



Kahramanmaraş
Büyükşehir Belediyesi

**TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN EL-MÜTEDÂVİLE
MİN İLMİ'L-MUNÂZARA**

İmtiyaz Sahibi

Fatih Mehmet ERKOÇ
Büyükşehir Belediye Başkanı

Yayın Koordinatörü

Cevdet KABAKCI

Genel Yayın Yönetmeni

Mustafa SEMERCİ

Editör

Yaşar ALPARSLAN

Baskıya Hazırlık

Serdar YAKAR
Ömer Yalçın OVA

Kapak Tasarım:

Şükran İŞÇİ

Baskı:

İz Ofset

Baskı Tarihi: Nisan 2017

ISBN: 978-605-4996-47-6

Yönetim Yeri

Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı
Kültür ve Turizm Şube Müdürlüğü
0 (344) 225 24 15 - 16

www.kahramanmaras.bel.tr

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayımlanamaz.

SACA KLIZÂDE
(Eş-Şeyh Muhammed Bi. Ebî Bekr El Mer'aşî)

TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN
EL-MÜTEDÂVİLE MİN
İLMİ'L-MUNÂZARA

Hazırlayan
Yusuf TÜRKER

KAHRAMANMARAŞ 2017



İÇİNDEKİLER

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| KISALTMALAR | 11 |
| TAKDİM | 13 |
| TETİMME TAKDİM | 15 |
| ÖNSÖZ | 23 |
| GİRİŞ | 25 |
| SÂÇAKLI-ZÂDE’NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ ve ESERLERİ | 25 |
| 1. Sâçaklı-zâde’nin Hayatı..... | 25 |
| a. Sâçaklı-zâde’nin Tam Adı..... | 26 |
| b. Sâçaklı-zâde’nin Doğum Tarihi ve Doğum Yeri | 27 |
| c. Sâçaklı-zâde’nin Gençliği ve Hocaları..... | 29 |
| d. Sâçaklı-zâde’nin Hocalık Dönemi ve Öğrencileri | 33 |
| 1. Sâçaklı-zâde’nin Ders Verdiği Medreseler..... | 33 |
| 2. Sâçaklı-zâde’nin Öğrencileri | 34 |
| e. Sâçaklı-zâde’nin Ailesi | 36 |
| f. Sâçaklı-zâde’nin Vefatı..... | 36 |
| 2. Sâçaklı-zâde’nin İlmi Kişiliği..... | 38 |
| a. Sâçaklı-zâde’nin İlme Verdiği Değer | 38 |
| b. Sâçaklı-zâde’ye Göre İlimlerin Dereceleri..... | 41 |
| c. Sâçaklı-zâde’nin, Dönemindeki İlmi Faaliyetlere Bakışı..... | 45 |
| d. Sâçaklı-zâde’nin Eserlerine Yansıyan İlmi Kişiliği..... | 47 |
| 3. Sâçaklı-zâde’nin Eserleri | 51 |
| a. Sâçaklı-zâde’nin Tartışma Metodolojisiyle İlgili Eserleri | 53 |
| b. Sâçaklı-zâde’nin Genel Eserleri..... | 60 |
| 1. Mantık | 60 |
| 2. Kelâm..... | 61 |
| 3. Fıkıh | 63 |
| 4. Kur‘ân Bilimleri | 65 |
| 5. Dil | 67 |
| 6. Diğer Alanlarla İlgili Eserleri | 68 |
| I. BÖLÜM, SAÇAKLI-ZÂDE’NİN TAKRÎRU’L-KAVÂNİN ADLI ESERİNİN TAHKİKİ ve ÇEVİRİSİ | 71 |
| 1. SAÇAKLI-ZÂDE’NİN TAKRÎRU’L-KAVÂNİN ADLI ESERİNİN TESPİTİ | 71 |
| 1. Takrîru’l-Kavânîn Adlı Eserin Saçaklı-zâde’ye Aidiyeti | 71 |

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| a. Takrîru'l-Kavânîn'den Elde Edilen Veriler | 71 |
| b. Saçaklı-zâde'nin Diğer Eserlerindeki Atıflar | 71 |
| 2. Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Tesbit Edilen Nüshaları | 72 |
| a. İstinsâh Tarihi Verilen Nüshalar | 72 |
| b. İstinsâh Tarihi Belirtilmeyen Nüshalar | 76 |
| c. Sorunlu Nüshalar | 77 |
| 3. Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Tenkitli Metin Çalışmasına Temel Alınan Nüshaları | 78 |
| Tercih Edilen ve Elenen Nüshalar | 78 |
| 2. TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİN TAHKİKİ | 81 |
| 1. Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Tahkikinde İzlenen Metot | 81 |
| TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİN TENKİTLİ METNİ..... | 83 |

TENKİTLİ METNE AİT İÇİNDEKİLER KISMI

| | |
|------------------------------------------------------------------|------------|
| 3. TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİN ÇEVİRİSİ | 199 |
| 1. Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Çevirisinde İzlenen Metot | 200 |

ÇEVİRİ METNİNE AİT İÇİNDEKİLER KISMI

| | |
|--------------------------------------------------------------------------|------------|
| GİRİŞ | 203 |
| BAZI LAFIZLARIN TEFSİRİ | 204 |
| BİRİNCİ MAKSAT..... | 215 |
| TASAVVURÂTA YÖNELİK TARTIŞMALAR | 215 |
| Birinci Makam..... | 215 |
| Tarifler | 215 |
| Birinci Bölüm | 215 |
| Tarifin [Lafzî ve Gerçek (Kısımlarına)] Taksîmi | 215 |
| Bir Fayda..... | 217 |
| İkinci Bölüm | 217 |
| Gerçek Tarifin Şartları..... | 217 |
| Üçüncü bölüm | 218 |
| Tariflerde Tartışılabilir [yeridu 'ala] ve Tartışılmayacak Noktalar..... | 218 |
| Birinci Makâle..... | 218 |
| Men' | 218 |
| İkinci Makâle..... | 219 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| Tarif Edilen Şeyle Denk Olmadığı (Öne Sürülerek) Gerçek Tarifin Geçerliliğinin Nakzi..... | 219 |
| Üçüncü Makâle | 220 |
| Kısır Döngüye Düşmeyi Gerektirdiği (İfade Edilerek Tarifin) Geçerliliğinin Nakzi | 220 |
| Dördüncü Makâle | 222 |
| Zincirleme Gitme ve Benzeri İmkânsızlıkların (Doğmasını) Gerektirdiği (Öne Sürülerek Tarifin) Geçerliliğinin Nakzi | 222 |
| Beşinci Makâle | 222 |
| Lâfzi Hataları İçerdiği (Söylenerek) Tarife İtiraz..... | 222 |
| Altıncı Makâle..... | 224 |
| Tarife İtiraz | 224 |
| İkinci Makam | 225 |
| Taksîm..... | 225 |
| Birinci Bölüm | 225 |
| Taksîmin Açıklaması..... | 225 |
| İkinci Bölüm | 227 |
| Taksîmle Amaçlanan Sınırlama [Hasr] | 227 |
| Üçüncü Bölüm | 229 |
| Taksîm Edilen Şeyle Onun Tüm Kısımları Arasındaki Nispet..... | 229 |
| Dördüncü Bölüm | 231 |
| Taksîm, Tasavvurun Konularına mı Yoksa Tasdikin Konularına mı Girer?..... | 231 |
| Beşinci Bölüm..... | 232 |
| Taksîm, Kısımların Tarifini İçerebilir | 232 |
| Altıncı Bölüm..... | 233 |
| Taksîmin Şartları..... | 233 |
| Yedinci Bölüm | 234 |
| Taksîmde Amaçlanan Sınırlamanın Şartları ve Onun İçerdiği Tarifin Şartları | 234 |
| Sekizinci Bölüm | 234 |
| Taksîm Esnasında Soru Soranın Vazifeleri ve Ona Cevap Veren Vazifeleri | 234 |
| Birinci Makâle; Taksîmin Kendisine İtiraz..... | 234 |
| İkinci Makâle; Sınırlamanın Amacına İtiraz..... | 235 |
| Üçüncü Makâle; Taksîmin İçerdiği Tarife İtiraz..... | 237 |
| İKİNCİ MAKSAT | 238 |
| TASDİKLERE YÖNELİK TARTIŞMALAR [Ebhâs]..... | 238 |
| Bir Fayda [Talil ile İstidlâl Arasındaki Fark] | 240 |
| Birinci Bâb; Delilin Öncülünün Men'î | 243 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Birinci Makâle; Dayanak [ve Taksîmi] | 243 |
| Bölüm [Dayanağın Kısımları] | 244 |
| Bölüm [Men‘in Kaynağı] | 246 |
| Bölüm [Dayanakla Men‘ Edilen Şeyin Kapalılığı Arasındaki Nispet] | 247 |
| Bölüm [Kapalılığa Nispetle Göz Önüne Alınan Dayanakla Çelişğe Nispetle Göz Önüne Alınan Dayanak Arasındaki Fark] | 250 |
| İkinci Makâle; Delilin Bir Bölümünün – Yani İktiranî Kıyasta Küçük ve Büyük Öncülün ve İstisnaî Kıyasta Şartın ve İstisnanın – Men‘i..... | 250 |
| Üçüncü Makâle; Delilin Sonuç Verme Şartlarından Birinin Men‘i | 251 |
| Dördüncü Makâle; Delilin Takribinin Men‘i | 253 |
| Beşinci Makâle; Çözümün ve Gaspın Açıklanması | 255 |
| Birinci Tartışma [Gaspta Bulunanın Deliline Karşılık Verme] | 260 |
| İkinci Tartışma [Muaraza ve Nakzda da Gaspın Olabileceği]..... | 261 |
| Altıncı Makâle; Soru Soranın, Kendi İddiasını ya da Delilindeki Bir Öncülü Soyut Olarak veya Bir Dayanakla Beraber Men‘ Etmesi Durumunda Mu‘allilin Vazifesinin Açıklaması | 263 |
| Birinci Bölüm; Men‘in Geçersiz Kılınmasının Açıklaması..... | 264 |
| İlave; Hiçbir Kitapta Görmediğim Bir Tartışma [bahs] | 265 |
| İkinci Bölüm; Dayanağın Geçersiz Kılınmasının Açıklaması | 266 |
| Birinci Kısım; Men‘ Edilen Şeyin ‘Aynından Bir Yönden Daha Genel Olan (Dayanak) | 267 |
| İkinci Kısım; Aynı Şekilde Men‘ Edilen Şeyin ‘Aynından Mutlak Anlamda Daha Genel Olan (Dayanak) | 267 |
| Bir İlave [tezyîl] [Mu‘allilin Kendi Dayanağını Geçersiz Kılması Durumunda Men‘ Edenin Görevi] | 271 |
| Bir Ek [Dayanağın Men‘i] | 272 |
| Üçüncü Bölüm; Soru Soran Tarafın İddiadaki Bir Delilin Herhangi Bir Öncülünü Men‘ Etmesi Durumunda Mu‘allilin O İddiasını İspatlamak İçin Başka Bir Delile Geçışı | 274 |
| Birinci Tartışma [Mu‘allilin Başka Bir Delile Geçışı İle Delilin Değiştirilmesi Arasındaki Fark; ve Kıyasların Birbirine Çevrilme Metodu]..... | 274 |
| İkinci Tartışma [Men‘inde Hiçbir Zararın Olmadığı Şeyler]..... | 283 |
| Dördüncü Bölüm; Soru Soranın, Delilli Olmayan İddiasını ya da Delilinden Herhangi Bir Öncülü Men‘ Etmesi Durumunda, Mu‘allilin Başka Bir Tartışmaya Geçmesi | 287 |
| İkinci Bâb; Nakz | 292 |
| Birinci Fasıl; Onun Açıklaması | 292 |
| İkinci Fasıl; Kırık Nakz [en-nakz el-meksûr] Denen Şey Hakkında..... | 294 |

