona göre ilkinin aksine tasdik-i mizanî tasdik-i

⁸⁵ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.8.

⁸⁶ Osmanlı medreselerinde en çok okutulan *el-Kâfiye*, *el- İzâh*, *Şâfiye* gibi dil ve mantıkla ilgili meşhur eserlerin müellifidir.

⁸⁷ Gelenbevî izanı şöyle tanımlar, mahkum bih (konu veya mukaddem) ile mahkum aleyh (yüklem veya tali) arasındaki ilişkinin vuku bulması veya bulmamasının idrakine kalben inanmak ve buna yakîn olmaktır. (bkz. Abdulkuddüs Bingöl, *Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı*, s. 46.)

imanî ile birleşiktir. İmam'a göre⁸⁸, hükümle birlikte üç tasavvurun (konu, yüklem ve hüküm) hepsidir. Onun, hükmün yakınlığı şartıyla üç tasavvurun aynısı olduğu söylenir; buna yeni görüş (mezheb-i müstahdis) denilir.⁸⁹

3.1.1. Basit Önermeler

Önerme “Zeyd yazıcıdır” da olduğu gibi bir şeyin diğer bir şeyde bulunmasını veya “Zeyd yazıcı değildir” örneğindeki gibi bulunmamasını bildirirse bu ikisi olumlu ve olumsuz yüklemli önermelerdir. Yüklemler önermelerin unsurlarından birincisine konu, ikincisine yüklem ve konu ile yüklem arasındaki nispete delalet eden şeye de bağ (rabıta) denir.

Konu şayet “Zeyd” gibi hariçte görülen hakiki bir cüzi olur veya “Vacip Teala” gibi zihni olursa tekel önerme denir. Yahut konusu *İnsan hüsrandır* gibi suru⁹⁰ zikredilmemiş bir külli olursa mühmeledir. Mühmele önermelerde “yirmi” veya “hazır olanlar” gibi fertlerin sayısı zikredilmez. Bu, burhan ve cedelde tekel önerme sayılır, tümel konularda ise tümel önerme sayılması doğrudur.

Şayet “tüm, bütün, her” ya da “bazı” gibi suru zikrolunursa mahsura denir. Mahsura dört kısımdır:

Olumlu önermede tümel nicelik olursa; Tümel Olumlu (mucibe-i külliye), (A)

Olumsuz önermede tümel nicelik olursa; Tümel Olumsuz (salibe-i külliye), (E)

Olumlu önermede tekel nicelik olursa; Tekel Olumlu (mucibe-i cüziye), (I)

Olumsuz önermede tekel nicelik olursa; Tekel Olumsuz (salibe -i cüziye), (O)⁹¹ olur.

⁸⁸ Muhtemelen Fahreddin Razi kastedilmektedir.

⁸⁹ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.10.

⁹⁰ Sur kelimesi aynen şehrin suru gibi düşünülmüştür. Konunun kapsamını ifade kastı ile kullanılır. Bu örnekte sur muğlâktır hangi insanlar olduğu ifade edilmemiştir bu sebeple mühmeledir. (Bkz.: Abdülkuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, s.49; Ahmet Cevdet Paşa, *Miyar-ı Sedat*, s.44.)

⁹¹ Bu harfler batı mantıkçılarının kullandıkları harflerdir. A-I Latince AFF/RMO (evetliyorum, tastik ediyorum); E-O ise NEG/O (değilliyorum, inkar ediyorum) kelimelerinin sesli harfleridir. (Bkz. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s.111.)

Konunun suru topluluğa ait bir küll olursa mahsusa⁹² veya mühmele olur. “Bütün narlar yenilmiştir” veya “Bazı narlar yenilmiştir” gibi zikredilmiş olan genel lafızlar, nefyin öncesindeki nekre isim ve istikrai izafet gibi fıkıh usulünde külli surdur.

Hadimî niceliğine göre önermeler konusunun bilindiğini varsayar. Bu konu ile ilgili terimleri öncesinde izah etmeksizin kullanır. Fakat anlaşılabilir olması için burada zikredilmesi faydalı olacaktır.

Önermede konunun kavramına mevzu-u zikri, konu olan kavramın delalet ettiği fertlere mevzu-u hakiki denir. Eğer konu tekil ise kavramı hem mevzu-u zikrî hem de mevzu-u hakikî olur. Örneğin, *Ali öğretmendir*, önermesinde böyledir. Eğer konu tümel olup da, önermede konunun bizzat mahiyeti özerine hükmolunuyorsa, yine mevzu-u zikrî ile mevzu-u hakikî birleşir. *Hayvan cinstir*, önermesinde böyledir. Bu iki önermeden ilkinde tekil önerme (şahsiye), ikincisine tabîî önerme (tabiye) denir. Mevzu-u zikrî ile mevzu-u hakikînin birleşmediği durumlarda ise, mevzu-u zikrîye unvan-ı mevzu veya vasf-ı mevzu denir. Onun delalet ettiği fertlere ise zat-ı mevzu denir. Hüküm zat-ı mevzu kastedilerek verilirse mühmele ve mahsura önermeler meydana gelir.⁹³

İnsan konuşan hayvandır gibi tabiiyenin kendisi üzerine hükmedilen veya hayvan cinstir gibi umumla kayıtlanmış tabiye; şayet fertleri üzerine doğru olmaksızın sadece konunun soyut kavramı üzerine hükmedilmiş ise ilimlerde muteber değildir. Bunun şahsiye’ye (tekil önermelere) dâhil edileceği de söylenmiştir. Yine mühmele’ye dâhil edileceği veya mahsurat-ı erbaa’ya dâhil olunması ile ilimlerde muteber olacağı söylenmiştir.⁹⁴

Konu tür, ayırım veya hassa olursa ondan sadece tekil önermenin fertleri kast olunur. Eğer cins ve ilinti olursa şahsiye’nin ve nevi’yye’nin fertleri kast olunur. Bazılarına göre sadece şahsiyye’nin fertleri kast olunur. Önerme bu fertlere göre; eğer zihinde ve hariçte fertlerinin var olması veya var olabilecek olması murat edilmişse hakikiye denir;

⁹² Önermenin konusu gerçek tikel olursa mahsusa denir. “Ahmet akıllıdır” önermesi gibi.

⁹³ Necati Öner, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1991, ss. 49-50.

⁹⁴ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr*, s.11.

hariçte olan veya olabilecek olan fertleri murat edilmişse hariciye denir; zihindeki fertleri murat edilmişse zihniye denir.⁹⁵

Olumlu önermenin doğruluğu bu varoluşlardan birini gerektirir. Bunun manası şudur; Olumlu önermenin doğruluğu, konunun varlığını gerektirir. Olumsuz önermeler ise konunun yokluğu ile doğru olur. Bu durum olumsuz önermenin doğruluğu konunun varlığını gerektirmez sözü ile izah edilir. Yükleme olumsuz olumlu önermeler ve onun aksi yükleme olumlu olumsuz önermelerin durumu hariçtir.

Önermede nispetin olumsuzluğunu murat etmişsek buna basit olumsuz önerme denir. Olumsuz nispet murat etmişsek, buna yükleme olumsuz olumlu önerme denir. Eğer nispet ile konu için var olan bir durumun yokluğu kastedilirse, olumsuzun olumlusu olur.⁹⁶

3.1.2. Şartlı Önermeler

Güneş doğmuş ise gündüz olmuştur gibi bir şeyin gerçekleşmesi başka bir şeyin gerçekleşmesi ile sabit olursa bu da olumlu ve olumsuz bileşik şartlı önerme olur. *Sayı ya çifttir veya tektir* de olduğu gibi bir şeyin olması ya da olmaması başka bir şeyden ayrı olması ile sabit olursa bu da olumlu ve olumsuz ayrık şartlı önerme olur.⁹⁷

Şartlı önermelerde birinci bölüm “mukaddem” ikinci bölüm ise “tali” olur. Mukaddem ile tali arasında hüküm bazılarına göre yüklem, diğer bazılarına göre nispet ile kurulur. Ayrıca Arapçada tali ile de kurulur denilmiştir.⁹⁸

Şartlı önermelerde, buradaki hüküm bir alaka mülâhazasından dolayı bitişiklikle veya ayrıklıkla olursa lüzûmiyye⁹⁹ ve inâdiyye¹⁰⁰ olur. Böyle bir mülâhaza olmazsa ittifakiyyedir. Mukaddem ile talinin birbirine aykırı olma durumları (inadat) da ya sadece doğrulukta olur ki bu maniatü'l cem'dir. *Bu şey ya taştır ya ağaçtır* gibi. Veya yalnızca yanlışlıkta olur ki bu da maniatü'l hulu'dur. *Bu şey ya taş ya da ağaç değildir* gibi. Veya ikisi de birlikte “doğruluk ve yanlışlıkta” olur bu ise ayrık şartlı hakikiyedir.

⁹⁵ Bu üçünü Seyyid Şerif Haşiye-i Suğra'da açıklamıştır.

⁹⁶ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.12.

⁹⁷ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.10.

⁹⁸ Taftazanî'ye göre

⁹⁹ Bitişik şartlı önermelerde mukaddem ile tali arasında bir alaka mülâhazası varsa lüzûmiyye olur.

¹⁰⁰ Ayrık şartlı önermelerde mukaddem ile tali arasında bir alaka mülâhazası varsa inadiyye olur.

Sayı ya çifttir veya tektir gibi. Ayrık şartlı önerme bazen ikiden fazla unsurdan oluşur. *Sayı ya fazla ya eksik veya eşittir* gibi.¹⁰¹

3.1.3. Basit Modal Önergeler

Zaruriye: Zat-1 mevzu bulunduğu sürece yüklem konuya nispeti bilfiil zaruri olan önermedir. *Bütün insanlar hayvandır* gibi.

Örfiye-i Amme: Vasef-1 mevzunun bulunması şartı ile yüklem konuya yüklenilmesi zaruri olan önermedir. *Her katip yazıcı olduğu sürece parmakları hareket edendir* gibi.

Mutlaka-i Amme: Yüklem konuya yüklenmesinin bir kez de olsa bilfiil oluşu ile hükmolunan önermedir. *Her insan nefes alıcıdır* gibi.

Vaktiye-i Mutlaka: Yüklem konuya yüklenmesinin belirli bir vakitte zaruri olduğuna hükmolunan önermedir. *Ay vakt-i haylulede tutulur* gibi.

Müntezire-i Mutlaka: Yüklem konuya yüklenmesinin belirsiz bir vakitte zaruri olduğuna hükmolunan önermedir. *Her akciğer sahibi zaruret olunca nefes alıcıdır* gibi.

Mümkine-i Daime: Yüklem konuya bir imkan ile yüklendiği önerme daima doğru ise bu türdür.

Mümkine-i Vasfiye: Yüklem konuya bir imkan ile yüklendiği önerme vafın devamı ile doğru ise bu türdür.

Mümkine-i Hiniye: Yüklem konuya bir imkan ile yüklendiği önerme bazen doğru ise bu türdür.

Mümkine-i Vaktiye: Yüklem konuya bir imkan ile yüklendiği önerme belirli bir vakitte doğru ise bu türdür.

Mümkine-i Amme: Yüklem konuya bir imkan ile yüklendiği önerme herhangi bir vakitte doğru ise bu türdür.¹⁰²

¹⁰¹ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.15.

¹⁰² Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.13.