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| Üçüncü Faslî; Soru Soranın, Delîlini Nakzetmesi Durumunda Mu'allilin Vazifesi..... | 297 |
| Üçüncü Bâb; Mu'âraza | 300 |
| Bir Fayda..... | 301 |
| Birinci Faslî; (Mu'ârazanın) Taksîmi | 302 |
| Bir Fayda..... | 303 |
| İkinci Faslî; Mu'âraza Durumunda Mu'allilin Vazifesi..... | 304 |
| SONUÇ | 307 |
| Birinci Konu..... | 307 |
| Birinci Makâm; Kapalı Olması Fayda Veren Ama Geçersiz Olması Fayda Vermeyen Bir Şeyin Men'î..... | 307 |
| İkinci Makâm [Tartışmanın Sona Erişî]; | 308 |
| İkinci Konu; Kıyasların, Bilinmesi Mu'allile Fayda Veren, Bazı Durumları. | 308 |
| İLBÖLÜM SAÇAKLIZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNİN ADLİ ESERİNİN DEĞERLENDİRMESİ | 317 |
| SAÇAKLIZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNİN ADLİ ESERİNİN KAYNAKLARI, KONUSU, AMACI, ÖNEMİ ve METODU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ | 317 |
| a. Kaynakları | 317 |
| 1) Tartışma Metodolojisiyle ve Mantıkla İlgili Kaynakları..... | 318 |
| (a) Tartışma Metodolojisiyle İlgili Kaynakları | 318 |
| (b) Mantıkla İlgili Kaynakları | 321 |
| 2) Diğer Alanlarla İlgili Kaynakları | 323 |
| (a) Fıkıh Usûlüyle İlgili Kaynakları..... | 323 |
| (b) Kelâmıla İlgili Kaynakları..... | 324 |
| (c) Tefsîrle İlgili Kaynakları | 325 |
| (d) Arap Diliyle İlgili Kaynakları | 325 |
| b. Konusu | 327 |
| c. Amacı..... | 341 |
| d. Önemi | 342 |
| 3) Eserin Konusu Bakımından Önemi..... | 342 |
| 4) Eserin İlim Dünyasına Katkısı Bakımından Önemi..... | 345 |
| e. Metodolojisi..... | 346 |
| SONUÇ | 349 |
| KAYNAKÇA | 351 |
| ÖZET | 359 |
| ABSTRACT | 360 |

KISALTMALAR

| | |
|----------------------|----------------------------------------------------------|
| Drg. | : Dergi |
| G.A.L. | : Geschichte der Arabischen Litteratur |
| Klk. | : Koleksiyon |
| Ktp. | : Kütüphane |
| dbn. | : Demirbaş no |
| vr. | : Varak |
| nşr. | : Neşreden |
| müst. | : Müstensih |
| i. tar. | : İstinsâh tarihi |
| t. tar. | : Telif tarihi |
| i. yr. | : İstinsah yeri |
| kat. no | : Katalog No |
| bsk. tar. | : Baskı Tarihi |
| dr. | : Doktor |
| b. | : bin, ibn |
| st. | : Sütun |
| İst. | : İstanbul |
| B.Ö. | : Büyük öncül |
| K.Ö. | : Küçük öncül |
| S. | : Sonuç |
| ç. | : Çevirmen |
| ö.b. | : Önbileşen |
| a.b. | : Artbileşen |
| a.s. | : Aleyhisselam |
| (a.b.ç) | : Artbileşenin çelişği |
| (ö.b.ç) | : Önbileşenin çelişği |
| A.B.İ.H.K. | : Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi |
| ANK. ÜNV. İLH. F. K. | : Ankara İlahiyat Kütüphanesi |
| A.A.Y.M.P.İ.H.K. | : Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi |
| B.İ.H.K. | : Balıkesir İl Halk Kütüphanesi |
| Ç.H.P.İ.H.K. | : Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi |
| D.E.E.K. | : Dr. Emel Esin Kütüphanesi |
| D.İ.B.K. | : Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi |

- D.İ.H.K. : Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi
D.U.K.Y. : Diyarbakır Umumi Kütüphanesi Yazmaları
E.S.Y.F. : Edirne Selimiye Yazmalar Fihristi
I.H.H.P.K. : Isparta Halil Hamit Paşa Kütüphanesi
I.Y.H.A.R.E.K. : Isparta Yalvaç Hacı Ali Rıza Efendi Kütüphanesi
İ.M.K.Y.K. : İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu
İ.Ü.M.K. : İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi
K.B.A.E.K. : Kültür Bakanlığı Atıf Efendi Kütüphanesi
K.B.B.D.K. : Kültür Bakanlığı Beyazıt Devlet Kütüphanesi
K.B.H.S.A.K. : T.C. Kültür Bakanlığı Hacı Selim Ağa Kütüphanesi
K.B.K.K. : Kültür Bakanlığı Köprülü Kütüphanesi
K.B.K.R.P.K. : T.C. Kültür Bakanlığı Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi
K.B.M.K. : T.C. Kültür Bakanlığı Millet Kütüphanesi
K.B.N.K. : Kültür Bakanlığı Nuruosmaniye Kütüphanesi
K.B.T.K. : Kültür Bakanlığı Tire Kütüphanesi
K.B.Y.E.K. : Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi
K.İ.H.K. : Kastamonu İl Halk Kütüphanesi
K.K.İ.H.Ktp. : Kahramanmaraş Karacaoğlan İl Halk Kütüphanesi
K.K.Y.K. : Konya Karatay Yusufpaşa Kütüphanesi
K.R.E.K. : Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi
K.T.Z.İL.H.K. : Kütahya Tavşanlı Zeytinolu İlçe Halk Kütüphanesi
K.V.P.İ.H.K. : Kütahya Vahit Paşa İl Halk Kütüphanesi
M.D.İL.H.K. : Malatya Darende İlçe Halk Kütüphanesi
M.İ.H.K. : Manisa İl Halk Kütüphanesi
M.K.Y.K. : Milli Kütüphane Yazmalar Kataloğu
M.Ü.İ.F.K. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi
T.S.M.K. : Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
SA.G.K. : Samsun Gazi Kütüphanesi
S.G.K. : T.C. Kültür Bakanlığı Süleymaniye Genel Kütüphanesi
T.Y.T.K. : Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu
V.G.M.A.B.M.K. : Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü
Kütüphanesi



TAKDİM

Her beldenin bir şansı olur. O şansı dairesinde bir adam çıkarır. O adam şair olur, yazar olur, alim olur. O beldeyi yazar. O beldenin her şeyini ortaya çıkarır. Bir kültür ordusunun tümüyle yapamayacağını yalnız başına yapar. Mesela Gaziantep'in Cemil Cahit Güzelbey'i gibi. Veya o beldenin adını taşıdığı halde şair yazar. Mükemmel yazar. Divan oluşturur. Adını ülkenin her yerinde duyurur. Urfa'nın şair Nâbi'si gibi. Bunların da varlığı o memleketin adını duyurmaya yeter. O adamı o belde çıkarmış olur. O beldede anılırken o adam kadar şeref kudsiyet sahibi olur.

Bizim memleketimizin de çok şükür böyle isimleri var. İşte son asır Elbistan'ımızın Mükimin Halil Yınanç'ı tarih ilminde dev. Bugün tarihçilikte onu aşan yok. İşte Abdurrahim Karakoç. Bugün halk şiirinde emsali yok. Yazdıklarını ister olduğu gibi oku, ister türkü yap oku. İnsana bu söz nasıl söylenir dedirtiyor. İşte Maraş'ımızın Necip Fazıl'ı. Nesrin ve şiirin en büyüğü. İşte bu ve bunlar gibi isimler bir de Maraş'ı büyütüyor. Şanına şan katıyor.

Demek ki bu işte cârî kanun bu. Bir beldeyi bir büyük ünlü şanlı şehir yapmak bir de bu yoldan geçiyor. O halde biz de ünlülerimizin ününü koruyalım. Olması lazım gelen yerde tutalım. Üne layık, fakat üzerine eğinilmemiş, ilgilenilmemiş kişilerimizi üne kavuşturalım. Layık olduğu yere getirelim. Ülkeye tanıtalım. Beldemizi bir de onlar üstünden ünlü belde yapalım. Anılır hale getirelim.

İşte Yaşar Alparslan hocam aydınlarımızın önüne düştü. Buna başçıl oluyor yapıyor, yaptırıyor. Gün yüzüne çıkmamış, çıkarılmamış alimlerimizi gün yüzüne çıkarıyor. Üne şana kavuşturuyor. Mesela Osmanlı devletinin

Maraşlı tek sultanüşşuarası Sünbülzâde Vehbi. Divanı dahil beş kitabını bastırđı. Daha da aileden yazan çizen kim var kim yok eserlerini hazırlıyor, hazırlatıyor. Böyle böyle âlim çıkarmış aileleri tanıtıyor. Bitiriyor.

Maraş'ımızın âlim çıkarmış diğeri bir âilesi Saçaklızâdeler. Bu âilenin bir âlimi var. Adı Saçaklızâde Muhammed bin Ebibekir. Maraş'ın tarih içinde bundan büyük alimi yok. Bundan çok eser yazanı yok. Yüzün üstünde büyüklü küçüklü eseri var. Herbiri birbirinden değerli. Bazıları ise değer biçilemeyecek kadar değerli.

Yaşar hocam bu zâtın tanıtımında öncülük ediyor. Bu zat bulunması lazım gelen yere gelsin diye çalışıyor. Eserlerini aslı veya tercümesini yapıp yaptırarak basıyor., bastırıyor. Veya bu zatın eserlerini birileri hazırlamış, buluyor basılması için çare arıyor. Bu işlerin zor kısmını yapıyor kolayını bizlere bırakıyor.

İşte bize gün evveli söylemişti. Biz de kabul etmiştik. Şimdi de getirdi.

Yusuf Türker Bey Saçaklızâde'nin "Takrirülkavanin"ini hazırlamış. Arapçasını tahkik etmiş. Arapçasını Türkçeye aktarmış. Tashih ve takdimini Yaşar Hocama bırakmış. O da bunu yapmış. Bizim adımıza da bizden aldığı sözle bastırmaya söz vermiş. Biz Büyükşehir'iz. Biz de o büyük adamın sahasındaki büyük eserini şerefle basıyoruz. Şehrimizi şairler, edebiyatçılar şehri olma yolunda götürürken, büyütürken buna bir de âlimleri ekliyoruz. Daha da eklemeye söz veriyoruz.

Kitap memleketimize hayırlı olsun derken Yaşar Alparslan ve Yusuf Türker hocamıza teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Fatih Mehmet ERKOÇ
Büyükşehir Belediye Başkanı

TETİMME TAKDİM

Saçaklızâde Muhammed bin Ebibekir Maraş toprağının yetiştirdiği en büyük alimdir. Maraş insanının iftihar kaynağıdır. Geçmiş Maraşlıların kerametlerinden en çok bahsedip çocuklarına örnek gösterdiği velidir. En çok sahiplendikleri insandır.

Saçaklızâde aslen Maraşlıdır. Türktür. Muhtedî bir ailenin çocuğu falan değildir. Eski Maraşlıların ifâdesi kümeleri Kayabaşı Camii önüdür. Son döneme kadar burada yaşayanlarına raslanmıştır. Saçaklızâde hariç aileden âlim çıktığı duyulsa da, kulağımıza gelse de kayda gireni yoktur. Mesela iki oğlu âlim denilmektedir. Son dönem Hırlakyan'ın Maraş'tan Antep'e sürdürdüğü bir Saçaklızâdeden bahsedilmektedir. Ailenin bugün Maraş'ta yaşayanı az fakat Türkoğlu köylerinde çoktur. Ailenin mutlaka Antep'te da yaşayanları vardır. Zira Saçaklızâde ömrünün sonunu orda geçirmiştir. Orda ölmüştür. Fakat çok iyi bildiğimiz bu şehirden de bu zâta ait âile haberi kulağımıza gelmemiştir. Yazılısına rastlanmamıştır.