3.1.4. Bileşik Modal Önergeler

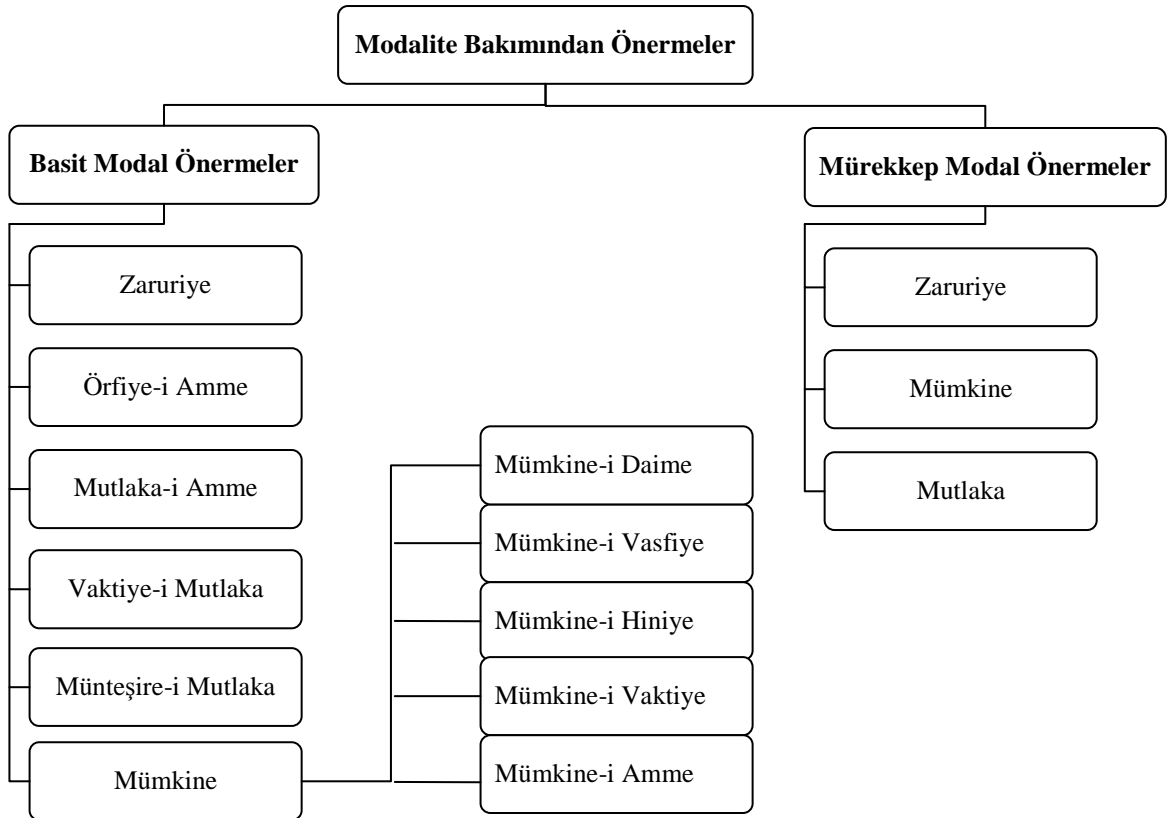
Hadimî bileşik modal önergeler konusundaki ayrıntıların üçe indirgene bileceğini söyler. Zaruriye, mutlaka ve mümkün modalitelerini sayar.

Yüklem konu üzerine tüm vakitlerde gerekliliği doğru ise zaruriyedir.

Yüklem konu üzerine belirli bir vakitte vacip olması doğru ise mutlakadır.

Yüklem konu üzerine herhangi bir zorunluluğu olmazsa mümkinedir.

İbn Hacıp'e göre tüm modaliteler zaruriye racidir.¹⁰³ Çünkü en genel önergeler mümkinedir ve yüklem konu için imkânının sabit olması zaruridir.¹⁰⁴



Şekil 4. Modalite Bakımından Önergeler

¹⁰³ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.13.

¹⁰⁴ *Seyyid Şerif bunu reddeder.*

3.1.5. Önermeler Arası İlişkiler

Bu bölümde Hadimî, İslam mantıkçılarının Ahkâmü'l-Kazâyâ başlığı altında; batı mantıkçılarının ise akıl yürütme konusu içinde vasıtasız çıkarım başlığı altında inceledikleri, çelişik olma, düz döndürme, ters döndürme konularını ele alır.

Bu konuyu İslam mantıkçıları ile batı mantıkçılarının farklı başlık altında incelemelerinin sebebi inceledikleri şeyin farklılığından değildir. Birinciler iki önermenin birbiri ile ilişkisini, ikinciler ise bu ilişkinin altında bulunan dolaysız akıl yürütmeyi esas almışlardır.¹⁰⁵

3.1.5.1. Çelişik Olma

Çelişiklik, iki önermenin birinin doğruluğunun diğerinin yanlışlığını gerektirmesidir.

Mahsusat'da çelişikliğin olabilmesi için; konu, yüklem, zaman, cüz, küll, şart, mekan, izafet (görelilik), kuvve ve fiilde birleşmiş olmaları gerekir. Mahsuratta ise bu on konuda bir olmanın yanında nicelikte de farklılık gerekir.¹⁰⁶

Tümel olumlunun çelişiği tikel olumsuzdur. (A-O)

Tikel olumlunun çelişiği tümel olumsuzdur. (E-I)

Hadimî bu konuyu herhangi bir örnek vermeksizin anlatmıştır. Fakat aşağıdaki örnekler konuyu daha anlaşılabilir kılacaktır:

(A) Bütün insanlar ölümlüdür.	Doğru
(O) Bazı insanlar ölümlü değildir.	Yanlış
(E) Hiçbir kuş dört ayaklı değildir.	Doğru
(I) Bazı Kuşlar dört ayaklı değildir.	Yanlış
(O) Bazı kitaplar hikaye değildir.	Doğru
(A) Bütün kitaplar hikaye değildir.	Yanlış
(I) Bazı şehirler kalabalıktır.	Doğru
(E) Hiçbir şehir kalabalık değildir.	Yanlış

¹⁰⁵ İbrahim Emiroğlu, Ana Konularıyla Klasik Mantık, s.142; Necati Öner, Klasik Mantık, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1991, s.84.

¹⁰⁶ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.14.

Diğer nisbetlere gelince, Tümel olumlu tikel olumludan mutlak olarak daha hususidir ve tümel olumsuzun zıddıdır. Tikel olumsuz mutlak olarak tümel olumsuzdan daha geneldir. Bir açıdan da tikel olumludan daha geneldir.¹⁰⁷

3.1.5.2. Düz Döndürme

Niteliğin aynı kalması şartıyla konu ile yüklem yer değiştirmesidir. Burada kastedilen, bu değiştirmeden elde edilen önermedir.¹⁰⁸

Tümel olumlunun döndürmesi tikel olumludur.

(A) Bütün insanlar ölümlüdür. Doğru

(I) Bazı ölümlüler insandır. Doğru

Tümel olumsuzun döndürmesi aynen tümel olumsuzdur.

(E) Hiçbir insan odun değildir. Doğru

(E) Hiçbir odun insan değildir. Doğru

Tikel olumlunun döndürmesi yine tikel olumludur.

(I) Bazı beyazlar insandır. Doğru

(I) Bazı insanlar beyazdır. Doğru

Tikel olumsuz için döndürme yoktur. Çünkü asıl önerme doğru olduğu halde döndürmesi bazen doğru bazen yanlış olmaktadır.

(O) Bazı insanlar öğretmen değildir. Doğru

(O) Bazı öğretmenler insan değildir. Yanlış¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.15.

¹⁰⁸ Döndürme sonucu elde edilen önermeye mecazen akis denir. (Bkz.: Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı, s.87.)

¹⁰⁹ Döndürme yapılırken uyulması gereken üç şart bulunmaktadır. Bu şartlar hem düz hem de ters döndürme için geçerli şartlardır.

1- Asıl önermenin niteliğini bozmamak.

2- Yer değiştirirken terimlerin kaplamasını aynen korumak. Asıl önermede dağıtılmamış bir terim, döndürmesinde de dağıtılmamış olarak bulunmalıdır.

3- Asıl önerme ile döndürmesinin bilfiil doğru olmaları gerekir. (Bkz. İbrahim Emiroğlu, Ana Konularıyla Klasik Mantık, s.147)

Bu örnekteki asıl önermenin yüklemi tümeldir. Döndürülünce öğretmen terimi tikel oluyor. İnsan terimi için de bunun tam tersi gerçekleşiyor. Kaplam değiştiği için ikinci kurala uymuyor.

Modalite yönünden, mümkün olan olumlu önermeler ve vaktiyye, vücudiyye, mümkün ve mutlaka-i amme olan olumsuz önermeler de döndürülemez.

Tikel olumsuz önermeler modaliteleri meşruta-i hasa ve örfiye-i hasa olduğunda yine tikel olumsuz olarak döndürülürler.¹¹⁰

3.1.5.3. Ters Döndürme

Mütakaddimin'e göre; önermenin nitelik ve doğruluğunun baki kalması ile önermenin her iki tarafının çelişiklerinin diğeri ile değiştirilmesidir.

Ters döndürmede olumlu önermeler, düz döndürmedeki olumsuzlar gibidir.

Tümel olumlunun ters döndürmesi tümel olumludur.

(A) Her insan canlıdır. Doğru

(A) Her canlı olmayan, insan olmayandır. Doğru

Tikel olumlunun ters döndürmesi yoktur.

(I) Bazı insanlar doktordur. Doğru

(O) Bazı doktor olmayanlar, insan olmayandır. Yanlış¹¹¹

Olumsuz önermeler düz döndürmedeki olumlular gibidir.

Tümel olumsuz, tikel olumsuz olarak ters döndürülür.

(E) Hiçbir insan taş değildir. Doğru

(O) Bazı taş olmayan, insan olmayan değildir. Doğru

Tikel olumsuz tikel olumsuz olarak ters döndürülür.

(O) Bazı insanlar filozof değildir. Doğru

(O) Bazı filozof olmayanlar, insan olmayan değildir. Doğru

¹¹⁰ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.15.

¹¹¹ Bu örnekte de kaplam değiştiği için ikinci kurala uymamaktadır.

Müteahhirin'e göre; önermenin niteliğinin değişmesi ile beraber yüklem çelişğinin konu ve konunun aynının yüklem yapılmasıdır. *Her insan hayvandır* önermesinin ters döndürmesi; *Hiçbir hayvan olmayan insan olmayandır* önermesidir.¹¹²

3.2. Deliller

Hadimî delili, kendilerinden yeni bir önerme oluşturulan iki önerme olarak tanımlar. Bu tanım delilin bir türü olan kıyasın tanımı gibi görünse de aslında tüm akıl yürütmeler için geçerli olabilecek bir tanımdır. Akıl yürütme, hükümler arasında ilişki kurarak, yeni bir hükme ulaşmak şeklinde tanımlanır.¹¹³ Hüküm ise önermelerde mahkûmun bih ile mahkûmun aleyh arasında bir bağın varlığı veya yokluğu demektir. Dolayısıyla Hadimî delili tanımlarken sadece kıyası değil bilakis tümdengelim dışında, tümevarım ve analogiyi de kapsayan akıl yürütmelerin tümünü tanımlamaktadır. Nitekim konunun devamında bunları da zikrederek bu tanımın konusunu açıklığı kavuşturmuştur.

Hadimî, delilleri akli ve nakli olarak iki kısımda ele alır ve mantığın konusu olarak akli delilleri ayrıntılı olarak inceler. Bir delilin bütün öncülleri nakli olabilir. *Allah Teâlâ'nın "Emrime asi mi oluyorsunuz" sözü nedeniyle emredildiği şeyi terk eden asidir. Allah Teâlâ'nın "Kim Allah ve Resulüne asi olursa cehennemdedir" sözü nedeniyle her asi cehennemdedir,* gibi. Bazı öncüller nakli olabilir. *Abdest ameldir. Hz. Muhammed (sav)'ın "ameller niyetledir" sözü nedeniyle her amel niyetledir,* gibi.

Öncülleri ister akli isterse nakli olsun, ulaşılan sonuç, sanattan, sanatçının varlığına ulaşılmada olduğu gibi sadece akli olabilir. İskenderiyye'nin minaresinde şu anda bir karganın olması gibi nakli olabilir veya âlemin sonradan oluşu gibi hem akli hem de nakli sayılabilecek mutlak olabilir.

3.2.1. Kıyas

Hadimî, kıyası tikel üzerine tümel ile ya da eşit/eş değerde başka önermelerle delil getirmek şeklinde tanımlar. Örnek: *Buna hadd uygulanmalıdır. Çünkü tüm zinâ edenlere hadd uygulanır.*¹¹⁴

¹¹² Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.15.