Saçaklızâde'nin babası Maraş'ta imamdır. Şu veya bu câmide imamlık yapmıştır. Saçaklızâde de önce bu babadan ve Hasan Maraşî adlı bir zattan kıraat ve Kur'an ilimleri okumuştur. Bilâhere Tibyan tefsiri mütercimi Muhammed Efendi, Dârendeli Hamza Efendinin ilim halkalarına katılarak ders almıştır. Bu birinci safha ilim tedrisinden sonra memleketine dönüp tedriste bulunmuştur. Artık ne kadar bilinmez bilâhere yine ilim tedrisi için Şam'a gitmiştir. Bu defa orda meşhur âlim, mutasavvıf Abdülkadir Nablusi'den ders almıştır. Tedris bitimi Nablusi'den hadis, tefsir, tasavvuf vs ilimlerini okutabileceğine dair icazet de almıştır. Kendisine hocası ayrıca Nakşî ve Kadiri tarikatından icâzet vermiştir. Hocasından evvel sonra bölgesinde bu tarikatların hocası adına halfesi olmuştur. Bu görevini de ifâ etmiştir. Ölürken de bu görevler üzerindedir.

Saçaklızâde öyle sıradan bir âlim değildir. Saçaklızâde yazdığı bütün kitapların kaynaklarına künhüne kadar vakıf bir âlimdir. O ilimlerin temel eserlerini bilen, elinin altında bulunduran ona göre yazan bir ilim adamıdır. Arapça eserleri rahatça çözecek ve Arapça eser yazacak kadar Arap diline vakıftır. Bir iki küçük eseri hâriç bütün eserlerini Arapça yazmıştır.

Ama Saçaklızâde'yi asıp büyük yapan şey Osmanlı memalikinde ilk defa eğitim usulünü tenkit eden kişi olmasıdır. Çok da ciddî, anlaşılır, yerinde tenkidler yapmıştır. Yaptığı tenkidler de kabul görmüştür.

Çünkü Osmanlının Arapça üstünden eğitim ısrarı çok yerde yerde değildir. Her ilim tâliplisini müctehid yapacakmış gibi ilim tedrisinde yola çıkarmıştır. Fakat işin daha ilk harfinde sınıfta kalmıştır. Mota mot tercümelerle yola çıkmış öğrenciyi ezberciliğe yöneltmiştir. Onun da zararı yok okuttuğunu da şerh, haşiye, ta'like boğmuştur.. Dil eğitimde çoğunluk muvaffak olamamış

olanı da fevkalade muvaffak olmuştur. Onlar da çok zeki olan nâdirattan insanlar/talebelerdir.

Dil eğitimi çok zaman almış, kalan zamanda diğer ilimlere yetmemiştir. Yeten zamanda da her ilimden bir parça okutulmuştur. O da yetmemiştir. Onun için de en iyi alimler temel metinleri çözenlerdir. Sistem bırakın mutlak müctehidi mezhep içi müctehidi bile yetiştirmemiştir. Yetişenlerse istisnâidir. Son dönem İbn-i Âbidin gibi.

İşte bu bozukluğa işaret edenlerden biri Saçaklızâde'dir. Bu yönüyle Osmanlının dikkatini çekmiştir. Hasseten çözüme döneminde ismi gündem olmuştur. "Tertibûlulûm"u terceme edilmiştir. Gündeme katkıda bulunmuştur. Gerçi medreseler otokontrole gidememişse de İslamcılar Türkçe/Osmanlıca üstünden şerhsiz hâşiyesiz sağlıklı eser yazma yoluna girmişlerdir. Çok da güzel eserler vermişlerdir. Kadılıkudatların açılması sağlıklı bir gelişmedir. Fakat yetmemiştir. Medreseler gelişen eğitimin gerisinde kalıp mekteplerin Darûlfünûnün karşısında erimişlerdir. Baştan beri "Mecelle" tipi bir yapılanmaya gitmemek Osmanlıya pahalıya mal olmuştur.

Saçaklızâde'nin diğer bir konusu ilimlerin eğitiminin yaşa göre ayarlanmamasıdır. Kitapların yaş seviyesine göre seçilmemesidir. Ona göre bir ilim yaşa göre ayarlanıp yaş küçükse "iktisar" özetleme şeklinde biraz büyüdü "iktisar" özet, yaş kemale erdi "istiksa" genişletilmiş şekilde olmalıdır. Bu bilhassa böyledir. Bu her asra uygun pedagojik bir tekliftir. Yani bugün de geçerlidir.

Osmanlının sonu Saçaklızâde yine dikkat çekmiştir. Nasuh Paşanın sadâreti zamanında (1020-1023) İstanbul'da köpekler itlaf edilmiş fakat teşe'ümle karşılanmıştır. Bu defa köpek itlafı bırakılmış ancak akabinde İstanbul'u köpekler talamıştır. Bu talama İstanbulluyu köpekten usandırmış, uğurlu inancını bıraktırmıştır. Ancak işi hukuka uygun hâle getirmek lâzımdır. İş bu haldeyken Mahrukizâde Saçaklızâde'nin "Köpekler" kitabını terceme edep bastırarak konuyu halletmiştir. (Kostantiniyye, 1304 Matbaa-i Ebuzziya)

Saçaklızâde'nin bir diğer özelliği kitaplarında birinci derece kaynakları kullanmasıdır. Kullandığı kaynakların adını vermesidir. Bu aynı zamanda şu demektir. O zaman bu zatın elinde veya şehirde her ilmin birinci derece kaynak kitapları vardır. Bunları muhtevi kütüphaneler mevcuttur. Bu da doğrudur. Zira 18. Asrın başlarında Maraş'ta ilim hareketi çok canlıdır. Sünbülzâde gibi büyük âlimler yetişmiştir. Ceridizâde Hasan Efendi oğlu ve torunu o zaman diliminde Maraş'tadır. Tedris yapmaktadır.

Buna bir misal verirsek; mesela "Tehzîbûlkıraat" da birinci derecede kaynakları şöyle saymaktadır.

- 1-Etteysir: Amır Eddâni. Kıraat-ı Sebâyı alır.
- 2-Ettebsıra: Mekki. Kıraat-ı Sebâyı alır. Bu ikisinin kaynağı Şâtûbî'dir.
- 3-Tezkire: Tâhir b. Abdulmünim. Bir kıraat fazlasıyla sekiz kıraat alır.
- 4-Tahbir: İbnülcezeri. Bir kıraat fazlası ile on kıraat alır.

5-Enneşr: İbnülcezeri. On kıraat alır.

6-Elmükerrer: Amribni Kasım. On kıraat alır.

Saçaklızâde bu eserleri sayarken özelliklerini de verir. Bu onun usulüdür.

Dünyada hiçbir büyük imtihansız hayatını yaşamamıştır. Peygamber de olsa bu böyledir. En büyüklerin imtihanı en büyük olacaktır. O bakımdan Saçaklızâde'nin de ne kadar fitneden kaçarsa kaçsın imtihanı vardır. Ancak büyüklerin imtihanında en zoruna giden şey izzet-i nefsiyle oynanmasıdır. Onlar için evlad ölmüş, mal zâil olmuş önemli değildir. Allahla birliktelik onlarda değer zenginliği yaratacaktır. O değerleri yaşamak keyiftir. Günahsa çirkinliktir. Onların ruhlarında karşılığı yoktur. Günahla itham onları dehşete düşürecektir.

O da bir gün, zoruna giden bir günah ithamıyla karşılaşır. İthamı yapan bir günahkârdır. İthamı kendi işitir. O da itham karşısında küsüp çekip Antep'e gitmiştir. Zâten o gün Maraş-Antep-Hatay Haleb coğrafyası aynı bir şehir gibidir. Hoca Efendi de bu bölgede Nakşî-Kadiri tarikatı halifesi, şeyhidir.

Saçaklızâde buradan öte hayatını Antep merkez bölgede geçirir. Ve bir gün Antep Kilis yolunda ölür. Antep mezarlığına kendi adıyla anılan tepeye gömülür. Tepede bir ibadet yeri de vardır. Eski Maraşlıların Saçaklızâde'ye sâhip çıkması ilmi ve velâyeti üstündendir. Kabri şurda sözü onlarca mechuldür. Ama Antep'te velâyeti, kabri, mahallesi üstündendir. Maraş'ta onunla alakalı anlatılan menkıbelerin bir kısmı Antep'te de anlatılmaktadır. Saçaklızâde'ye sâhip çıkılmaktadır.

Saçaklızâde müftülük kabul etmemiş sâde ilimle, tedrisatla, tahriratla uğraşmış bir alimdir. O bakımdan talebelerinin olması muhakkaktır. Ancak ismi bugüne intikal eden talebe sayısı azdır. Bunun mutlaka kayda girmeyen arkası vardır. Bilinenler:

1-Hüseyin bin Haydar El Bertizi

2-Abdurrahman bin Ali Ayıntabî

3-Muhammed bin Ömer Dârendevî

4-Ahmed bin Muhammed Elhatib

5-Ceridizâde Hasan Efendi

Ceridizâde Hasan Efendi adlı talebesini az tanıtırsak; Hasan Efendi Cerid Aşiretinin Karahasanlı kolundandır. O gün için aşireti kışları Toprakkale-Ceyhan havzasında eğleşmekte yazın ise Maraş üstünden yaylasına çıkmaktadır. Aşiret bu geçişlerden birinde çocuklarından birini Saçaklızâde'ye bırakır. O ondan okur. İcâzet alır. Gider Kayseri'de okur, icâzet alır. Tefsir yazar. Tehâfüt yazar. Kelama müteallik eserler yazar. Kayseri dönüşü ikâmet yeri Maraş olur. Maraş'ta çoğalır. Oğlu torunu âlimdir. Cumhuriyete kadar âilesinde âlim eksik değildir. Aile Maraş'ta önce Ceridizâdeler 1900 sonrası yavaş yavaş Vezirzâdeler diye anılır.

İşte bu Hasan Efendi bir gün derste hareket ve dikkat halindeyken hocasının dikkatini çeker. Çağırır noluyor oğlum der. Sıkıştırır. O da

gelenlerden bahseder. O zaman ben niye görmüyorum onu bir sor der. O da sorar. Derler.

Hocan evden çıkarken aynanın karşısına geçiyor. Kendine süs veriyor. Haseten sarıgını süsüne uyduruyor. Sarkıntısını ona göre ayarlıyor. Buda ona ucub duygusu veriyor.

Hoca bunu duyar. İlk iş sarıgının uzantılarını dilik dilik eder. Saçağa dönderir. Ve kalır lakabı Saçaklızâde.

Bu demek değil ki Saçaklızâde maneviyatta sıradan biri. Tam tersine Saçaklızâde ma'neviyyatda zirvede biri. Eski Maraşlılar anlatırlar. Yalnız kaldığında ünsiyet için yanına hayvanlar gelir. Onlarla konuşurlar. Yanlarına insan geliyor olsa onlara zarar gelmesin diye izin verirler. Kulluk da tabiatla kardaşlık makamında dururlar. Birbirlerini anlarlar. Birbirleriyle iletişim kurarlar. Saçaklızâde selin tahrip ettiği Ceyhan köprüsünün başına varır. Seccâdesini suyun üstüne atar, üstüne oturur iki rekat namaz kılar. Şu taraftan ak der. Sözü tutarlar. O tarafın tâmiri biter. Karşı tarafta suyun üstüne seccade atar, aynı şeyi yapar. Tamiri biten yerden ak der akarlar. O mübârek bir zât. Harf sistemini bilmediği bir dille canlı cansız tabiatla iletişim kurarlar.

Bunu hayvanının arka tarafına attığı saçaklı bir süslemeden mütevelid de derler. Hatta bu süslemenin son zamanlara kadar saklandığını da ifade ederler. (Hasan Ceridi ile alakalı bilgi: Resâil-Risâleler, Hasan Ceridî, Noya Medya, 2013) Yani eski Maraşlılar Saçaklızâde'ye Saçaklı lakabını eskiye dönük vermezler. Bu hikâyeleri doğrudan kendine bağlarlar.

Saçaklızâde ismi, Osmanlı memâlikinin bütününe girmiş şöhreti duyulmuş bir alimdir. Eserlerini Kahire, Şam, Bağdat, İstanbul gibi büyük şehir kütüphanelerinde görmek mümkün olduğu gibi küçük şehir kütüphanelerinde görmek mümkündür. Türkiye de nerde yazma kitap var oralarda Saçaklızâde'nin kitapları büyük ihtimal vardır.

Saçaklızâde bir din âliminin yazabileceği kitabları yazdığı gibi bir din âliminin zor yazabileceği nadirattan konularda da kitap yazmıştır. Bunlardan biri “Tertibululum” dur. İlimleri tanıtmak, kârlarını zararlarını göstermek amacıyla yazılmıştır. Yukarda yazdığımız konular bu kitap içindedir. Taşköprülüzâdenin Miftahusseade (Tercüme adı Mevzûâtülulum, Derseadet 1313, Mücellé I-II) sinden sonra konusunda en iyi kitaptır. İslam aleminde iki baskısı vardır. Tarafımızdan tercüme ettirilerek tashih ve tekemmülü sağlanıp bastırılmıştır. (Tertibilulum, Saçaklızâde, Çev. Zekeriya Pak, M.Akif Özdoğan, Kahramanmaraş, 2009). Diğer bir çalışma (İbrahim Çetintaş, Saçaklızâde ve ilimlerin sınıflandırılması, 2006) Ankara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim dalında yapılmış bir doktora çalışması. Danışmanı: Prof. Dr Mehmet Bayraktar. Saçaklızâde'nin bunun gibi daha nice teâmül dışı eserleri vardır.

Dinî literatürde en kıymetli ilim akaid/kelamsa Saçaklızâde'nin bu alanda çok sayıda kitabı kitapçığı vardır. Bir nice kelim kitabına attığı şerhler, haşiyeler, ta'likler vardır. Bunlardan hacımlı olanı “Neşrüttavâli”dir. Mısır'da basılmıştır. (Mektebetülulum, Mısır, 1924-1342) Neşrüttâvâli' tarafımızdan

tercüme ettirilmiştir. Eser tashih safhasındadır. Tashih bittiğinde inşallah bastırılacaktır. Bu kitap daha çok Beyzâvî'nin "Tavâliül Envâr" adlı eserinden istifade ile yazılmıştır. (Tavâliül Envâr min metaliilenzâr. Tahkik: Abbas Süleyman. Dârül Cebel. 1411-1991). Buna binaen şerhi kabul eden de olmuştur. (Neşrüt Tavali' şerh-i Tavaliilenvâr. Tahkik: Muh. Yusuf İdris. Dârünnuril mübin). Saçaklızâde'nin kelami görüşleri ile alakalı bir doktora çalışması Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde (Wusimun Axiding, Danışman: Prof. Dr. Abdülhamid Sinanoğlu), bir çalışma da Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümünde yapılmaktadır. (Albayrak Kamil Ruhi, Danışman: Prof. Dr. Adil Bebek).

Hadisle alakalı eserine pek raslamadığımız Saçaklızâde'nin tüm tefsirine raslamamakla beraber parça tefsir çalışmaları çoktur. Bazı tefsirlerden parçalara da şerhler atmıştır. Bazı tefsir konularını da kaleme almıştır. Tefsir çalışmalarından ikisi tarafımızdan hazırlattırılıp bastırılmıştır. (Eski Maraşlı alimlere ait Tefsir Metinleri, Saçaklızâde, Debbagzâde, Derviş Muhammed, Noya Medya, 3013)

Saçaklızâde'nin yirmiye yakın fıkha tealluk eden konularda eseri vardır. Ancak tüm bir fıkıh kitabı yoktur. Fıkha ait konulardan feraizle alakalı müstakil bir eseri vardır. Adı "Teshilülferaiz"dir. Eser bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Saçaklızâde'nin Eserleri ve Teshilülferaiz Adlı Eserin Tahkiki, Osman Magameta, İstanbul 2016, Danışman: Prof. Dr. Vecdi Akyüz.) Ancak bu eserin bir de tarafından yapılmış "Eshel" adlı şerh çalışması vardır. Hatta bunun dâhil eki vardır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi kelblerin itlafı ile alakalı eseri de basılmıştır. "Risâle fî hakkı velîdey nebiy" adlı eseri de 1306 Mahmut Bey Matbaasında basılmıştır. Tercümesi de yapılmıştır. Ancak basılmadan önce de bir tercümesi yapılmıştır. (Risâletüssürûr velferah. Müt: Şeyhzâde Mehmed Esad 1209.) Bu tercüme üstüne ise çalışmayı Dr. Mehmed Gedizli yapmıştır. (Risâletüssürûr velferah tercümesi. Ak. İstanbul. 2015).

Saçaklızâde'nin hakkını vererek yazdığı tam muttali' olduğu alanlardan biri kiraat-tecvid olandır. Bu konuda tecvit ve kiraat konularını alan eseri "Cühdülmukil"dir. Osmanlıda çok tutulmuştur. Eserin şerhi de vardır. Her ikisi de Konya vilayet matbaasında basılmıştır. Eserin elan iki de İslam aleminde baskısı vardır. (Cühdülmukil Dirâse ve tahkik: Sâlim Kuddûrî el-Hamed Dar-i Ammar 1. Basım 2011 1422). Eserin şerhi de "Beyanü Cühdülmukil" adıyla kendi tarafından yapılmıştır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 266 noda kayıtlı bir de el yazma tercümesi vardır. Yazmada terceme edenin ismine ait bir kayıt yoktur. Tercemede hem asıl hem terceme berâber verilmiştir.

Müellifin kıratla alakalı yine en kıymetli kitabı "Tehzibülkıraat" adlı kitabıdır. Kitap Kıraat-ı Aşere ile alakalı olup anlatım nesirledir. Yani şiir ve şerhi tarzında değildir. Usul olarak klasiğin dışındadır. Kitabın baskısı vardır. ("Tahkik Halit Adüselam Berekat" Dârülgavsani, Dınişk, 1433-2012) Muhtelif adlarda "Dad" harfine aid bir kitabı olup Osmanlı dönemi baskısı içinde

“İzmiri” lakablı bir âlimin reddiyesi de bulunmaktadır. Eserin aynı konuda Arab âleminde yapılan seri çalışmalarda da modern baskısı vardır. Bu seri de Arab âleminde en az onbeş çalışma vardır. Cühdûlmukil’i tercüme ettirme teşebbüsümüz olmuş fakat yarıda kalmıştır. Ancak bilinmesi gereken hiç kıymeti kaybolmamış bir eserdir.

Osmanlıda önemi en bitmez münakaşa tarikatlara ait zikirlerin (cehrizikir-sema gibi) İslâmi olup olmadığı münakaşasıdır. Mutlaka bunlar da zikirdir ama usul ve şekil olarak biraz farklıdır. İşte Saçaklızâde de bu konulara girerek tasavvufî kitaplar yazmıştır. Me’sur düaları içine alan kitaplar kaleme almıştır.

Mutlaka Allah’ın kitabında kullanılan bir mantık vardır. Kuran bizi muarızlarımızla güzel bir üslupla konuşmamızı istemektedir. Dışlamayı kesip atmayı kabul etmemektedir. Muarızlarımızın değerlerine sebbi yasaklamaktadır. Onlarla bir ortak nokta yaratmamızı istemektedir. İtirazlara delillerle karşı çıkmaktadır. Sade fiziğe uygun mantıkla hareket etmemektedir. Önce metafizik değerlerini belli bir mantıkla ortaya çıkarıp savunmakta, sonra bunun tabiat yapısı içinde yerini, mantığını göstermektedir. Çünkü Allah zamansız mekansız yarattığı ise zamanlı mekandır. Yarattıklarından insan ise farklı bir gerçek olup soysaldır.

Ancak böyleyken bize Batı – Yunan’dan bir mantık ilmi gelmiştir. Burda temel kitaplar Aristo’nundur. (Organon) Başlangıçta bu ilimde ismi geçenler Hüneyn b. İshak, Ebu Bişr bin Matta gibi isimlerse de asıl bu ilmi geliştirenler Farabî ibn-i Sinâ’dır. Mantık ilminin varlığı yapısı hakkında uzun süren münakaşalar olsa da bu ilim Gazali ile beraber bir şekil kabullenilmiştir. Çünkü zâten kaynağını kültürümüzden alan ve gelişen bir cedel-münâzara ilmi vardır. Bunlarda da değerler usuller büyük çoğunluk mantık ilmine ait kaziyelerle örtüşmektedir.

Böyle olunca Gazali mantığa ilim olarak meşrûiyet kazandırmıştır. Gelişen mantık artık temel metin olarak mutlaka okutulmuştur. (Ebheri-İsagaci) (Kazvini-Şemsiye) (Urmevî-Metali’) ve sınırsız şerhleri üzerine yakın zamanlara kadar çalışma bitmemiştir. Mantık usul-ı fıkıh içinde yer bulmuştur. Tarz olarak fıkıh da (ilm-i hılaf) yer almıştır. Müstakil okutmak kaydıyla âdab ve münazara ilmi şeklinde kelim ilminde yer bulmuştur. Gelişmiştir. Temel eserleri yazılmıştır.

Klasik mantığın gerilemesi Batının tabiatın yapısı ile alakalı bilgiler genişletmesi ile ilidir. Ama yine de klasik mantık ölü bir mantık değildir.

Saçaklızâde doğrudan mantık konusuyla alakalı kitap yazmıştır. “Şerh-i İsaguci” “Ta’lik ala isaguci” gibi. Yazdığı mantıkla alakalı kitaplardan bir dönem Ezher’de okutulmuş. Türevleriyle alakalı kitap yazmıştır. (Temel mantıkla alakalı bir kitap ismi: Mantık – İsaguci tercemesi, Taha Alp, Yasin Yayinevi, İstanbul, 2010) Temel mantığın içinden çıkan en önemli ilim ise münazara ilmidir. Önceden bir cedel ilmi varsa da Müslümanlar bu ilimden ziyâde münazara ilmine iltifat etmişlerdir. Çünkü cedel kendi doğrunu isbat, muhalifinin görüşünü çökertme ilmidir. Münazara ise hakkı bulma, hakkı isbat

ilmidir, gayretidir. Elzem olan da budur. Böyle olmakla beraber cedel ilmi de yerini korumaktadır.