¹¹³ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s.135.

¹¹⁴ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.15. (Burada "Bu zina etmiştir" öncülü hazfedilmiştir.)

Kıyas klasik mantıkta en temel çıkarım biçimi olarak ele alınmıştır. Tümevarım ve analogi zikredilmiş olsa da onların zan ifade ettiği vurgulanmıştır. Hadimî de bu görüşe katılmaktadır. Bu iki çıkarım biçimi kıyasın yerinin daha da iyi anlaşılması ve fıkıh, dil gibi bazı alanlarda kullanıldıkları için zikredilmiştir.

3.2.2. Tümevarım¹¹⁵

Fertlerinin çoğunluğunda olan bir özellikte tümel bir delil getirmektir. Mesela *bütün hayvanlar çiğnerken alt çenesini hareket ettirirler. Çünkü atlar, inekler ve koyunlar böyledir*, gibi.¹¹⁶ Cüz’i bir örnekte külli delilin tasvir edilmesi denilen şey de bundandır. Bu ise, herhangi bir tikelde bulunan bir hükmün bütün tikellere uygulanmasıdır.¹¹⁷

Hüküm fertlerinin bir kısmına bakılarak verildiği için tümevarım klasik mantıkta zayıf bir delil olarak görülmüştür. Çünkü Hadimî’nin örneğinde de olduğu gibi her zaman için diğer fertlerden birisi verilmiş olan tümel hükme aykırı bir durum oluşturabilir.

3.2.3. Analogi (Temsil)

Aralarındaki ortak bir illetden dolayı bir cüzinin diğer bir cüzi ile delillendirilmesidir. *Ekşimiş hurma suyu sarhoş edicilikte şarap gibi olduğu için haramdır*, ifadesi temsil için verilen bir örnektir.

Temsilin dört unsuru vardır.

- 1- Benzeyen (Müşebbeh-Benzetilen): Bu kıyas edilendir. İkinci dereceden (fer’î) bir unsurdur. (Örnekte “ekşimiş hurma suyu”)
- 2- Benzetilen (Müşebbehu’n-bih- Kendisine benzetilen): Asıl olandır. Kendisi üzerine kıyas edilendir. (Örnekte “şarap”)
- 3- Bir araya getirici illet (Örnekte “sarhoş edicilik”)
- 4- Benzetme (Teşbih-Hüküm) (Örnekte “haram olmak”)

¹¹⁵ *İstikra-i nakıs kastediliyor. İstikra-i tam kıyasa dâhil edilir.*

¹¹⁶ Fertlerinin çoğunluğu ifadesi önemlidir. Örneğin timsah için bu hüküm geçerli değildir.(Bkz. Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî’nin Mantık Anlayışı, s. 96)

¹¹⁷ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi’l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi’l-Ebkâr, ss.15-16.

Analoji, akliyat ve Allah Teâlâ'nın fiilleri ve sıfatları konusu hariç¹¹⁸ fıkhîta delil olur. Dilde delil olacağı da söylenmiştir. Delillerin son iki kısmı, Tümevarım ve Analoji, sadece zan ifade ederler.¹¹⁹

Hadimî bu akıl yürütme türleri dışında “Akli konularda nakli delillere tutunmak”, “mefhumu muhalif” gibi zayıf gördüğü delil getirme türlerini belirtir.¹²⁰

3.3. Beş Sanat

Klasik mantık kitaplarında beş sanat konusu genellikle kıyas konusundan sonra verilmektedir. Fakat Hadimî çıkarımlar konusundan sonra kıyasın içeriği başlığı altında beş sanat konusunu vermektedir. Bu yüzden onun tertibine uyuldu.

3.3.1. Burhan

Hadimî burhanı yakînî (kesin bilgiyi) netice vermesi için yakînî öncüllerden oluşturulan kıyastır şeklinde tarif eder. Yakîniyat altı kısımdır.

Evveliyat: Konu ve yüklemi ya kesbi-her değişken sonradan olmadır gibi - veyahut bedihi -ateş yakıcıdır gibi- olan tekil –ben varım gibi-veya tümel bir ifadenin iki tarafını sırf tasavvur etmekle hükmedilen öncüllerdir.

Kıyası Beraberinde Olan Önergeler (Fitriyyat): Konu ve yüklemine düşünmek, ikisi arasında hüküm vermeyi gerektiren kıyastır. İki eşit parçaya bölünmesi sebebiyle dört çifttir. Bu da yüklem tasavvuruyla. Bunun bedihi ya da nazari olduğu da söylenir.

Müşahadat: Duyularla hükme ulaşılan önermedir. Bu duyular, *Güneş aydınlatıcıdır* önermesindeki gibi görünen beş duyudan biri olursa; buna mahsusat denir; veya lezzet, korku veya asabiye hükmetmek gibi iç duyu ile hükmedilir ki buna da vicdaniyat denir. Aynen insanlarda olduğu gibi vicdaniyat ve mahsusatın konu ve yüklemelerinin hayvanlarda da ortaya çıktığında ittifak vardır.

¹¹⁸ Allah'ın sıfat ve fiilleri hariçtir çünkü onlar şahitten daha önce gelen (baskın) kıyastır. Bu da zanni deliller ile hükmü delillendirmek olur.

¹¹⁹ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.16.

¹²⁰ Ebu Said Hadimî, a.g.e., ss.16-17.

Mücerrebat: Hissin tekrarı ile hükme ulaşılan önermelerdir. *Sekmunya*¹²¹ safrayı kolaylaştırır önermesi gibi. Tekrar her zaman bir yöntem üzere olur veya genelde bir sebebi olur.

Hadsıyyat: Hükümün ilkesinde kuvvetli bir sezginin olduğu şeydir. *Ayin ışığı güneşten gelir* önermesinde güneşe yakınlığı ve uzaklığı ile ışığın farklılaşması vasıtasıyla bu hükme ulaşılır. Bu zanniyattan da sayılmıştır.

Mütevâtirat: Yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayacak bir topluluğun haberi ile hükme ulaşılan önermelerdir. *Hız Muhammed (sav) peygamber olduğunu söylemiş ve mucize göstermiştir* önermesi gibi. Şartı ise akliyattan değil mahsusattan olmasıdır. Bunlar arasında asıl ve güvenilir olan evveliyat ve ondan sonra da fitriyattır. Bu ikisi dışındakiler ise başkası için illete ortaklık dışında delil olmaz. Herkese yönelmiş tilkiden korkmak gibi.¹²²

3.3.2. Cedel

Öncülleri meşhûrâtan¹²³ oluşan kıyaslardır. İlimlerin düzeltilmesinde (ta'dilat) Taftazânî cedelin, mütevâtirât gibi yakini öncüllerden kurulabileceğini ifade etmiştir. Taftazânî'nin zikrettiği muhtemelen cedelin bir kısmının kesin hüküm ifade etmesidir.

Cedelin amacı burhanı anlayamayanların ikna edilmesi ve rakibi ilzam etmek, susturmak ve onun saygısını kazanmaktır.¹²⁴

3.3.3. Hitabet

Hitabet, ya iyi bir kişi, zahit, ilim veya amelinden dolayı çoğunluğun kendisine güvendiği kimselerden alınmış öncüllerden oluşan kıyastır. Nebilerden alınmış olan değil de, alim ve şeyhlerden alınanlar gibi.¹²⁵ Ya da bazı sebeplerden dolayı zanni öncüllerden oluşur. Örnek, *Zeyd geceleyin dolaşıyor. O halde o hırsızdır* gibi. Hükümü

¹²¹ Yunanca bir kelimedir ve bir cins darı anlamındadır.

¹²² Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, ss.17-18.

¹²³ İnsanlar arasında meşhur olup herkes tarafından veya insanların çoğu tarafından tasdik edilen önermelerdir.

¹²⁴ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.18.

¹²⁵ Hadimî, nebilerden alınanları aklî değil, naklî öncüllerle yapılan akıl yürütme olarak görür. Bu yüzden tasrih gereği duyar.

kesin olan bir aslın içerisine dâhil edilen zannî olan tikellerin bu hükmün altına girdirilmesi gerekir.

Hitabetin amacı hayra rağbeti artırmak ve şerden uzaklaştırmaktır.¹²⁶

3.3.4. Şiir

Öncülleri muhayyelattan¹²⁷ oluşan kıyastır. *Şarap akıcı bir yakut, bal iğrenç bir kusuntudur* gibi. Şiirin amacı nefiste rağbet veya nefretle infial yaratmaktır.

3.3.5. Muğalata

Öncülleri vehmiyyattan¹²⁸ oluşan kıyastır. Muğalata yalandır. *Her var olan işaret edilendir* gibi.

Muğalatanın amacı hasmı yanıltmaktır ve onu reddetmektir. Muğalata yaparı bilmek ancak meçhul olanı elde etmek ve onun delilini analiz etmekle olur. Muğalatayı bilmenin en büyük faydası ondan kaçınmaktır.¹²⁹

3.4. Kıyas'ın Şekilleri

Hadimî deliller konusunu verdikten sonra kıyasın içeriği (beş sanat) konusunu verir. Daha sonra kıyasın şekilleri konusunu ele alır. Esasında klasik mantıkçılar tümdengelimi en sağlam akıl yürütme yolu olarak görseler de mantık eğitiminde tümevarım yöntemi de sayabileceğimiz bir şekilde kavramlardan önermelere oradan da kıyasa doğru giden bir sıralama izlemişlerdir. Hadimî bu yöntemde ufak bir değişiklik yapmıştır. Bunun sebebi kıyası kısaca tanıttıktan sonra kullanıldığı yerleri göstererek konu ile ilgili farkındalık oluşturmak arzusu olabilir.

Kıyasta sonuç veya çelişği bilfiil zikredilmemişse kesin (iktirani) kıyastır.

Kıyasta sonuç veya çelişği bilfiil zikredilmişse seçmeli (istisnai) kıyastır.

¹²⁶ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.19.

¹²⁷ Doğru olmadığı kesin iken sırf dinleyende neşe, nefret, coşku gibi bir takım hisler uyandırmak için düşünülmüş söylenmiş sözlerdir. (bkz. Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e., s.103.)

¹²⁸ Hissedilene kıyasla hissedilmeyen hakkında vehim ile kesin bir hüküm vermektir.

¹²⁹ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.19.

3.4.1. Kesin Kıyas

Kesin kıyas altı kısım ve dört şekildir.

Orta terim, küçük öncülde yüklem (mahkumun bih), büyük öncülde konu (mahkumun aleyh) ise 1. şekildir.

Örnek: Her cisim değişkendir.

Her değişken sonradan değildir.

O halde her cisim sonradan değildir.

Orta terim her iki öncülde yüklem ise 2. şekildir.

Örnek: Her insan hayvandır.

Hiçbir taş hayvan değildir.

O halde hiçbir insan taş değildir.

Orta terim her iki öncülde de konu ise 3. şekildir.

Örnek: Her insan hayvandır.

Her insan yazıcıdır.

Bazı hayvanlar yazıcıdır.

Orta terim, küçük öncülde konu, büyük öncülde yüklem ise 4. şekildir.

Örnek: Her insan hayvandır.

Her konuşan insandır.

Bazı hayvanlar konuşandır.

3.4.1.1. Kesin Kıyas Birinci Kısım-Yüklemli Kesin Kıyas

Yüklemli kesin kıyaslar iki yüklemli önermeden oluşturulur. Kıyas konusunda üzerinde en çok durulan bu tür kıyaslardır. Çünkü şartlı iktirani kıyaslar, mantık ilminden faydalananların az bir kısmı ve halkın çoğu için sonucunda kesin bilgi olmadığını söyleyecek kadar karmaşıktır. Mantıkçıların çoğu şartlı iktiranî kıyasları yok saymışlardır. Onu yalnızca mütekaddimin zikreder.