Konumuz açısından ise Saçaklızâde bir de en kıymetli eserlerini münazara konusunda vermiştir. İstek talebelerinden, çevresinden gelmiştir. İstek muhiti Saçaklızâde'nin bağının olduğu Göllü mıntıkasıdır. Saçaklızâde münazara ilmi ile alakalı Velediye'sini burada yazmıştır. (Maraş'ta Saçaklızâdeler ve Eski Maraş Alimleri, Osman Sandaloğlu, Hazırlayan Yaşar Alparlan, Ukde Yayınları 2009). Sonra da bu eserin üstüne şerh, haşiye yazmış ta'lika atmıştır. Kendisinin yaptığı şerhlerin benzerlerini bir çokları da yapmıştır. Bu eser ana metin ve şerhleri ile beraber çok sayıda basılmıştır. Osmanlı düzeni ana metin örneği (Velediye. Takvimhane-i Âmire. 1275) Osmanlı da terceme de edilmiştir. (Mirat'ı Münazara. Mütercim: Tosya Mal Müdürü İskilipli Ahmed Hamdi. Derseâdet. Kasbar Mat. 1310). Bu eser medreselerde asırlar boyu okutulduğu gibi bugün de okutulmaktadır. (Errisâletül Velediyye fi Âdabilbahi Velmünazarati, Saçaklızâde. Şerhi: Abdülvehhab. Ekmektebetülhaşimiyye, İstanbul 2012) Eski baskıya örnek (Şerhülvelediyye Abdülvehhab Amidi. Beraberinde “şerhun monla Ömerzâde, Matbaa-i Cemaliye, Mısır).

Saçaklızâde'nin Velediye'den daha kapsamlı münazara ile alakalı diğer eseri “Tahrîrûlkavanin” ve üzerine attığı şerh olan “Tahrîrûlkavanin”dir. Eserin Osmanlı dönemi baskısı vardır. (Matbaa-i Amire, İstanbul, 1289). Tahrîrûlkavanin'in üstüne ise kendi gibi başka alimler de çalışmalar yapmıştır.

İlm-i münazara Osmanlı medrese mektep tedrisatında hiç değerini yitirmemiştir. Mantıkla beraber okutulmuştur. Bu ilimlere Gelenbevî (Mizânülbürhan Terceme Abdünnâfi' Efendi. 1297 –Matbaa-i Âmire) Ahmed Cevdet Paşa (Ahmet Cevdet – Adâb –Sedud min ilmil âdab. İstanbul Karebet ve Kasber Matbaası 1303) (Mi'yar-ı Sedad İstanbul, 1305 Ahmet Cevdet Karebet ve Kasber Matbaası), Ali Sedad (Mizânülükûl filmantiki velusûl) gibi isimler emek vermiştir. (Necati Öner, Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987) Ali Rıza Ardahani “Mi'yârulmünâzara” adıyla konumuzla alâkalı çok güzel bir eser yazmıştır. (Dersâdet Mahmut Bey Matbaası, 1307). Bu gün de İslam aleminde münazara ilmiyle alakalı çok güzel eserler yazılmaktadır. (Habenneke El-meydani Zavabitulma'rife ve usulilistidlâli velmünazara, Darülkalem. Dımişk, 2004-1325). Sâde Kuran'ı Kerimdeki münazara metodu ise Yunus Vehbi Vavuz'un kitabında en iyi işlenmiştir. (Kuran-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, İlim ve Kültür Yayını, Bursa 1983). Bizde H.Ziya Ülken gibi mantık tarihi yazarlar ilm-i münazara konusuna girmemişlerdir. (Mantık Tarihi, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942) gibi.

Elinizdeki kitap ise Yusuf Türker Beyin Saçaklızâde'nin “Tahrîrûlkavanin el-mütedavile fi ilmilmünazara” adlı eserinin tahkikidir. Eser Ankara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalında yapılmış bir yüksek lisans tezidir. Ama eser ciddiyet bakımından Türkiye'de yapılan pekçok doktora tezinden daha ileri seviyededir. Yusuf Türker Bey eserin böyle bir

takdimle tekemmülünü olgunluk göstermiş bize bırakmıştır. Zira eserin ortaya çıkışı 2005'tir. Aradan 12 sene geçmiştir. O Sivaslıdır. Bu eser için Maraş'a gelmiştir. Ama Maraş'ta sırf Karacaoğlan Kütüphanesinde Hafız Ali Efendi el yazmalarında çalışmıştır. Ayrıca ülke çapında çalışmıştır. Bizim şansımız Maraşlı olup konuyu yerel ölçüde daha iyi bilmemizdir. Bizde de matbu' gayr-i matbu' çok sayıda Saçaklızâde'ye ait eserin bulunmasıdır. Elektronik ortamda topladıklarımız vs hariçtir.

Yusuf Türker Bey gerçekte istikbal va'd eden ve çok güzel çalışmalar yapan bir âlim kardeşimizdir. Bu mükemmel çalışma da onundur. Çalışmanın yüksek lisans seviyesinde emsalini bulmak zordur. Bizim memleketimize ait bir değer bir mükemmel kitabına emek sarfetmesi, bir çalışma ortaya çıkarması bizim için şükran-ı nimettir. Basımını rica ettik, kabul ettiler hiçbir zorluk göstermediler, ayrı bir kibarlıktır. Ona bütün Maraşlıların şükran borcu vardır. Bize düşen görev bütün bir Maraşlılar adına ona teşekkür etmektir.

Saçaklızâde çok yönlü çok büyük bir alimdir. Mantık, münazara, tefsir, kelim, edebiyat, fıkıh gibi ilimlerde derya denizdir. Eksiği yoktur. Eksik olan onun layık olduğu yerde bulunmamasıdır. Bu da onun değil onun hemşehrilerinin kusurudur. Onunla alakalı çalışmalara öncülük edip destek vermemesidir. Destekte geç kalmasıdır. Daha önce bizim yaptığımız çalışmalar buna bir ivme kazandırmıştır. Bu ve buna benzer çalışmalar bunu hızlandıracaktır. Ve bu zat bu çalışmalarla layık olduğu yeri alacaktır.

Devlet bir şehirde üniversite açar. Denilir bu üniversitenin yerel kültüre ve kalkınmaya faydası olur. Eğer bu doğruysa bu şehirdeki üniversitenin bünyesi içinde bir Saçaklızâde Araştırma Enstitüsü'nün açılması en büyük isteğimiz temennimizdir. Böyle bir enstitünün kurulup eserler hazırlaması Maraş kültürüne çok büyük katkı sağlayacaktır.

Son söz bu eserin basılmasını teklif ettiğimizde tereddütsüz kabul eden muhterem Büyükşehir Belediye Başkanımız Fatih Mehmet Erkoç'a, onun Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanı Cevdet Kabakçı'ya, eseri tahkik edip yayımına müsaade eden Yusuf Türker'e, eser temini hususunda bize yıllardır yardımcı olan Sütçü İmam Üniversitesi Kütüphane ve Dökümantasyon Daire Başkanı Mehmet Bilmen'e sonsuz teşekkürlerimizi sunmak olacaktır. Suyunu içtiğimiz, ekmeğini yediğimiz şehrimiz insanına hizmet boynumuzun borcudur. Gayemiz millî vasfını çoğalttığımız bir toplumdur.

Yaşar ALPARSLAN

Nisan 2017

ÖNSÖZ

İslam düşüncesinin günümüze değin devam etmiş köklü tartışmaların bir meydanı olduğu malumdur. Bu tartışmalar ortaya çıktıkları ilk dönemlerden itibaren belirli kurallara göre yürütülmüştür. Felsefenin İslam dünyasına girişinden daha önce çok sayıda kelâmî ve fikhî tartışma meydana gelmiş ve bunlarla ilgili kurallar belirlenmeye başlanmıştır.

Fakat felsefenin girişiyle birlikte, mantık ilminin bir dalı olarak kabul edilen cedel-münazara ilminin tartışmalarda yerini alması, tartışmaların tam anlamıyla belirli kurallar çerçevesinde yapılmaya başlamasını sağlamıştır. Bu ilmin hem dış kaynaklı oluşu hem de tarafların arasında istenmeyen neticelere neden olacak hatta düşmanlık doğuracak bir karakterde oluşu, İslam bilim adamlarını bu konu üzerinde durmaya itmiştir. Fıkıh alimleri kendi tartışmalarında ‘hilâf’ ilmini kullanmaya başlamış kelâm alimleri de cedel-münazara ilmini kullanmaya devam etmişlerdir. Hicri 6. yy.da Şemsuddin es-Semerkandi’nin bu iki ilimden ayrı ve ilim dünyasının daha geniş bir kesimine hitap eden münâzara ilminin temellerini atmasıyla beraber tartışma metodolojisiyle ilgili yeni bir bilim ortaya çıkmış ve daha sonra bu ilim, çok sayıda bilim adamının Osmanlı’nın son dönemine kadar sürecek olan katkılarıyla gelişmiştir. Ayrıca farklı alanlarda uygulanmasıyla ve medreselerde bir ilim olarak okutulmasıyla köklü bir yapıya kavuşmuştur.

Bundan dolayı bizim burada amacımız üzerinde yapılan çalışmaların azlığından dolayı hakkında fazla bilgiye sahip olmadığımız bu alanın en önemli eserlerinden birini hem tercüme ederek hem de tahkik ederek gün yüzüne çıkararak, bir yönden eseri tanıtırken diğer taraftan da alanı tanıtmaktır.

Çünkü İslam düşüncesiyle ilgili kaynakları okurken ve incelerken, eserlerin büyük oranda argümanlara dayalı olarak yazılı olduğunu ve bu argümanların devamlı surette bir tartışma zemini içerisinde ya savunulduğunu ya da çürütülmeye çalışıldığını gördük. Bu noktada özel anlamda Argümanların daha iyi anlaşılmasında genel anlamda da tartışmaların kökenlerine inilmesinde büyük bir faydasının olacağını düşündüğümüz için bu tez konusunu aldık.

Tezimizi ‘giriş’ bölümünden sonra iki bölüme ayırdık. Giriş bölümünde, çok sayıda çalışmasıyla Osmanlı ilim dünyasına yaptığı katkılarla adı şöhret bulmuş ama kendisi hakkında fazla bir bilginin olmadığı Sâçaklı-zâde’yi ‘hayatı’, ‘ilmî kişiliği’ ve ‘eserleri’ çerçevesinde tanıtmayı hedefledik.

Tezin birinci bölümünde ise, *Takrîru'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Munâzara* adlı eserin tahkikli metnini ve bu metnin Türkçe çevirisini sunduk. Bu ikisinden önce ilk olarak eserin Sâçaklı-zâde’ye aidiyeti ve eserin kütüphanelerde bulunan nüshaları hakkında bilgi verip en son olarak da bu

nüshalar arasından tercih edilen nüshaların hangileri olduğunu ve neden tercih edildiklerini zikrettik.

Daha sonra eserin tahkîki ile tercümesini iki ayrı başlık altında ele aldık. Bunlardan birincisinde eseri hangi ölçütlere göre tahkîk ettiğimiz açıkladıktan sonra eserin tahkîkli metnini sunduk. İkinci başlıkta da eserin çevirisinde izlediğimiz metodu açıkladıktan sonra eserin tercümesini sunduk.

İkinci bölümde hedefimiz eseri tüm boyutlarıyla inceleyip ortaya koymak olduğundan dolayı *Takrîru'l-Kavânîn*'i kaynakları, konusu, amacı, önemi ve metodu itibarıyla değerlendirdik.

İlk olarak bu tez çalışmamda desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen anneme, babama ve kardeşlerime teşekkürü bir borç biliyorum. Daha sonra bu çalışmamın alınmasında ve hazırlanmasında yardımcı olan değerli hocam Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR'a, tezin araştırma aşamasından yazım aşamasının sonuna kadar hem tavsiyeleriyle, hem de yaptığı düzeltmelerle tezin şekillenmesinde değerli katkılarda bulunan dostum Canan SEYFELİ'ye şükranlarımı bildiriyorum. Kahramanmaraş'a gidip burada çalışmalarda bulunmamda bizzat gelerek tüm çalışmalarımı kolaylıkla yapmam için her türlü yardımı esirgemeyen değerli dostum Ökkeş DAĞ'a ve ailesine teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum.

Ayrıca kütüphanelerde yazma eserler üzerinde yaptığım zor ve yorucu çalışmalarında yazma eserlere mümkün olduğu oranda hızlı ve kolay ulaşmamı sağladıkları için; ilk olarak Ankara İlahiyat Kütüphanesi Müdiresi Ceyda SATIOĞLU hanıma, daha sonra Burhan ULUIŞIK'a, Nurhan AZAPÇI-TÜRK'e, Burhaneddin BAYKURT'a; Milli Kütüphane Yazmalar kısmında görevli olan Mehmet Akif AYTAÇ'a; Kahramanmaraş Karacaoğlan İl Halk Kütüphanesi Müdiresi, Yıldız ARIGÜLOĞLU'na, bu kütüphanede yazmalardan sorumlu olan Cemal SÖYLER'e ve ayrıca Sâçaklı-zâde İl Halk Kütüphanesi sorumlusu Azmi ÇINGİLİ'ya ve Sâçaklı-zâde Vakfı başkanı Ali DEMİRDÖĞEN beye teşekkür ediyorum.

Yusuf TÜRKER

GİRİŞ

SÂÇAKLI-ZÂDE’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Bu bölümde, on yedinci yüzyılın ikinci yarısı ile on sekizinci yüzyılın ilk yarısında yaşamış, henüz yaşamını sürdürürken ilmî kişiliği ve şahsiyeti itibariyle, ilim dünyasında ve halk nazarında saygın bir konuma ulaşmış¹ olan Sâçaklı-zâde’yi, hayatıyla ilgili kaynaklardan ve kendi eserlerinden tespit ettiğimiz bilgiler ışığında çeşitli boyutlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

Nasıl Sâçaklı-zâde’nin hayatı bu bütünün bir parçasını oluşturmaktaysa aynı şekilde onun ilmî şahsiyeti ayrı bir parçasını ve aynı zamanda kaleme aldığı eserler de bu bütünün diğer bir parçası olarak bu iki unsurun meyvelerini oluşturmaktadır. İşte bu bakımlardan ilk olarak Sâçaklı-zâde’nin, evreleriyle birlikte hayatını, daha sonra da çeşitli yönleriyle ilmî kişiliğini ortaya koymaya çalışacağız. En sonunda da Sâçaklı-zâde’nin yazılarında bizzat kendisinin ifade ettiği aynı zaman da kataloglar vasıtasıyla tespit edebildiğimiz, başta tartışma metodolojisiyle ilgili olmak üzere, irili ufaklı eserleri hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.Sâçaklı-zâde’nin Hayatı

Günümüzden yaklaşık üç asır önce yaşamış olan Sâçaklı-zâde’nin hayatına dair biyografik eserlerde yaptığımız araştırmalarda, geniş malumatlara ulaşamadık. Ancak araştırmalarımızın daha sonraki aşamalarında kendi eserlerini incelediğimizde az da olsa hayatına dair kapalı kalmış önemli noktalara ışık tutacak bazı değerli kayıtlara ulaştık.

Kanaatimizce Sâçaklı-zâde gibi meşhur bir âlimin hayatıyla ilgili fazla bir malumata sahip olamayışımızın en önemli nedenlerinden birisi, aldığı terbiyenin ve tasavvufî kişiliğinin² bir yansıması olarak Sâçaklı-zâde’nin kendini ön plana sürmekten kaçınmaya oldukça itina göstermesidir. Zira Sâçaklı-zâde incelediğimiz eserlerinden hiçbirinde bizzat eserle ilgili olmadıkça kendisi hakkında bilgi vermemiş ve verdiği bilgiler de konuyla sınırlı olmuştur. Bunu, öğrencilere ve ilim adamlarına yönelik olarak kaleme aldığı *Vasiyyetu’t-Tâlibîn* adlı eserinde gördüğümüz kendi ifadelerinden daha iyi anlıyoruz. Zira

¹ Bağdatlı İsmail Paşa: *Hediyyetu’l-Arifin Esmâu’l-Müellifin*, Milli Eğitim Bakanlığı, İst., 1951, c. I, st. 322; Bursalı Mehmet Tahir: *Osmanlı Müellifleri*, nşr. İsmail Özen ve A. Fikri Yavuz, Meral yay. İst., 1972/1975, c. I, s. 434

² Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, st. 322; Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, E.J.Brill, 1938, c. II, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *Şakaik-u Numaniye ve Zeyilleri*, Çağrı yay., İst., 1989, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *Mu’cemu’l-Müellifin*; Matbaatu’t-Terakkî, Dimaşk, 1957, s. 118; Mehmet Süreyya: *Sicilli Osmâni/Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, Sebil yay., İst., 1997, c. I, s. 276

buradaki ifadelere göre bir şahsın kendini öne çıkarmaya yönelik yapacağı tüm hareketler onun kibre yaklaşmasını sağlayacaktır ki bu kaçınılmazı gereken bir durumdur.¹

Bu açıdan bakıldığında Sâçaklı-zâde'nin eserlerinde kendisinden daha ziyade bilgiyi ön plana çıkarması kadar doğal bir durum olamazdı. Fakat Sâçaklı-zâde'nin bu tutumu ileride de göreceğimiz gibi, çok sayıdaki eseriyle kendinden sonraki dönemde ilim dünyasında önemli bir rol oynamış bir şahsiyetin hayatı hakkında fazla bir malumatın olmamasına yol açmıştır. Ancak bu olumsuz duruma rağmen Sâçaklı-zâde'nin hayatıyla ilgili genel bilgi veren biyografik eserlerle yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bizzat kendi eserlerinden elde ettiğimiz çok az sayıdaki değerli bilgileri karşılaştırmamız onun hayatının genel yönleriyle ilgili bir kanaate ulaşmamızı sağlamıştır.

a.Sâçaklı-zâde'nin Tam Adı

Tam adı “Sâçaklı-zâde² Muhammed b. Ebûbekîr³ el-Maraşî⁴ el-Haneî⁵” şeklinde olan Sâçaklı-zâde'nin asıl adı ‘Muhammed b. Ebûbekîr’dir’. İnceleme imkânımızın olduğu eserlerinde Sâçaklı-zâde'nin adı şu şekillerde geçmektedir: “Muhammed b. Ebûbekîr el-Maraşî el-Med’û bi-Sâçaklı-zâde⁶”, “Muhammed el-Maraşî el-Mulakkab bi-Sâçaklı-zâde⁷”, “Muhammed el-Med’û bi-Sâçaklı-zâde⁸”, “Muhammed el-Maraşî el-Med’û bi-Sâçaklı-zâde⁹”, “Muhammed el-

¹ Sâçaklı-zâde: *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 45-a

² Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Brockelmann: *G.A.L.*, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276.

³ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276.

⁴ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Brockelmann: *G.A.L.*, c. II, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276.

⁵ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118

⁶ Sâçaklı-zâde: *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, vr. 44-b; Sâçaklı-zâde: *Tahrîru't-Takrîr*, bsk. tar.: 1209, s. 20

⁷ Sâçaklı-zâde: *Risâletu'l-Âdiliye*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *İrade-i Cüziyye*, Ank. İl., dbn.: 36885, vr. 11-b; Sâçaklı-zâde: *Risâle fî Ayetin fî'l-Enfâl*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894, vr. 41-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu'n-Niyye*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 47-a; Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet 'ale'l-'Akâ'idi'n-Nesefî*, Ank. Ün. İl. F. K. dbn.: 38196, vr. 23-b; Sâçaklı-zâde: *Şerh-u Cehdu'l-Mukill*, Ank. İl., dbn.: 37261, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *Haliyetu'l-Gaybiyye*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894, vr. 94-b; Sâçaklı-zâde: *Cehdu'l-Mukill*, K.K.İ.H.Ktp., dbn.: 88, vr. 1-b

⁸ Sâçaklı-zâde: *Teshîlu'l-Ferâiz*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 48-b; Sâçaklı-zâde: *Risâle fî'l-İstiğfâr fî'l-Küfr*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 5-b; Sâçaklı-zâde: *Tafsîl-i Mesâil-i Zevî'l-Erhâm*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 59-a; Sâçaklı-zâde: *Eshel-u Şerh-i Teshîli'l-Ferâiz*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 63-b; Sâçaklı-zâde: *Mulhaku'l-Eshel*, Ank. İl., dbn.: 38160, vr. 82-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletun fî Kavli'l-Birgivi 'Varlığı Kendündendir Gayriden Değildir'*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 1747, vr. 94-b; Sâçaklı-zâde: *Velediyye*, Matbaa Dividciyan, İst., 1288, s. 20

⁹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin el-Mütedâvile min İlmi'l-Munâzara*, S.G.K. Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 481, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu'd-Dâd el-Muceme*, Ank. İl., dbn.:

Maraşî el-Mükennâ bi-Sâçaklı-zâde^{1c} ve “Muhammed el-Maraşî el-M’arûf bi-Sâçaklı-zâde^{2b}”. Bu hitaplarda geçen ‘el-Mulakkab’, ‘el-Med’û, ‘el-M’arûf’ ve ‘el-Mükennâ’ ifadelerinden ‘Sâçaklı-zâde’ sözcüğünün bir lakap ve künye olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Hemen hemen tüm eserlerinde bizzat kendisi tarafından kullanılması, bu künyenin sadece kendi telif hayatında değil ayrıca daha önce de kullanıldığını düşündürmektedir. Ayrıca Sâçaklı-zâde’nin ileride kendisinden bahsedeceğimiz öğrencisi Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî [h. 1176/1763], hocasının eseri *Velediyye*’ye yazdığı *Câmi’u’l-Kunûz* adlı şerhinde bu künyede bulunan ‘zâde’ sözcüğünün Farsça bir kelime olup ‘oğul’ anlamına geldiğini ifade etmektedir³. Daha sonra da hocasına verilen ‘Sâçaklı-zâde’ künyesinde geçen ‘Sâçaklı’ sözcüğünün onun babasının bir lakabı olduğunu ve daha sonraki dönemde bir künye olarak kendisine verildiğini ifade etmektedir.⁴

İleride eserlerini incelerken de belirteceğimiz gibi tespit edebildiğimiz kadarıyla Sâçaklı-zâde birkaç eseri hariç, yarım sayfalık şiirleri de dâhil kalem oynattığı eserlerinin tümüne başlarken “Sâçaklı-zâde” künyesini kullanmış ve daha sonra ilim dünyasında bu künyeye tanınmıştır.