Tüm delillerde takrip şarttır. Takrip ise, delilin sonucu gerektirecek yönde sevk edilmesidir. Sonucun oluşumu da matlubun kendisini veya eşdeğerini veya ondan daha özel ve mutlak olanı gerektirir.

Hadimi burada bir uyarıda bulunur. Sonuca ulaşmak ya öğrenildiği gibi başlangıçta olur veya matlubun kendisi oluşturularak ya da çelişğinin yahut da onu gerektirenin iptali ile olur.¹³⁰

I. Şekil

Birinci şeklin şartı; küçük öncülün olumlu olması veya hükümde icabın bulunmasıdır. Bu şartın hariciyye ve hakikiyye için olduğu zihniyye için olmayacağı söylenir.¹³¹

Hükümde icabın bilfiil bulunmasının Farabî'nin görüşü olduğu söylenir. Bilfiilden kasıt zat-1 mevzunun vâsf-1 mevzu ile nitelendirilmesidir. Farabî'nin görüşü ise, bu nitellemenin bilfiil değil bilimkan olmasıdır. Bunun yerine küçük öncülün fiilî olması zorunludur. Bu mülâhaza olmaksızın şartı ise büyük önermenin tümel olmasıdır. Bazen tekil önerme sonuçta tümel yerine geçer. Tümel olmasının şart kılınmasının yakînî olanlara ait olduğu söylenmiştir. Bunun dışındakiler büyük önermenin tikel olmasıyla da netice verir. Özellikle de eksik istikradaki “bu hayvandır, hayvanların çoğu çığnerken alt çenesini oynatır” örneğinde olduğu gibi. Küçük öncül tabii ise büyük önermenin de tabiiyi netice vereceği söylenir.

1. Şekil 1. Mod (Darb)

Tümel olumlu iki öncülden oluşur ve tümel olumlu sonuç verir.

Bütün namazlar ibadettir. (A)

Bütün ibadetler niyetledir. (A)

O halde namaz da niyetledir. (A)

1. Şekil 2. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tümel olumsuz sonuç verir.

Bütün namazlar ibadettir. (A)

Hiçbir ibadet niyetsiz sahih değildir. (E)

¹³⁰ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.20

¹³¹ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.20

O halde bütün namazlar niyetsiz sahih değildir. (E)

Bu iki modda tikellerden delillendirme yapmak caizdir denilmiştir.

1. Şekil 3. Mod

Küçük öncül tikel olumlu, büyük öncül tümel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Bazı namazlar ibadettir. (I)

Bütün ibadetler niyetledir. (A)

O halde bazı namazlar niyetledir. (I)

1. Şekil 4. Mod

Küçük öncül tikel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Bazı namazlar ibadettir. (I)

Hiçbir ibadet niyetsiz sahih değildir. (E)

O halde bazı namazlar niyetsiz sahih değildir. (O)

II. Şekil

İkinci şeklin şartı öncüllerin niteliklerinin farklı olması ve büyük öncülün tümel olmasıdır. Bu şeklin de dört modu vardır.¹³²

2. Şekil 1. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tümel olumsuz sonuç verir.

Her C, B'dir. (A)

Hiçbir A, B değildir. (E)

O halde hiçbir A, C değildir. (E)

Bu modun beyanı büyük öncülün döndürmesidir.¹³³

¹³² Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.22.

¹³³ *Hiçbir B, A değildir sözümüzü kıyas şeklinde tertip edersek: Her C, B'dir. Hiçbir B, A değildir. Birinci şekilden sonuç verir; Hiçbir C, A değildir.*

2. Şekil 2. Mod

Küçük öncül tümel olumsuz, büyük öncül tümel olumlu olur ve tümel olumsuz sonuç verir.

Hiçbir C, B değildir. (E)

Her A, B'dir. (A)

O halde hiçbir C, A değildir. (E)

Küçük öncülün döndürülmesi ve onun büyük öncül yapılması sonucun döndürmesini verir.

2. Şekil 3. Mod

Küçük öncül tikel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Bazı C, B'dir. (I)

Hiçbir A, B değildir. (E)

O halde bazı C, A değildir. (O)

Bu modun beyanı, büyük öncülün döndürmesi iledir.

2. Şekil 4. Mod

Küçük öncül tikel olumsuz, büyük öncül tümel olumlu olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Bazı C, B değildir. (O)

Her A, B'dir. (A)

O halde bazı C, A değildir. (O)

Bu mod için düz döndürme ile beyan yoktur. Fakat küçük öncülün, yüklemi olumsuz bir olumlu önerme yapılması şartıyla ve büyük öncülün ters döndürmesi ile beyan edilir.

Şöyle deriz:

Bazı C, B olmayandır.

Her B olmayan, A değildir.

Ayrılıkların, ayrıntı (laf kalabalığı) olduğu faraziyesine gelince şöyle denildi: Fiil cümlelerinde tevilsiz olarak bu şekli kullanılırız.

İnsan güldü.

Atlar gülmez.

İnsan at değildir.

III. Şekil

Üçüncü şeklin şartı, küçük önermenin olumlu olması ve iki öncülden birisinin tümel olmasıdır. Bu şeklin özelliği sonuçların sadece tikel olmasıdır. Bu şeklin altı modu vardır.¹³⁴

3. Şekil 1. Mod

İki öncül de tümel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Her B, A'dır. (A)

O halde bazı C, A'dır. (I)

Beyanı küçük öncülün döndürmesidir.

3. Şekil 2. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Hiçbir B, A değildir. (E)

O halde bazı C, A değildir. (O)

Beyanı aynen 1. moddaki gibi küçük öncülün döndürmesidir.

3. Şekil 3. Mod

Küçük öncül tikel olumlu, büyük öncül tümel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Bazı B, C'dir. (I)

Her B, A'dır. (A)

O halde bazı C, A'dır. (I)

Beyanı döndürmeyledir.

¹³⁴ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, ss.22-23.

3. Şekil 4. Mod

Küçük öncül tikel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Bazı B, C'dir. (I)

Hiçbir B, A değildir. (E)

O halde bazı C, A değildir. (O)

Beyanı küçük öncülün döndürmesiyledir.

3. Şekil 5. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tikel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Bazı B, A'dır (I)

O halde bazı C, A'dır. (I)

3. Şekil 6. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tikel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Bazı B, A değildir. (O)

O halde bazı C, A değildir. (O)

Beyanı yoktur. Ancak bazılarına göre tevillerle beyan edilir.¹³⁵

IV. Şekil

Hadimî bu şeklin 1. şekil olduğu, fakat öncüllerinin dönüştürüldüğü, muteber ve sahih bir şekil olmadığını da söyleyenlerin olduğunu ifade eder. Fakat kendisi bu şekli başlı başına bir şekil olarak kabul eder.¹³⁶

Bu şekil hakkındaki ikinci tartışmalı husus ise kaç modu olduğu konusudur. Mütekaddimîn 5 modu olduğunu düşünürken, müteahhirîn ise sonuç veren 8 modu

¹³⁵ İbn Hacıp'e göre.

¹³⁶ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.24.

olduğunu düşünür. Hadimî de bu konuda mütekaddimînin görüşüne katıldığını ilk 5 modu zikredip diğerlerini ihmal etmesi ile göstermektedir. Gelenbevî ise bu şekilde 8 modu zikretmiştir.¹³⁷

Bu şeklin şartı; küçük öncülün tümel olumlu olması veya öncüllerin niteliklerinin farklı ve birinin tümel olmasıdır.

4. Şekil 1. Mod

Her iki öncül de tümel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Her A, B'dir. (A)

O halde bazı C, A'dır. (I)

Beyanı her iki öncülün de döndürmesiyledir. Sonucun da döndürmesi olur.

4. Şekil 2. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tikel olumlu olur ve tikel olumlu sonuç verir.

Her B, C'dir. (A)

Bazı A, B'dir (I)

Bazı C, A'dır. (I)

Beyanı her iki öncülün de döndürmesiyledir.

4. Şekil 3. Mod

Küçük öncül tümel olumsuz, büyük öncül tümel olumlu olur ve tümel olumsuz sonuç verir.

Hiçbir B, C değildir. (E)

Her A, B'dir. (A)

Hiçbir C, A değildir. (E)

Beyanı her iki öncülün de döndürmesiyledir.

¹³⁷ Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, s.113

4. Şekil 4. Mod

Her iki öncül de tümel olur, küçük öncül olumludur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Her B, C'dir (A)

Hiçbir A, B değildir. (E)

Bazı C, A değildir. (O)

Beyanı her iki öncülün de döndürmesiyledir.

4. Şekil 5. Mod

Küçük öncül tümel olumlu, büyük öncül tümel olumsuz olur ve tikel olumsuz sonuç verir.

Bazı B, C'dir. (I)

Hiçbir A, B değildir. (E)

Bazı C, A değildir. (O)

Beyanı daha önce geçtiği gibidir.

Hadimi 4. Şekli anlattıktan sonra 1. Şekil 1. Moda kullanılan iki tümel olumlu önermenin şartlı sonuç verebileceğini ek bilgi olarak tetmim başlığı ile verir.

Her hayvan cisimdir.

Her cisim yer kaplayandır.

Her insan hayvan olduğunda her insan yer kaplayandır, sonucunu verir. Çünkü küçük öncül mukaddemi gerektirir ve büyük öncül de taliyi gerektirir.¹³⁸

3.4.1.2. Kesin Kıyas İkinci Kısım

Öncüllerinden biri yüklemlî, birisi ayrık şartlı önerme olan kıyaslar kesin kıyasan ikinci kısmını oluşturur. Bu da iki kısımdır.¹³⁹

¹³⁸ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.23

¹³⁹ Bu iki kıyas türünü Kazvinî de zikreder. Fakat o isimlendirmeyi bu şekilde yapmaz. Gelenbevî ve Razî ise bu şekilde isimlendirirler. (Bkz. Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, s.124)

Kıyas-ı Mukassim (Dilemma)

Sonucu yüklemli önermedir. Mukassim olduğu için ayrı, sonuç vermesi için ayrı şartları vardır.

Mukassim olma şartları:

- 1- Ayrık şartlı önermenin bölümlerinin sonucun bir tarafı ile birleşmesi.
- 2- Yüklemli önermelerin sonucun diğer tarafı ile birleşmesi.
- 3- Yüklemli önermelerin adedinin ayrık şartlı önermenin bölümlerinin adedi ile aynı olması.
- 4- Sonuçta içeriklerin birleşmesi.
- 5- Orta terimin tüm kıyaslarda aynı ölçütte olması.

Böylece her yüklemli önerme ayrık şartlıdan kendisine katılanla bir kıyas oluşturur ve sonuç için yüklemli bir önerme olur.

Örnek:

Kelime ya isim ya fiil ya da harf olur.

Her isim mevzudur.

Her fiil mevzudur.

Her harf mevzudur.

Öyleyse her kelime mevzudur.

Bu kıyasın pek çok şekli vardır. Tüm şekiller aynen örnekte geçtiği gibi olur.

Sonuç verme şartları:

- 1- Şekil ve şartları içindeki her şeyi kapsaması
- 2- Ayrık şartlının maniatü'l hulu üzerine değer alması
- 3- Ayrık şartlı önermenin olumlu olması
- 4- Ayrık şartlı önermenin tümel olması¹⁴⁰

¹⁴⁰ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.24

Kıyas-ı Gayr-i Mukassim

Sonuç ayırık şartlı önermedir. Yüklemler yüklemeleri her birinde değişir ve sonucun içerikleri birbirine muhalif olur.

Örnek:

Kelime ya isim ya fiildir.

Her isimde zamana itibar edilmez.

Her fiilde zamana itibar edilir.

O halde her kelimedede ya zamana itibar edilir ya da zamana itibar edilmez.

Fakat bu kıyasın bazı kısımları ve şartları vardır ki yerinde istenilir.¹⁴¹

3.4.1.3. Kesin Kıyas Üçüncü Kısım

Öncülleri bir yüklemler önerme ile bir bitişik şartlı önermeden oluşur. Yüklemler önerme için ortaklık ya bitişik şartlı önermenin mukaddemi veya talisi olur ve yüklemler önerme de ya küçük öncül olur veya büyük öncül olur. Böylece 4 tane kıyas elde edilir.

- 1- Yüklemler önerme küçük öncül olur.
- 2- Yüklemler önerme büyük öncül olur.
- 3- Ortaklık bitişik şartlı önermenin mukaddeminde olur.
- 4- Ortaklık bitişik şartlı önermenin talisinde olur.

Örnek:

Bu insansa, hayvandır.

Her hayvan nefes alandır.

O halde bu insansa o zaman nefes alandır.¹⁴²

3.4.1.4. Kesin Kıyas Dördüncü Kısım

Öncülleri iki bitişik şartlı önermeden oluşur. Bu üç türdür. Çünkü orta terim kıyası oluşturan önermelerin ya cüz-ü tamı olur veya cüz-ü gayr-ı tamı olur yahut da bir öncülün cüz-ü tamı, diğer öncülün cüz-ü gayr-ı tamı olur.¹⁴³

¹⁴¹ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.24

¹⁴² Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.25.

Hadimi bunlardan sadece iki öncülün de cüz-ü tamı olduğu önermeyi vermekle yetinir. Orta terim küçük öncülde tali büyük öncülde mukaddem olursa 1. şekildir, bunun aksi 4. şekildir, her iki öncülde de tali olursa 2. şekildir, her iki öncülde de mukaddem olursa 3. şekildir. Bunun tüm şartları yüklemli önermelerdeki gibidir.

Hadimî bu konuda yalnızca 1. Şekilden aşağıdaki örneği verir:

Şayet güneş doğarsa gündüz mevcut olur.

Her ne zaman mevcut olursa yeryüzü aydınlanır.

O halde güneş doğarsa yeryüzü aydınlanır.

3.4.1.5. Kesin Kıyas Beşinci Kısım

Öncülleri iki ayırık şartlı önermeden meydana gelir. Orta terimin her iki öncülde de cüz-ü gayr-ı tam olması dışında bu da üç türdür. Şartı her iki öncülün de olumlu olması ve birisinin tümel olması ve ayırık şartlı önermenin iki tarafının zıt olmasıdır. Sonuç Maniatü'l-Hulu olur.

Örnek:

Daima her A, B'dir veya her C, D'dir.

Daima her D, H'dir veya her D, Z'dir. Bunun sonucu olarak:

Her A, B'dir veya her C, H'dir veya her D, Z'dir.

Bu tür kıyaslar da 4 şekildir. İkinci şekilde yüklemli sonuç vereceği de söylenmiştir.

Örnek:

Her isim ya munsarîf olur veya gayr-ı munsarîf olur.

Hiçbir fiil munsarîf veya gayr-ı munsarîf olmaz.

O halde hiçbir isim, fiil olmaz.¹⁴⁴

¹⁴³ Burada cüz-ü tam ifadesinden kasıt, orta terimin kıyası oluşturan şartlı önermenin mukaddemi veya talisi olmasıdır. Cüz-ü gayr-ı tam ifadesinden kasıt ise orta terimin, mukaddem veya talinin konu ya da yüklemi olması durumudur. (Bkz. Abdülkuddüs Bingöl, Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, s.117.)

¹⁴⁴ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.25.

3.4.1.6. Kesin Kıyas Altıncı Kısım

Öncülleri bir bitişik ve bir ayırık şartlı önermeden meydana gelir. Orta terim, her iki öncülün ya cüz-ü tamı olur veya cüz-ü gayr-ı tamı olur yahut da bir öncülün cüz-ü tamı, diğer öncülün cüz-ü gayr-ı tamı olur. Üç türüdür.

Hadimi küçük öncülün bitişik ve büyük öncülün tümel ayırık şartlı ve orta terimin her ikisinde de cüz-i tam olduğu şekili vermekle yetinir. Onun şartı birinci öncülün tümel ve ikisinden birinin olumlu olmasıdır.

Bitişik şartlı öncül olumlu olursa orta terim maniatül cem olarak talisi olur. Mukaddemi de maniatül hulu olur. Ayırık şartlı öncül olumsuz olursa bunun tersi olur. Sonuç nitelik açısından ayırık şartlı gibi olur.

Örnek:

Her ne zaman A, B olursa, C'de D'dir.

Ve her zaman ya C, D'dir veya H, Z'dir. Bu maniatü'l cem'dir.

Çünkü ya A, B'dir ya da H, Z'dir. Ya A, B'dir ya da H, Z'dir asla denemez. Ayrıca ya C, D'dir ya da H, Z'dir de denemez.¹⁴⁵

Bu bölümlerin hepsinin detayları, yüklemli önermeyi de içeren şartlı kıyasların netice verme şartları bu kitapta mevcuttur. Ancak şartlı kesin kıyaslardan birinci şekil bile olsa yakîn ifade etmediği söylenir. Başka bir görüşte ise bunların yakîn ifade ettiği söylenmiştir.¹⁴⁶

3.4.2. Seçmeli Kıyas

Bileşik veya ayırık şartlı önerme ile onun bir bölümünün konulmasına veya kaldırılmasına delalet eden diğer bir önermeden oluşur.

İstisnai kıyasın üç şartı vardır:

1- Mutlak olarak şartlı önermenin ve seçmelinin tümel olması.

¹⁴⁵ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, ss.25-26.

¹⁴⁶ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.26.

2- İkisinin zamanının aynı olması ve şartlının gerekli olması.

3- Veya olumlu olmakla beraber inadiyye olması.

İki modu vardır.

Birinci Mod: Şartlı önermenin bitişik şartlı olmasıdır. Onun şartı mukaddemin kendisinin taliyi sonuç vermesi veya talinin çelişğinin istisnasının mukaddemi sonuç vermesidir.

Örnek:

Eğer bu bir insansa, hayvandır.

Bu insandır.

O halde hayvandır, sonucunu verir.

Eğer bu bir insansa, hayvandır.

Hayvan olmayandır.

O halde insan olmayandır. sonucunu verir.

Mukaddem için talinin istisna edilmesi ve talinin çelişğı için mukaddemin çelişğinin istisna edilmesi daha genel olanın caiz olmasını gerektirmez. Önce geçen örnekte (Eğer bu insansa, hayvandır.) o hayvandır denilince, o halde insandır sonucunu vermez. Veya o insan olmayandır denilince, o halde hayvan olmayandır sonucunu vermez.

Bitişik şartlı önermenin iki tarafı arasında gereklilik ve eşitlik takdir edilirse gerçek ayrıık şartlı önerme gibi dört sonuç ortaya çıkar.

İkinci Mod: Şartlı önermenin Ayrıık şartlı önerme olmasıdır. Hakikiyeden mukaddem olunca 4 çeşittir.

İkisi herhangi birinin aynını istisna ile diğlerinin çelişğini neticelendirir.

Diğeri ikisi ise herhangi birinin çelişğini istisna ile diğlerinin aynını neticelendirir.

Örnek:

Sayı ya çift olur veya tek olur.

Fakat o çifttir. O halde tek değildir.

Fakat o tektir. O halde çift değildir.

Fakat o çift değildir. O halde tektir.

Fakat o tek değildir. O halde çifttir.

İlk ikisi maniatu'l cem' dir. Diğer ikisi de maniatu'l hulûdür.¹⁴⁷

3.5. Bileşik Kıyaslar ve Hulfi Kıyas

3.5.1. Bileşik Kıyaslar

İkiden fazla öncülde oluşan ve ikisinin sonucunun diğer bir öncülle birleşerek yeni bir sonucu verdiği ve zaruri olarak sonuca ulaştıran öncüle kadar devam eden kıyasa denir.

Eğer sonuçlar açık ise yani bir kıyasın sonucu ikinci bir kıyas tarafından kullanılıyorsa buna *Mevsûli'n Netâic* denir.

Örnek:

Her C, B' dir. Her B, D' dir. O halde her C, D' dir.

Sonra, Her C, D' dir. Her D, A' dır. O halde Her C, A' dır.

Eğer sonuçlar gizli yani bir kıyasın sonucu diğerinde tekrarlanmaz yalnızca en son sonuç zikredilirse *Mefsûli'n Netâic* denir.

Örnek:

Her C, B' dir. Her B, D' dir. Her D, A' dır. Her A, H' dir. O halde C, H' dir.¹⁴⁸

3.5.2. Hulfi Kıyas

Çelişğini iptal ederek sonucu ispat etmektir. Bu da her zaman iki kıyastan oluşur.

Birincisi kıyas; iki bitişik şartlı önermeden veya bir bitişik şartlı, bir yüklemli önermeden meydana gelen kesin kıyastır.

Birinci bitişik şartlı önerme sonucun doğru olmaması durumunda çelişğinin doğru olacağını açıklar. Bu bedihidir.

İkinci bitişik şartlı önerme ise sonucun çelişğinin doğru olmasının muhal bir durum olacağını açıklar.

¹⁴⁷ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.26-27.

¹⁴⁸ Ebu Said Hadimî, a.g.e., s.27.

İkinci kıyas; birinci kıyasın neticesinden ve onun talisinin çelişğinin istisnasından oluşan seçmeli bir kıyastır.

Bunların sonucunda hulfî kıyas şu şekilde kurulur.

Şayet sonuç doğru değilse çelişği sabit olur.

Çelişği sabit olursa muhal sabit olur.

Eğer sonuç doğru değilse muhal sabit olur.

Tali batıldır, mukaddem de onun gibidir.

O halde sonuç doğrudur.¹⁴⁹

Örnek:

Bir şey kendini yoktan var edemez tezini ispat etmek için;

Eğer bu doğru olmazsa zıddı doğru olur yani bir şey kendini yoktan var eder.

Eğer bir şey kendini yoktan var etse yokken var olması gerekir.

O halde ispatını istediğimiz mesele doğru olmazsa bir şey yokken var olması gerekir.

Bu durum muhaldir.

O halde bir şey kendini yoktan var edemez.

3.6. Matvî Kıyas

Hadimî, matvî kıyası tek başına ele alarak izah etmez. Onu ilimlerde kullanılan ve yapısı incelenerek kıyas türlerinden birisine dâhil edilebilecek olan ifadelerle birlikte zikretmektedir.

Bazı ilimlerde mantıksal yapıya değil de zihne dayanarak bir takım sonuçlar elde edilen kıyasların olduğu söylenir. Onun hangi şekil üzere olduğunu tarif etmek istenildiği zaman onu tahlil etmek gerekir.

a) Eğer kıyasta sonuçtaki iki terimi de içeren bir öncül bulunuyorsa bu kıyas seçmelidir.¹⁵⁰ Güneş doğmamıştır.

Çünkü gündüz mevcut değildir.

¹⁴⁹ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.28.

¹⁵⁰ Çünkü istisnai kıyas neticenin kendisinin veya çelişğinin kıyasta zikredildiği kıyastır.

Yani güneş doğarsa gündüz olur. Ancak gündüz mevcut değildir. Dolayısıyla da güneş doğmamıştır.

b) Sonuç ile öncüllerde herhangi bir ortak terim yoksa kesin bileşik kıyastır.

Âlemin bir müessiri vardır.

Çünkü her değişken sonradan değildir.

Yani âlem değişkendir. Her değişken sonradan değildir. Ve her değişkenin de bir var edicisi vardır.

c) Veya bu öncülün sonucun aslını netice veren matvî kıyasa delil olduğu anlaşılır.

Âlemin bir müessiri vardır.

Çünkü her değişken hadistir.

Yani âlem hadistir. Her hadisin bir müessiri vardır. Ve âlem değişkendir. Her değişken hadistir.

d) Sonucun bir kısmı ve konu veya yüklem birisi öncüllerle ortak olursa birinci öncülü matvî olan kesin kıyas olur. Bu da ya büyük önermedir.

Buna had uygulanıyor.

Çünkü o zina etmiştir.

Yani her zina edene had uygulanır.

e) Veya küçük önermedir.

Buna had uygulanıyor.