En başta zikretmiş olduğumuz tam adında geçen ‘el-Mar’aşî’ ifadesi Sâçaklı-zâde’nin doğduğu şehri⁵, ‘el-Hanefî’ ifadesi ise benimsediği fikhî mezhebi ifade eden diğer künyelerdir.

b.Sâçaklı-zâde’nin Doğum Tarihi ve Doğum Yeri

Maraş’ta bulunan bir camide imamlık vazifesi yapan Ebûbekîr Efendi’nin oğlu olan⁶ Sâçaklı-zâde’nin hayatıyla ilgili ulaşabildiğimiz verilerin az oluşu bizi en küçük nokta üzerinde bile dikkatle durmaya sevk etmektedir. Önemli bir şahsiyetin çocuğu olmadıkça ve özel durumlar dışında herhangi bir şahsın

38160, vr. 45-b; Sâçaklı-zâde: *Hâşiye ale’l-Beyzâvi*, Ank. İlh., dbn.: 7549, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *Reddu’l-Celâl*, Ank. İlh., dbn.: 37207, vr. 114-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu’s-Surûr ve’l-Ferâh*, Ank. İlh., dbn.: 38232, vr. 135-a; Sâçaklı-zâde: *Risâle fi’z-Zikr Kalbe Şurû’i’d-Ders*, Ank. İlh., dbn.: 37321, vr. 134-a; Sâçaklı-zâde: *Risâle fi Hakki’l-Ginâ ve’t-Tegannî*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894, vr. 51-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu’l-Kelbiyye*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894, vr. 116-b; Sâçaklı-zâde: *Îmân ve’l-Küfr*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2979, vr. 95-b; Sâçaklı-zâde: *İhtiyâru’l-Cüzî*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2219, vr. 58-b; Sâçaklı-zâde: *Tertîbu’l-Ulûm*, nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyîd Ahmet, Dâru’l-Beşâir el-İslamiyye, Beyrût, 1988, s. 79; Sâçaklı-zâde: *Risâletu’t-Tekbîr*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 774, vr. 134-b

¹ Sâçaklı-zâde: *Tehzîbu’l-Kuraât*, Ank. İlh., dbn.: 36220, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu’l-‘Adl ve’z-Zulm*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894, vr. 35-b

² Sâçaklı-zâde: *Risâletu’l-Gayb*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 1747, vr. 1-b; Sâçaklı-zâde: *Risâletu’t-Tenzihât ‘ani’l-Mekân*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2219/2, vr. 61-b; Sâçaklı-zâde: *Hâşiyetu Beyzâvi ‘alâ Süreti’n-Nazîât*, K.K.İ.H. Ktp., dbn.: 134^a, vr. 7-b;

³ Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *Câm’u’l-Kunûz ve Nefâisu’t-Takrîr*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 4812, vr. 6-a

⁴ Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *Câm’u’l-Kunûz ve Nefâisu’t-Takrîr*, vr. 6-a; Şemseddîn Sami: *Kâmûs-u Türkî*, 6. baskı, Çağrı yay., İstanbul, 1996, s. 679

⁵ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51, Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434.

⁶ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50

doğum tarihinin kayıt altına alınması o dönemlerde bilinen bir husus değildir. Fakat yaygın durumun aksine Sâçaklı-zâde'nin hayatından bahseden *Şakâik*'te onun doğumuyla ilgili bir kayda rastlamaktayız.

Hayatının birçok noktasıyla ilgili daha doğru sonuçlara ulaşabilmemizi sağlayacağından dolayı Sâçaklı-zâde'nin doğum tarihinin belirlenmesi, bizim için önem arz etmektedir. Bundan hareketle *Şakâik*'te ifade edilen bu bilgi üzerinde yoğunlaştık. Fakat yaptığımız araştırmalar sonucunda Sâçaklı-zâde'nin kendi eserlerinden elde ettiğimiz çeşitli bulgular, bu bilginin hatalı olabileceği düşüncesine bizi yaklaştırmıştır.

Şakâik'e göre Sâçaklı-zâde'nin doğumu “h. 1090/1680” tarihinde gerçekleşmiştir¹. İncelemelerimiz esnasında, “*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâli ve'l-Kul Ahmet*” adındaki hâşiyesinde² Sâçaklı-zâde'nin dilinden “h. 1100/1690” tarihinde kendisinin Halep'te³ Ş'abâniye Medresesinde ders vermeye başladığına dair bir ifade geçmektedir. Esasında Sâçaklı-zâde'nin eserlerinde eserlerin yazılışıyla ilgili sıralamalar ifade edilmekte fakat bunlar kesin bir tarih ifade etmediği için onun hayatının seyriyle ilgili çıkarımda bulunmamızda fazla bir yardımı olmamaktadır. Fakat kesin bir tarihi ifade etmesi ve hayatının erken dönemlerine ait bir konuda bilgi vermesinden dolayı bu bulgu sadece onun hayatıyla ilgili değil başka hususlarda da önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Tüm bunların ardından bu iki tarihi karşılaştırdığımızda *Şakâik*'te verilen doğum tarihine göre Sâçaklı-zâde'nin ders vermeye 10 yaşında başlamış olması gerekir ki bu bize pek makul görünmemektedir. Ulaştığımız bu sonuç Sâçaklı-zâde'nin doğum tarihini tespit etmede bizi *Şakâik*'te verilen bilgiyi göz ardı etmeye ve kendi verdiği tarihi temel almaya sevk etmiştir.

Bu noktada Sâçaklı-zâde'nin doğum tarihiyle ilgili temel alabileceğimiz ilk ve en kesin bilgi zikrettiğimiz eserindeki “h. 1100/1690” tarih olduğuna göre

¹ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51

² Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâli ve'l-Kul Ahmet*, vr. 23-b

³ Zikrettiğimiz bu kaynakta tam olarak şu ifadeler geçmektedir:

“لما وليت تدريس الشعبانية بحلب المحروسية في قريب من تمام ألف و مائة بعد الهجرة النبوية صدر مني ...”
Burada Halep sözcüğü ‘mahrûsiyye’ sıfatıyla geçmekte. Bu sıfatın bilinen Halep vilayetinden başka bir yere işaret edip etmediğiyle ilgili yaptığımız araştırmada, bu sıfatla beraber zikredilen başka bir Halep sözcüğüne rastlamadık. Fakat çeşitli kaynaklarda *mahrûsiyye* şeklinde değil de *mahrûse* şeklinde bir sıfatla beraber zikredildiğini görmekteyiz. Fakat bu sıfatın sadece Halep’le ilgili değil Şam, Bağdat ve Mısır gibi başka vilayetlerle ilgili olarak da kullanıldığını görmekteyiz. Sözcüğün ‘korunaklı’ anlamına gelmesi ve ayrıca kalelerle ilgili kullanılması bu medresenin Halep Kalesinin olduğu yerin yakınlarında olabileceğini düşündürmektedir. Bu sözcüğün mahrûse şeklindeki kullanımıyla ilgili şu eserlere bakılabilir: Kemâlû'd-Dîn Ömer b. Ahmed b. Ebi Cerâde: *Buğyetu't-Talep fi Târih-i Halep*, nşr. Dr. Süheyl Zekkâr, Beyrût, 1988, c. III, s. 1070, c. IV, ss. 1672, 1808, 1880; Tâşkôprü-zâde: *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye, el-'Akdi'l-Manzûm fi Zikr-i Efâdili'r-Rûm*, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrût., h. 1395, ss.238, 242, 244, 248, 342; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Ali b. el-Hatîb: *el-Vefeyât*, nşr. Âdil Nüveyhiz, Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, Beyrût, 1978, c. I, ss. 135, 263, 402; Abdulkadir b. Muhammed en-Naîmî ed-Dimeşkî: *ed-Dâris fi Târihi'l-Medâris*, nşr. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrût, h. 1410, c. I, ss. 44, 195, 314, 172

eğer bu tarihi Sâçaklı-zâde'nin ilk ders vermeye başladığı tarih olarak kabul edersek, o zaman Sâçaklı-zâde'nin doğum tarihini bu tarihten yaklaşık yirmi ya da yirmi beş yıl öncesine götürmemiz gerekir. Bu da bizi Sâçaklı-zâde'nin "h. 1075/1665" tarihine yakın bir tarihte doğmuş olabileceği sonucuna ulaştırmaktadır.

c.Sâçaklı-zâde'nin Gençliği ve Hocaları

Çocukluk dönemini Maraş'ta geçiren¹ Sâçaklı-zâde'nin hayatının bu dönemiyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

Ayrıca biyografik kaynaklarda Sâçaklı-zâde'nin hayatıyla ilgili sadece ilmî hayatı çerçevesinde bilgiler verildiğinden dolayı, onun gençlik dönemiyle ilgili ve daha sonraki yaşamıyla ilgili vereceğimiz bilgilerin tümü bu çerçevede şekillenecektir.

Sâçaklı-zâde ilk tahsilini Maraş'ta tamamlamış ve ardından dönemin meşhur âlimlerinden dersler almak için buradan ayrılmıştır.² Hem biyografik eserlerde hem de kendi eserlerinde zikredildiğine göre Sâçaklı-zâde hayatı boyunca çok çeşitli ilmî seyahatlerde bulunmuştur. Bunlardan bir kısmı öğrencilik döneminde olmuş, bir bölümü de hocalık döneminde olmuştur. Bu seyahatlerin ilk kısmını oluşturan öğrencilik dönemindeki seyahatleri, aynı zamanda hayatının gençlik yıllarındaki önemli kavşak noktalarını da göstermektedir.

Osmanlı Müellifleri ve Şakâik'in yazarlarına göre Sâçaklı-zâde öğrenim amacıyla iki farklı seyahatte bulunmuştur. Bunlardan birincisinde Tefsirî Muhammed Efendi [ö. 1111/1699]³ ile Darendeli Hamza Efendi'nin [ö. 1152/1739]⁴ öğrencisi olmuştur.¹ İkinci yolculuğunu ise meşhur Abdülganî Nablûsî'den [ö. 1143/1731]² ders almak için yapmıştır.³

¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

² Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

³ 'Debbağ-zâde Muhammed b. Hamza el-'Ayıntabî'; Debbağ-zâde diye anılmasının yanı sıra adında geçen Muhammed lafzı ve ölüm yıllarının birbirine yakın oluşu kendisinin Yedikule debbağlarından Şeyh Mahmut'un oğlu, (m. 1687) tarihinde ve ayrıldıktan 19 gün sonra (m. 1 Mart 1688) tarihinde iki defa Şeyhülislamlık görevine getirilen ve h. 1114 Recebinin on beşinde (m. 5 Aralık 1702) yılında vefat etmiş olan Debbağ-zâde Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed ile karıştırılmasına neden olmaktadır. Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. 4/1, s. 238; Hayruddin ez-Zirikli: *Kamusu'l-Âlâm*, Matbaatu'l-Hac İzzet ve Ali Efendi, İst., h. 1296; "Tüm bilgiler eserin giriş kısmındaki 'tercüme-i halden' alınmıştır. Burada bu tercüme-i hâlin *Şakâik*'ten alındığı ifade edilmektedir." Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. IV, s. 158

⁴ Muhammed b. Ömer b. Osman ed-Dârendî, h. 1152/1739. *Hediyyetu'l-Ârifin*'de kendisine şu eserler nispet edilmektedir: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb*, *Risâle fi Tefsiri'l-Beyzâvi*, *Bastu'l-Kavl*. Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. II, st. 324

Bu iki eserde sadece, onun ders görmek için çıktığı bu yolculukların ilkinde bu iki meşhur alimden ders aldığı zikredilmekte ama Maraş'tan ayrılıp bu alimlerden ders alma nedeni, nerede ders aldığı, hangi dersleri aldığı ve bu derslerin ne kadar sürdüğüyle ilgili herhangi bir somut bilgi verilmemektedir. Yalnızca *Osmanlı Müellifleri* yazarı Sâçaklı-zâde'nin bu dönemde dersleri “*usulüne göre*” tamamladığını⁴ ifade etmektedir. Bu ifadeyle yazarın o dönemde Osmanlı medreselerinde uygulanan ders programına göre dersleri tamamladığını anlamaktayız.