Çünkü her zanîye had uygulanır.

f) Eğer birisi sonucun konusunu ve diğeri de yüklemine içeren iki öncül bulunursa bunların diğer tarafları aynı ise bu orta terimdir. Şekillerden herhangi birinin oluşumuna göre birisi büyük önermedir birisi de küçük önermedir. Eğer büyük terimi içeren bir öncül olursa bu küçük önermeden önce gelen büyük önermedir.

Eğer diğer tarafları aynı olmazsa bunlardan biri sonucun yalnızca bir kısmını içerip diğer kısmını içermezse bileşik kıyastır.¹⁵¹

¹⁵¹ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, s.30.

3.7. Orta Terim Hakkında

Hadimî orta terimi kıyasın iki öncülünün ortak olduğu şey diye tanımlar. Bu ortaklık zatta ve vasıfta birleşmek anlamında değil bilakis yalnızca vasıfta birleşmek anlamındadır.

Tanımda nispetin tanımlanandan daha açık olması gibi orta terim için de büyük terimin sübutunun küçük terimden daha açık olması gerekir.

Asıl olan orta terimin müfret olmasıdır. Ancak birbirlerine bağlanmış olmamak şartı ile birden çok cümleden de oluşabilir. Yine asıl olan orta terimin kendisinin tekrar edilmesidir. Ancak ona eşit olan şey gibi ondan ayrılmayan şeyin tekrarı da caiz olur. “Zeyd *insandır*. Her *konuşan* hayvandır.” gibi. Orta terimin küçük öncülde kendisinden daha genel olan şey ile tekrarı da caiz olur. “Zeyd *insandır*. Her *hayvan* yürüyendir.” gibi. Çünkü genel olanın tüm fertlerinin bulunması durumunda özel olan da bulunur. Orta terimin tekrarı tevil ile de olabilir. Örneğin; “Hiçbir *insan* at değildir. Hiçbir *at olmayan* kişneyici değildir. Hiçbir insan kişneyici değildir.” gibi. Bu örnekte küçük öncüldeki “at olmayan” “bütün insanlar” anlamındadır.

Kutbettin Razi'nin Şerhu Şemsiyesine¹⁵² yazdığı haşiyede İsam¹⁵³ şunu belirtir: Bu üçü yakın için faydalıdır. Bilinmeyen bir başlangıç olduğunda mutlak ve kayıtlı bir hali bildirir. Orta terim önce gelen küçük öncülde kendisine eşit olanla kayıtlı veya kendisinden bir yönden ya da mutlak özel olan ile ifade edilince büyük öncülde mutlak olarak bulunur. *Bu insan Rum'dur veya beyazdır. Her insan gülücüdür.* gibi. Burada ki tekrar bu durumun aksinin hilafına sahîh olur. *Bu bir insandır. Her insan Rum'dur veya beyazdır.* örneğinde tekrar bir gereklilik bildirir fakat sahîh değildir. Zira genelleştirme kurallarına uymuyor. Kıyası musavatta olduğu gibi küçük öncülde yüklemle kayıtlı tekrarı gibi orta terimin bir kısmı ile tekrarı yalnız kayıtlı olan durumlara gelince bu durum orta terimin tam bir tekrarına ihtiyaç bırakmayan lüzumiyyeden olan doğru öncüller olduğunda tekrar sahîh olur.

¹⁵² Kazvinî'nin Şemsiye'sine yazılmış olan bu şerhin ismi Tahriru'l-Kavâidi'l-Mantık'tır. Başta Kutbettin Razi'nin öğrencisi Seyyid şerif Cürcanî olmak üzere birçok kişi bu esere haşiyeye yazmıştır.

¹⁵³ İsamüddin İsferyânî (ö.945/1538) ismi klasik eserlerde genellikle kısaltma olarak geçmektedir. Dil, Belâgat, Edebiyat ve Mantık alanlarında çok sayıda eser vermiş bir âlimdir.

Eğer ki orta terim *Ateşin olduğu yerde duman olur* gibi dışarıda ve zihinde birlikte bulunan bir sebep olursa o burhandır. Şayet *dumanın olduğu yerde ateş olur* gibi yalnızca zihinde bulunan bir sebep olursa bu da burhan olur. Burhan tasdik ifadelerimizde esastır. Tasavvur ifadelerinde bizzat olur. Tasdik ifadeleri için araz ile olur.¹⁵⁴

3.8. Bazı Kıyasların Dönüştürülmesi Hakkında

3.8.1. Seçmeli Kıyasın Kesin Kıyasa Dönüştürülmesi

a) Bileşik ve ayırık şartlı önermelerde mukaddemin konusu ile talinin konusu bir olunca melzum orta terim yapılır. Sonucun konusu için orta terimin varlığı küçük öncül olur, sonucun yüklemine bu orta terim için varlığı da büyük öncül olur.

Örnek 1:

Şayet bu insansa, hayvandır.

-Fakat bu insandır. (O halde hayvandır.)

Şöyle deriz:

Bu insandır. Her insan hayvandır. O halde bu hayvandır.

-Fakat bu hayvan değildir. (O halde insan değildir.)

Şöyle deriz:

Bu hayvan değildir. Her hayvan olmayan, insan olmayandır. O halde bu insan olmayandır.

Örnek 2:

Bu sayı çifttir veya tektir.

-Bu sayı çifttir. O halde tek değildir.

Şöyle deriz:

Bu sayı çifttir. Her çift tek olmayandır. (O halde bu sayı tek olmayandır.)

- Bu sayı çift olmayandır. (O halde tektir.)

Şöyle deriz:

Bu sayı çift olmayandır. Her çift olmayan sayı tektir. O halde bu sayı tektir.

¹⁵⁴ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, ss.28-29.

b) Bileşik şartlı önermede mukaddemin kendisi istisna edilir. Mukaddemin varlığını gerektiren şey taliye yüklenir ve küçük öncül olur. Mukaddemin varlığını gerektiren şeyin varlığı yüklem olur ve büyük öncül olur.

Örnek:

Eğer güneş doğmuşsa gündüz olmuştur.

Güneş doğmuştur.

(O halde gündüz olmuştur.)

Deriz ki:

Gündüzün varlığı, güneşin doğmuş olmasını gerektirir.

Her ne zaman güneşin doğmuş olmasını gerektiren şey var olursa gündüz var olur.

c) Bileşik şartlı önermede talinin çelişği istisna edilir. Talinin yokluğunu gerektiren şey mukaddeme yüklenir ve küçük öncül olur. Talinin yokluğunu gerektiren şeyin yokluğu yüklem olur ve büyük öncül olur.

Örnek:

Eğer gündüz yoksa güneşin doğuşu yok olan gündüzün var olmasını gerektirir. Yok olan gündüzün varlığını gerektiren şey yoktur.

O halde gündüz yoktur.

Bunu ayırık şartlı önermedeki örneği şöyledir:

İki ya çifttir veya tektir. Fakat o çifttir. O halde tek değildir.

Şöyle deriz:

İki çifttir. Her çift olan tek değildir. O halde iki tek değildir.¹⁵⁵

3.8.1. Kesin Kıyasın Seçmeli Kıyasa Dönüştürülmesi

a) Bileşik şartlı önermeden oluşan istisnai kıyaslar orta terim sonuç için melzum yapılarak döndürülür.

b) Ayırık şartlı önermeden oluşan istisnai kıyas ise orta terimi nefyeden şeyin alınıp orta terimle birlikte zikredilerek döndürülür.

¹⁵⁵ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, ss.31-32.

Örnek: İki çifttir. Her çift tek olmayandır. (O halde iki tek olmayandır.)

“Çiftlik”i nefyeden “teklik” orta terimdir.

Şöyle deriz:

İki ya çifttir veya tektir. Fakat o çifttir. O halde iki tek değildir.¹⁵⁶

3.9. Mantık Yanlışları

Hadimi mantık yanlışları konusunda konunun başında bütün mantık yanlışlarını değil, yalnızca sık yapılan yanlışları aktaracağını ifade eder. Ona göre en sık düşülen sekiz yanlış şunlardır:

a) Büyük öncülün tabiiye olması:

Zeyd insandır.

İnsan türdür.

Öyleyse insan küllîdir.

Bazıları küçük öncül de tabiiye olsaydı sonuç verirdi dediler:

İnsan türdür.

Tür küllidir.

Öyleyse insan küllidir.

b) Döndürmenin müphem olması yani tümel olumlunun misli olan tümel olumluya döndürülmesi:¹⁵⁷

Her renk siyahtır.

Çünkü her siyah renktir.

c) Mutlak olan hükmü bir hal ve vakitle kayıtlı olarak almak:

Zıharda köle vardır.

Bu köle kefarettir.

Her köle müminelerin kefaretidir.

¹⁵⁶ Ebu Said Hadimî, *Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr*, s.32.

¹⁵⁷ *O tikel olumluya döndürülür.*

d) Suru cüzleri yerine almak veya fertleri surun yerine almak, topluluğa ait tümeli fertleri yerine almak.

e) Arazı zat gibi saymak:

Gemide oturan hareketlidir.

Her hareketli eden bir mekândan diğerine naklolur.

f) Arazı maruza benzetmek veya maruzu araza benzetmek ya da nakli nakledilene benzetmek.

g) Musadere ale'l Matlup, sonucu kıyasta öncül olarak kullanmak:

Bu bir çocuktur.

Çünkü onun babası vardır.

Her babası olan çocuktur.

h) Kıyas-ı devri, Öncülün ispatı sonucun ispatına bağlı olan kıyas kullanmak.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Ebu Said Hadimî, Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, ss.32-33.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışmamızda 18. yüzyılda yaşamış ve İstanbul merkezli ilmiye sınıfı dışında kalarak, kendisini tedaris ve irşada adanmış bir âlim olan Ebu Said Hadimî'nin mantık görüşlerini ortaya koymaya çalıştık. Giriş bölümünde verilen soruları doğrudan kendi el yazmasından yararlanarak cevaplamaya gayret ettik.

Ebu Said Hadimî, Hadim'de yaşamayı ve buradan Anadolu'nun her tarafından gelen öğrencilerini yetiştirmeyi, İstanbul'da önemli görevlere gelmeye tercih etmiş bir âlimdir. Onun bu tercihi aynı zamanda öğrencilerine verdiği bütün medrese müfredatına ilişkin irili ufaklı birçok eser de yazmasına sebep olmuştur. Kendisi öğrencilerine o dönemde medreselerde okutulan eserlerin yanı sıra bu eserleri de okutmuştur. Tüm bu gayretlerin bir neticesi olarak Hadimî Anadolu'nun eğitim hayatında son derece etkili bir yer edinmiştir. Bu sebeple birçok öğrenci ilim tahsili için İstanbul medreselerine gitmek yerine Hadim gibi ufak bir kazaya gelmeyi tercih etmiştir. Öğrencileri de müderris olduklarında hocalarının eserlerini okutarak yaygınlık kazanmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu eserlerden özellikle fıkıh, tasavvuf ve tefsir alanlarında yazdıkları kendi döneminde çok büyük ilgi görmüştür. Günümüzde de ilgi görmeye devam etmekte, çeşitli araştırmacılar tarafından incelenmektedir. Mantık alanındaki eserleri ise medreselerde okutulmasına ve 1887'de yayınlanmasına rağmen, son dönem araştırmacılarının ilgisinden uzak kalmıştır.

Hadimî'nin mantık görüşlerini tez konusu olarak çalışmaya karar verdikten sonra mantık tarihi çalışmalarında yaptığımız taramada ondan bahseden herhangi bir esere rastlayamadık. Onun yaşadığı dönemle ilgili olarak öğrencisi Gelenbevî en yetkin mantıkçı olarak anılmaktadır. Bu durum bizi Hadimî'nin görüşlerini Gelenbevî ile elimizden geldiğince karşılaştırma yaparak vermeye yöneltti. Bunun sonucunda ortak noktaları olarak şunları tespit ettik;

Her iki âlim de Aristo mantığına dayalı, geleneğe bağlı olarak eser veren âlimler silsilesinin en son temsilcileri arasında yer alır. Onların döneminden bir süre sonra ilk modern mantık çalışmaları ile birlikte bu gelenek son bulmuştur. Yine ikisi de Aristo mantığının temel ilkelerinden olan ve Farabî'nin de üzerinde durduğu kategoriler konusuna eserlerinde yer vermemişlerdir.

Mütekaddimîn ve Müteahhirîn ekollerinin görüşlerine yer vermekle beraber, bu iki guruptan birisine tam olarak nispet edilemeyecek olmaları, Hadimî ve Gelenbevî'nin ortak noktalarından birisidir. İkisi de bir konuda mütekaddimîne katılırken başka bir konuda müteahhirîne katılmaktadırlar.

Delilin kıyastan daha geniş bir alan olduğu konusunda hemfikirdirler. Deliller konusuna “kıyas” diyerek başlamaz, analogi, istikra ve naklî delillere de yer verirler. Kesin kıyasın ikinci kısmında kıyas türlerinin isimlerini bu iki âlim de Razî'de olduğu gibi kıyas-ı mukassim ve kıyas-ı gayri mukassim şeklinde isimlendirir. Kazvinî gibi bazı âlimlerde bu ayırım olmakla beraber isimlendirme bulunmamaktadır.

İki âlimin farklı düşündükleri konular da şunlardır;

Hadimî, tasavvurât-tasdikât şeklinde ele alınan mantık konularında bu ayrıma uyar. Gelenbevî ise bu bölümlendirmeye riayet etmez.

Kavram ve lafızlar konusunda ise Hadimî kavram ile lafız arasında bir ayırım yapmazken, Gelenbevî kavram ile lafızı ayrı olarak ele alır. Her ikisi de lafız ve kavramları müfret ve mürekkep şeklinde ayırırlar. Fakat Gelenbevî kavramlar için geçerli olan küllî-cüzî ayırımının lafızlar için geçerli olmadığını söyler. Hadimî ise küllî lafızlardan bahseder.

Beş tümel konusunda Hadimî, Taftazanî gibi önce cinsi tanımlar. Gelenbevî ise Ebherî ve Kazvinî gibi önce türü, daha sonra cinsi tanımlamaktadır. Yine Gelenbevî araz-ı amm'ı beyyin ve gayr-ı beyyin diye ikiye ayırır. Hadimî ise Ebherî, Taftazânî, Razî de olduğu gibi bu ayrıma yer vermez.

Hadimî, on basit modal önerme kabul eder. Mürekkep Modal önermelerin ise zaruriye, mutlaka ve mümkün şekline üçe indirgenebileceğini söyler. Gelenbevî ise on dört basit, sekiz mürekkep modal önerme sayar.

Hadimî'de seçmeli kıyaslarda müstakim, gayr-i müstakim diye bir ayırım yokken Gelenbevî'de böyle bir ayırım bulunmaktadır. Yine kesin kıyaslarda Gelenbevî'de yer alan mütearef ve gayr-ı mütearef ayırımı Hadimî'de bulunmaz. Bu bölümlendirmeler, iki

âlimin de temel kaynaklarından sayabileceğimiz Taftazanî, Razî, Kazvinî ve Ebherî gibi âlimlerde de yer almamaktadır.

Hadimî kesin kıyasın dördüncü şeklinde mütakaddimînin görüşüne katılıp sonuç veren beş mod olduğunu söyler. Gelenbevî ise bu şeklin sekiz modu olduğunu söyleyerek müteahhirînin görüşüne uyar. Buna göre Hadimî kesin kıyasın sonuç veren modlarını on dokuz olarak verirken, Gelenbevî’de bu sayı yirmi ikiye çıkmaktadır.

Beş sanat konusunda da Hadimî delili, innî ve limmî şeklinde bir ayrıma tabi tutmaz. O delilleri aklî ve naklî deliller şeklinde ele alır. Aklî deliller konusunda da en sağlam akıl yürütme biçimi olarak tümdengelim kabul eder. Analoji ve tümevarımın kesin bilgiye ulaştırmada yetersiz olduğunu ileri sürer. Gelenbevî’de ise diğer âlimlerde sadece burhan için geçerli olan innî ve limmî ayrımı bütün deliller için geçerli bir ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hadimî kıyasların birbirine dönüştürülmesi ve bazı mantık yanlışlarına eserinde yer vermiştir. Gelenbevî’nin eserlerinde ise bu konular yer almamaktadır.

Hadimî beş sanat konusunu klasik mantık kitaplarında gelenek olduğu şekilde kıyas konusundan sonra zikretmemiştir. O önermeler konusundan sonra kısaca diğer delil türleri ile birlikte kıyası tanıtır. Daha sonra beş sanat konusuna yer verir. Kıyas çeşitlerini isde beş sanat konusundan sonra ele alır. Bu durum tespit edebildiğimiz kadarıyla yalnızca Hadimî’nin izlediği bir yoldur.

Bu benzerlikler ve farklı görüşleri inceledikten sonra Hadimî ve Gelenbevî hakkında şu sonuca ulaştık; Bu iki âlim çağdaş olmalarına ve biri diğerinin öğrencisi olmasına rağmen her ikisi de mantık alanında kendi fikirlerini açıkça ortaya koymuştur. Ortak bir gelenekten beslenmek dışında mantık alanında Gelenbevî’nin, Hadimî’nin etkisinde yetişmiş bir âlim olduğunu söyleyemeyiz.

İbn Sinâ’dan Tûsî’ye, Gazalî’den Ebherî’ye doğru uzanan ve Kazvinî’de birleşen Osmanlı düşüncesini oluşturan iki ana ekolden de hem Hâdimî hem de Gelenbevî beslenmişlerdir. Hâdimî’nin eserinde görüşlerini zikrettiği isimler daha ziyade Kazvinî

ve sonrasında yetişmiş olan âlimlerdir.¹⁵⁹ Ondan öncesinde yalnızca Fahreddin Razî'nin görüşünü doğrudan zikretmektedir. Bu bakımdan bu iki ekolden birisine nispet edilecek olursa Gazalî ekolüne daha yakın olduğu söylenebilir.

Hadimî, buraya kadar verilenler dışında mantık biliminin neredeyse bütün konuları ile ilgili farklı görüşleri belirtmiştir. Bu görüşleri aktarırken pasif bir biçimde nakletmemiş, kendisi de bu konulardaki fikrini açıkça ortaya koymuştur. Zaman zaman bazı konulardaki geniş izahları, çok da gerekli olmayan ayrıntılar şeklinde nitelemiş, bazen de kendisinden öncekilerin birçoğunun kısaca ele aldıkları konuları tafsilatlı olarak incelemiştir. Bu durum onun mantık konusunda geleneği nakleden bir öğretmen olmaktan ziyade eleştiren, değerlendiren ve seçici davranan bir ilim adamı olduğunu göstermektedir.

Hadimî'nin eserindeki üslubuna gelince, mantıkla ilgili eserlerini İstanbul ulemasının, “fıkıh ve feraiz dışında bilgisi yoktur” ithamına cevap olarak yazdığı için dil açısından ağırdır. Birçok yerde bir meseleyi son derece kısa cümlelerle anlattıktan sonra bunun aksi ise şudur şeklinde son vermektedir. Bu durumda okuyanı son derece dikkatli bir fikri ve gramatik takip yapmak durumunda bırakmaktadır. Bu anlamda metinlerinin ağır ve dilinin ağıdalı olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca metinlerde yer yer önceki konularla ilişkili olduğunu düşündüğü konularda tetmim başlığı ile farklı konularda bilgilere de yer vermektedir. Örnek seçiminde özellikle fıkıh konusunda ön plana çıkan bir âlim oluşunun etkileri açıkça görülür. Delilleri ele alırken de fıkıhçı oluşu nakli delilleri de mantık konuları arasına almasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak Hadimî, yalnızca İslamî ilimler konusunda değil, mantık alanında da son derece yetkin bir âlimdir. Devrinin en önemli mantıkçısı olarak görülen Gelenbevî'den önce bu kadar geniş kapsamlı bir eser vermiştir. Eseri kendisine kadar hiç olmayan yeni şeyler ortaya koymuştur diyemsek de içinde yaşadığı yüzyılda yazılan ilk ve önemli telif eserlerden biridir. Ayrıca çalışmamızın kısır bir yüzyıl olarak görülen dönemin bilinmeyen bir mantıkçısını tanıtmamızın da mantık tarihi açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

¹⁵⁹ Bkz. Ekler: Hadimî'nin Beslendiği Kaynaklar

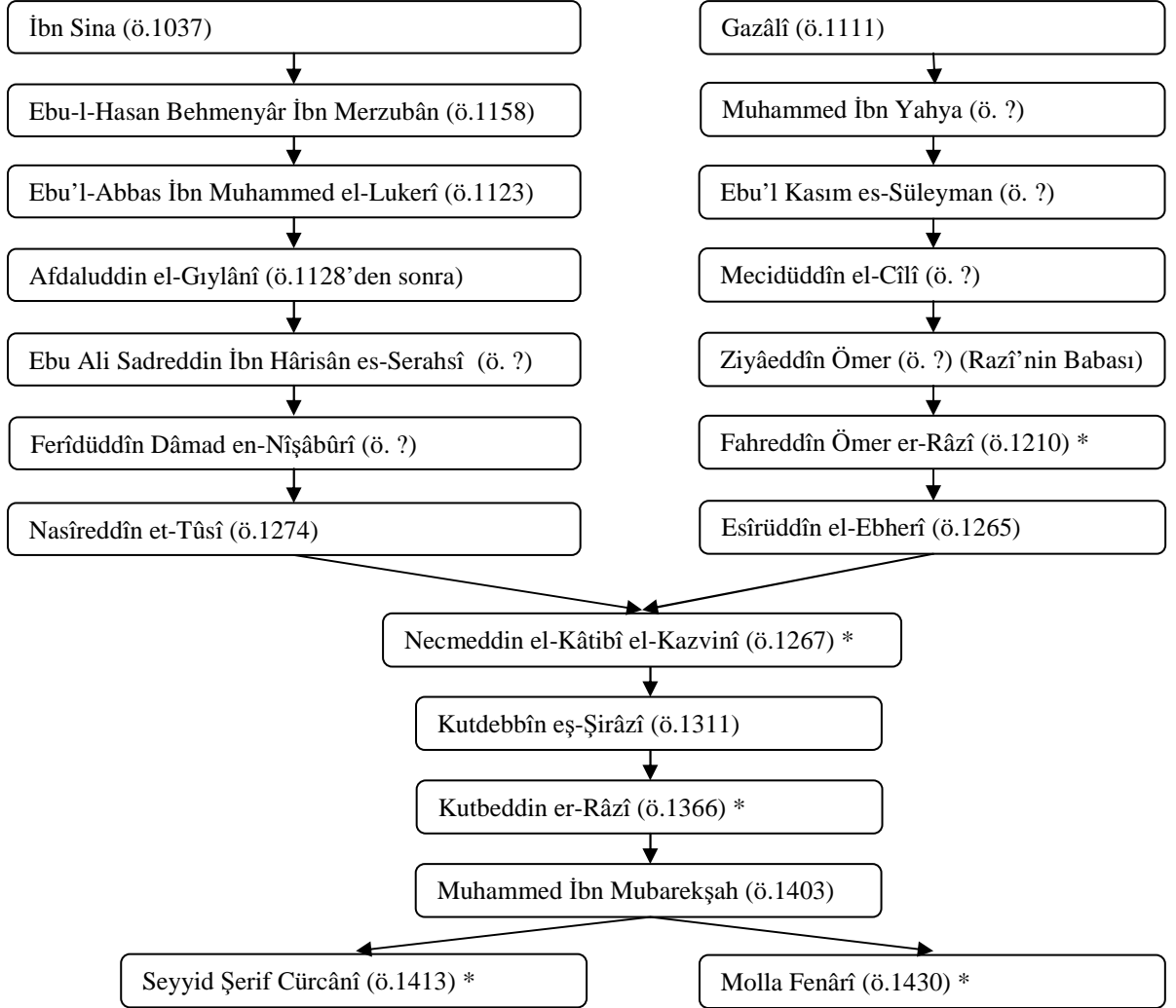
KAYNAKÇA

- Ahmet* *Cevdet Paşa*; Miyar-ı Sedat, (Trans.: Kudret Büyükcoşkun), İşaret Yayınları, İstanbul 1998.
- Aydın,* *Mehmet*; Ebû Saîd Muhammed el-Hadimî'nin hayatı, eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Bingöl,* *Abdulkuddüs*; "Türk Kültür Tarihinde Mantık Hareketleri", Türk Kültürü ve Felsefe Panelleri, 24-25 Nisan 1991, *Kayseri Tebliğleri*, Kayseri 1992, ss. 11-24.
- Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Bilmen,* *Ömer Nasuhi*, Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- Emiroğlu,* *İbrahim*; "Mantık", DİA, Cilt 28, Ankara 2003.
- Klasik Mantığa Giriş, Elis Yay. Ankara 2004.
- Ertan,* *Veli*; "Vefatının 211. yılı Münasebetiyle Büyük Hâdimî Hayatı, Eserleri ve Tesirleri" *İslâm Medeniyeti Dergisi*, Sayı 33, Temmuz 1973, ss. 39-40.
- Göktaş,* *Salih*; Ebû Saîd el-Hadimî (ks) ve Hadim, Konya 1985.
- Hadimî,* *Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa*; Fevâidü Arâisi'l-Enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr, H.1169/M.1755,
Müellif Hattı: Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 3290/3,
Diğer Yazma: Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 5656/1,
Matbu Nüsha: İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1885.
- Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa; Arâisi'l- Enzâr ve Nefâisi'l- Ebkâr, Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 9694/6, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Arşiv No: 42 Kon 2391/5.

- Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa, Berîkâ, nşr. Bedreddin Çetiner, Kahraman Yay. İstanbul 1989.
- Hadimîoğlu,* *Numan;* Hz. Hadimî ve Hadimliler Bibliyografyası, Ankara 1988.
- *Numan;* Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası, Ankara 1983.
- Karlığa,* *Bekir;* “Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu”, *Yeni Türkiye*, Sayı 33, Ankara 2000, ss. 28-37.
- Kayacık,* *Ahmet;* “M. Ali Aynî'ye Göre Türk Mantıkçıları”, *Yeni Türkiye*, Sayı 46, Ankara 2002, ss. 564-573.
- *Ahmet;* Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri, Üniversite Kitabevi, İstanbul 2004.
- Keklik,* *Nihat;* İslam Mantık Tarihi, İ.Ü.E.F. Yayınları, Cilt 1, İstanbul 1969.
- Köz,* *İsmail;* “İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 30, Ankara 1999, ss. 91-112.
- Küçükdağ,* *Yusuf;* “Hadimî Medresesi'ne dair bir Vakfiye”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı 26, Ankara 1998, ss.79-94.
- Mehmet* *Halis;* Mizanu'l- Ezhan, (Trans. Kudret Büyükcoşkun), İşaret Yayınları, İstanbul 1998.
- Öner,* *Necati,* Klasik Mantık, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1991.
- Sarıkaya,* *Yaşar;* Ebû Saîd El-Hadimî, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008.
- Taylan,* *Necip;* Mantık Tarihçesi Problemleri, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1996.
- Ülken,* *Hilmi Ziya;* Mantık Tarihi, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul 1942.
- Yayla,* *Mustafa;* “Hadimî, Ebu Said”, DİA, Cilt 15, İstanbul 1997.

EKLER

Ek 1. Hadimî'nin Beslendiği Kaynaklar¹⁶⁰



* Hadimî'nin eserlerinde mantık görüşlerine yer verilmiş olan âlimler.

¹⁶⁰ Bu tablo Bekir Karlığa'nın makalesinden oluşturulmuştur. (Bkz. Bekir Karlığa, "Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu", Yeni Türkiye, Sayı 33, Ankara 2000, ss. 28-37.)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انطقنا بالصواب والصلوة والسلام على من
 اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى اله وصحبه الذين هم اولو يد
 في اداء الكتاب **وبعد** فهاية المنطق علم يبحث فيه عن احوال المعلومات
 التصورية والتصديقية **فوفوه** التصورات والتصديقيات **التي**
 عن الخطأ في الفكر **ثم** الرسالة على مقصدين **المقتدا** الاول في
 التصورات وفيه خمسة ابواب **باب الاول** في الكليات المنطقية
 انما مفردان لم يرد الدلالة بل الجزء منه الدلالة على جزء معناه كما
 ايضا **وكذا** ان لم يكن كذلك كغلام زيد **والفرق** اما كل ان كان لمفرد
 افراد كالانثا او جزئيا ان لم يكن له افراد كزيد **وقد** يطلق على ما جزئيا **واضاف**
 يندرج تحت شئ آخر وان كان له افراد كالانثا بالنسبة للحيوان
والكلية اما ذاتي ان كان ارتفاعه عين ارتفاع الماهية كالحيو ان
 بالنسبة الى الانثا وقد يقال اذا كان لماهية امور مترتبة كما
 الناطق والضاحك والمتعجب فاقد مها ذاتي او عرضي
 ان لم يكن كذلك وان استلزم رفعه رفعها كالضاحك لل
 والذات ان كان جزء اعم مقول على المختلف بالنوع فجنس
 كالحيو بالنسبة الى الانثا والفرس وان كان جزء مميزات مقولا
 على المختلف بالعدد فقط **فمصر** ثم للجنس ان يقع جوابا
 عن الماهية وجميع المشاركات في ذلك الجنس فمصر **كل** ان
 بالنسبة الى الانثا وان لم يصح جوابا عن الماهية وجميع

وهو مقتضى ما اذا تصدق صحة الفكر
 فانطق بالحق حفظ في الجزئي
 فان ارتفاع الحيوان عين ارتفاع الانثا
 لانه الحيوان جزء مع مفرد الانثا
 لانه مفرد الانثا هو الحيوان الناطق
 لانه الذي اقدم كونه في الوجود
 سهل واما في الحقيقة لا يخفى
 عما خفاه
 فان يصح جوابا بعين السؤال
 عند جميع مشاركات
 في الماهية من الغنم و
 البقر

من ذلك ما

Ek-2
 Fevâidiü Arâisi'l-Enzâr ve Tahrîru Kavâidi'l-Ebkâr ilk sayfası (müellif hattı)
 Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 3290/3



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي نظمنا بالصواب والصلوة والسلام على أوقى الحكمة وفصل
الخطاب وعلى الله وصحبه الذين هم أولوا يد في أدلة الكتاب وبعد
فما هية المنطق علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية
موضوعه التصورات والتصديقات وغايتها عصمة الذهن عن الخطأ في
الفكر ثم الرسالة على مقصودين المقصد الأول في التصورات وفيه خمسة
أبواب: الباب الأول في الكليات الخمس اللفظية أما مفردان ليرد الدلالة
بالجزء منه الدلالة على جزء معناه كالإنسان ومركب ليرد ذلك
كغلام مزيد والمفرد مكمل إن كان لمفهوما مفردا كالإنسان أيضا أو جزئيا إن
لم يكن له أفراد كزيد وقد يطلق على ما يتدرج تحت شيء آخر وإن كان له أفراد
كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان والكلبي أما ذاتي إن كان ارتفاعه عين ارتفاع
الماهية كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان وقد يقال إذا كان الماهية أمورا
مترتبة كالناطق والضاحك والمنجب فاقدمها ذاتي وعرضها ليرد كذلك
وإن استلزم رفعه رفعها كالضاحك للإنسان والذاتي إن كان جزءا أعم
مقولا على المختلف بالنوع فجنس كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس
وإن كان جزءا مميذا مقولا على المختلف بالعدد فقط ففصل: ثم للجنس
إن صح أن يقع جوابا عن الماهية وجميع المشاركات في ذلك الجنس فمقرب
كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان وإن لم يصح جوابا عن الماهية وجميع مشاركتها

طاه قبل
المقولات الشاذة من
وهو معنى باقيل فائدة معرفة
صحة الفكر
بالتفنية الزوال على وجهه
فالمشتمل ليس له حظ في البرزخ
فإن الارتفاع إلى الوجود من
الأنسان لأن الوجود من
مفهوم الأنسان المليون الناشئ على
لأن الذاتى قوم كمن سأل الارتفاع
سهل واما فى الحقيقة فلا يخرج عن
خطأ مستخدم
بجميع جوابا عن الماهية وجميع مشاركتها
بجميع مشاركتها فى الماهية من
الفرس والتمتع

في ذلك

Ek-3

Fevâidü Arâisi'l-enzâr ve Takrîru Kavâidi'l-Ebkâr ilk sayfası
İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1885

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَبِهِ نَفْسٌ تَعِیْنُ
 الْحَمْدُ لَنْ يَرْفَعُ الدَّرَجَاتِ مِنْ شَأْنِ حِجَّةِ الْمَأْمُیَّةِ وَامْرٍ
 بِالْعَوَقِ إِلَى سَبِيلِهِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ وَبِأَحْسَنِ الْجَدْلِ الْإِلَهِيَّةِ
 بِقَانُونِ آدَابِ وَأَصُولِ فِي نَطْقِ الْكَلَامِ بَعْدَ صَرْفِ النُّحُوِّ الْمَعْنَى
 الْقُرْآنَ مَعَ أَحَادِيثِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالصَّلَاةَ عَلَى مَنْ طَلَعَ
 مِنْ مَطَالِعِ شَمْسِ الْيَقِينِ عَلَى الْجَمْرَيْنِ عَنْ مَوْافِقِ مَقَاصِدِ
 أَصُولِ الدِّينِ وَعَلَى الَّذِينَ يَهْتَدُونَ بِتَعْدِيلِ الْبَيَانِ بِرَاهِنِ
 الْيَقِينِ **وَبَعْدَ** لَمَّا كَانَتْ الْحِكْمَةُ الْكُبْرَى وَالْقَايَةُ الْقَصْوَى مِنْ
 بَسْطِ الْوُجُودِ فِي الذِّكْرِ وَالِاتِّهَانِ هِيَ الْمَعْرِفَةُ وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ
 مَرَاتِبِ الْوَسْعِ وَالطَّاقَةِ وَكَانَ هَذِهِ فَائِدَةُ الْإِنْرَالِ وَارْسَالِ
 وَعَلَيْهَا دَوْرُ الْفَعْدِ وَالْإِصْحَالِ فَاقْتَضَى تَحْقِيقَهَا تَشْعِبَ
 عُلُومٍ مَدُونَةٍ وَتَفْصِيلِ أَصُولٍ وَقَوَاعِدِ مَبِينَةٍ مَبْرُوهَنَةٍ
 وَضُرُورَةٍ تَلْكَ إِضْطَادِ أَعْيَةٍ مَبِينَةٍ أَيْتُفْخِ بِهَا الْخَطَأَ عَنِ الصُّوْ
 وَمَعْيَادِ يُمَيِّزُ الشَّرَابَ عَنِ لَامِعِ السَّرَابِ وَمَا لَمْ يَكُنْ هَذَا
 إِلَّا بِالْمَنْطِقِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ اخْتِلَافٌ مِنَ الرَّاسِخِينَ فِي الْفِرْوَا
 هَلْ

Ek-4

Arâsi'l- Enzâr ve Nefâisü'l- Ebkâr ilk sayfası
 Milli Kütüphane Arşiv No: 06 Mil Yz A 9694/6

ÖZGEÇMİŞ

Mahmut Sami Özdil, 01.01.1983 tarihinde Konya'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini aynı şehirde tamamladı. 2000 yılında başladığı Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesini 2004 yılında bitirdi. 2005–2006 yılları arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Anabilim Dalında tezsiz yüksek lisans yaptı. 2006 yılında Niğde'de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak göreve başladı. Bu göreve halen Niğde Ticaret Meslek Lisesi'nde devam etmektedir.

İletişim Bilgileri :

Gsm : 0505 585 83 57

E-mail : msamiozdil@gmail.com