Fakat bu derslerin tam olarak hangileri olduğunu tespit etmemizde Sâçaklı-zâde'nin *Tertibu'l-Ulûm* adlı eseri bizim için en büyük açılımı sağlamaktadır. Bu eserde zikredildiğine göre öğrenci:

“başlangıç düzeyinde ise, ilk başta kendisine iman telkin edilir, daha sonra Kur'ân öğretilir ve onu hatmetmesi istenir, sonra imanla ve Ehli Sünnet Akâ'idiyle ilgili daha derinliğine eğitim verilir. Bundan sonra da ahlâk ilminden ve namazdan gerekli olanlar gösterilir. Bunların tümünü açıklayabilecek duruma gelenlere *Birgivi*'nin *er-Risâletu't-Türkiyye*'si öğretilir. Tüm acemlerden (Arap olmayanlardan) bu eseri öğrenmeleri istenir. Sonra *Lugât-u İbn-i Feriştah* öğrenilir ve ezberletilir.”⁵

Esasında Sâçaklı-zâde'nin bu ifadeleri onun ders görmek için Maraş'tan ayrılmasından önce hangi dersleri aldığını da gösterecek niteliktedir. Sâçaklı-zâde'nin *Tertibu'l-Ulûm*'daki sözleri şöyle devam etmektedir: ‘

“Buluğa erince fatiha ile küçük sureler öğretilir. Daha sonra *Kur'an*'ın tümüyle öğrenilmesi istenir. *Lugât-u İbn-i Feriştah* öğrenildikten sonra sarf ve nahiv öğretilir. Bu aşamadan sonra sırasıyla ilmu'l-ahkâm, mantık, münâzara, kelâm, me'ani, usûlu'l-fıkıh, bundan sonra da fıkıh ilmiyle ilgili *Muhtasaru'l-Kudûrî*'de olduğu gibi, deliller hariçte bırakılarak sadece ameli hükümler değil, ayrıca bu ilmin delilleri de öğretilir, daha sonra sırasıyla hadîs usûlü, rivâyet ve

¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50

² Abdulgani b. İsmail b. Abdulgani b. İsmail b. Ahmet b. İbrahim en-Nablûsî, ed-Dimeşki; h. 1050/1641 tarihinde Dimeşk'te doğmuş, şair, din ve edebiyat sahalarında söz sahibi, çok sayıda esere sahip bir alimdir. Bağdat'a gitmiş daha sonra Suriye'ye geri dönmüş. Daha sonra Filistin, Lübnan, Mısır, Hicaz'ı dolaştıktan sonra tekrar Dimeşk'e dönüp oraya yerleşmiş ve h. 1143/1731 tarihinde orada vefat etmiştir. Kendisine nispet edilen eserlerden bazıları şunlardır: “*el-Hazretu'l-Ünsiyye fî Rihleti'l-Kudsiyye*”, “*Ta'tîru'l-Enâm fî T'abîri'l-Menâm*”, “*Zahâiru'l-Mevâris fî'd-Delâleti 'alâ Mevâdi'i'l-Ehâdis*”, “*İlmu'l-Fellâha*”, “*Nefehâtu'l-Ezhâr 'alâ Nesemâti'l-Eshâr*”, “*İzâhu'd-Delâlât fî Semâi'l-Âlât*”, “*Cevahir'u-Nusûs*”, “*Şerh-u Envâri't-Tenzîl li'l-Beyzâvî*”, “*el-İktisâd fî'n-Nutk bi'd-Dâd*”... ; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. IV, ss. 158 – 159; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IV, ss. 271 – 272; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 590 – 591 – 592. Hakkında daha fazla bilgi için bkz. Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, ss. 269 – 278

³ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; “*Mucemu'l-Müellifîn*” yazarı Ömer Rıza Kehhale ve “*Hediyetü'l-'Arifîn Esmâi'l-Müellifîn*” yazarı Bağdatlı İsmail Paşa ise, Sâçaklı-zâde'nin Abdülganî Nablûsî vasıtasıyla tasavvufa girdiğini ifade etmiş ama ondan ders alıp almadığı hakkında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322.

⁴ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

⁵ Sâçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 209

dirâyet olarak hadis ilmi ve tefsîr öğretilir. Tefsir öğreniminden önce tecvît, kıraât ve rusûmu'l-mesâhif ilmi öğretilir. Matematik, geometri, astronomi ve 'arûz ilimlerini ise ne zaman imkânı olursa, öğrenir."¹

Diğer taraftan ileride göreceğimiz gibi, yazdığı eserlerin alanları², bu eserlerdeki öğrencilere ve hocalara yönelik hitapları³ ve diğer ifadeler de o dönemde kendi yaşadığı yörede medreselerde hangi derslerin okutulduğu ve kendisinin de hangi dersleri okuduğuyla ilgili *Tertibu'l-Ulûm*'daki bu ifadeleri destekler mahiyettedir. Yukarıda zikredilenler göz önüne alındığında Sâçaklı-zâde'nin bu öğrencilik döneminde sırayla şu dersleri aldığı söylenebilir: Sarf, nahiv, ilmu'l-ahkâm, mantık, münâzara, kelâm, me'ânî, usûlu'l-fıkıh, ameli fıkıh, hadîs usûlü, hem rivâyet hem de dirâyet olarak hadîs ilmi, tecvît, kıraât, tefsîr ve matematik⁴.

Hocalarının hayatlarını araştırdığımızda da ilk ilim yolculuğunun nereye olduğuyla ilgili önemli bulgulara ulaştık. Kendisinin Tefsirî Mehmet Efendiden ders aldığı ifade etmiştik. *Şakâik*'te Sâçaklı-zâde'nin bu hocasının hayatından bahsederken onun, yirmili yaşlarında memleketi Antep'ten ilim yolculuğu için ayrılıp Sivas'a geldiği ve dönemin Şeyhüislamı Minkari-zâde Efendi [ö. 1088/1677] tarafından İstanbul'a davet edilmesi üzerine çok kısa bir süreliğine Sivas'tan ayrılıp tekrar Sivas'a döndüğü ifade edilmektedir.⁵ Buna göre Tefsirî Mehmet Efendinin hocalık yaşamının Sivas'ta geçmiş olması gerekmektedir. *Şakâik*'teki bu ifadelere dayanarak Sâçaklı-zâde'nin öğrencilik yolculuğundaki ilk durağının Sivas olduğunu söyleyebiliriz. Diğer hocası "Darendeli Hamza Efendi" ile ilgili olarak ise sadece bu şahsın onun hocası olduğunu teyit eden

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 210

² İnceleme imkânımızın olduğu eserlerinden edindiğimiz ve kataloglardan ulaştığımız bilgilere göre Sâçaklı-zâde: Mantık, kelâm, âdâb'u-bahs, tefsir, kıraat, fıkıh, Arap dili alanlarında eserler vermiştir.

³ Tezimizde incelediğimiz *Takrîru'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara* adlı eserinin başında geçen "bazı öğrencilerin teklifleri neticesinde" ifadesi, vr. 1-b; yine Âdâb ilmiyle ilgili İsmâuddîn Ahmed b. Mustafa Tâşkoprülü-zâde'nin [ö. 968/1560] kendi eserine yazdığı şerhin üzerine yazdığı *Hâşiye 'alâ Şerh-i Risâle fî İlmi Âdâb* adlı hâşiyesinde, "öğrencilerden yeni başlayanların arzusuna göre" ifadesi, M.K.Y.K. Çankırı Halk Ktp. Klk. dbn.: 18 Hk 155, vr. 61-b; Tecvit ilmiyle ilgili ele aldığı *Beyân-u Cehdu'l-Mukill* adlı eserinde, "En alt düzeydeki öğrencilerin faydalanması için" ifadesi, vr. 1-b; Kıraat ilmiyle ilgili ele aldığı *Tehzibu'l-Kirâat* adlı eserinin son tarafındaki, "âlimlerin ve öğrencilerin ellerinde kıyamet gününe kadar dolaşan ..." ifadesi, vr. 270-b; Kelâm ilmiyle ilgili ele aldığı *Reddu'l-Celâl* adlı eserindeki "öğrencinin müstağni olamayacağı faydalarla dolu olarak" ifadesi, vr. 114-b; yine kelâm ilmiyle ilgili ele aldığı *Risâletü İrâdeti'l-Cüziye* adlı eserindeki "Öyleyse müderisin bu noktaya dikkat etmesi ve öğrenciyi ... da uyarması..." ifadesi, vr. 14-a. Diğer eserlerinde de benzer ifadelere rastlamaktayız. Fakat bu kadarının yeterli olacağını düşünüyoruz.

⁴ Bu listeye Matematik ilmini eklememizin nedeni, kendisinin *Tertibu'l-Ulûm* adlı eserinin 210. sayfasındaki "Matematik ilminin Ahkâm ilminden özellikle de Ferâiz'den önce öğrenilmesi gerekir." ifadesidir. Kendisi de Feraiz ilmiyle ilgili "*Teshîlu'l-Ferâiz*" adlı bir eser kaleme almış ve buna şerh olarak da "*Eshel*" adında bir eser yazmıştır. Bunlar da *Tertibu'l-Ulûm*'daki ifadesiyle birleştirildiğinde ve Feraiz ilminin matematiğe dayalı oluşuna bakıldığında kendisinin Matematik ilmini öğrenmiş olmasını gerektirmektedir.

⁵ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. IV, s. 158

Sâçaklı-zâde'nin kendi ifadelerine rastladık. Sâçaklı-zâde, Taşköprü-zâde'nin *Âdâbu'l-Bahs* adlı eserinin şerhlerinden birinin üzerine kaleme aldığı hâşiyenin çeşitli yerlerinde 'ustad' tabirini kullanmaktadır. Bu tabirin kim olduğuyla ilgili eserin ilk sayfasındaki bir kenar notunda ise "Her nerede 'ustad' dersem burada üstadım ve şeyhim araştırmacı Darend'e'de yaşayan Hamza Efendi'yi kastetmekteyim."¹ diyerek bu şahsın Darendeli Hamza Efendi olduğunu ifade etmektedir. Bu kişiyle ilgili daha fazla bir kayda rastlamamız mümkün olmamıştır.

Sâçaklı-zâde bu ilim yolculuğunda alması gereken dersleri alıp tahsilini tamamlamasının ardından Maraş'a dönmüş burada kısa bir süre kaldıktan sonra yeni bir ilim yolculuğu için tekrar Maraş'tan ayrılmıştır². Bu defa durağı Şâm olmuştur. Şâm'a gidişi belki de düşünce hayatındaki ve hayata bakışındaki köklü değişimin başlangıç noktası olmuştur. Zira o burada dönemin meşhur alimlerinden olan, Şeyh Abdülganî Nablûsî'den [ö. 1143/1731] bilgilerini arttırıcı dersler alırken aynı zamanda onun sayesinde sûfilik yoluna da girmiştir. Bu da onunla Abdülganî Nablûsî arasında sadece hocalık öğrencilik bağı değil aynı zamanda bir gönül bağının olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Müellifleri yazarına göre Sâçaklı-zâde, Abdülganî Nablûsî'den Hadis, Tefsir, Tasavvuf gibi ilimlerde dersler almış³ ve bu dersleri tamamlamasının ardından bu ilimleri okutabileceğine dair bir icâzetle⁴ beraber Maraş'a dönmüştür. Fakat Maraş'a döndüğünde bu zahiri ilimleri öğretebileceğine dair icâzetle beraber yanında bâtinî ilimleri de öğretebileceğine dair Kâdiriyye ve Nakşibendiye tarikatlarında Abdülganî Nablûsî'nin hâlifesi olma görevini⁵ de getirmiştir. Onun bu sûfî yönünü yazdığı eserlerindeki ifadelerinden de yakinen anlayabilmekteyiz. Zira öğrencilere ve hocalara özellikle tevâzuyu, idarecilerden uzak durmayı, dışarıda dolaşırken süslü elbiseler giymemeyi öğütlemesi⁶, derslerden önce derse bereket vermesi için dua kabilinde kısa zikri öğütlemesi⁷, vird olarak zikre devam edilmesi gerektiğini söylemesi⁸ ve ayrıca eserlerinde kendisini nitelemek için kullandığı "el-bâis el-fakîr" yani "bu zavallı fakir" ifadesi onun hayatındaki sûfî yönün ne kadar etkili olduğunun göstergesidir.

¹ Sâçaklı-zâde: *Hâşiyeye 'alâ Şerh-i Âdâbi'l-Bahs li-Tâşköprülü-zâde*, M.K.Y.K., Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, dbn.: 18158, vr. 69-b

² Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

³ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Brockelmann: *G.A.L.*, c. II, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

⁴ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

⁵ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118

⁶ Sâçaklı-zâde: *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, vr. 44-b

⁷ Sâçaklı-zâde: *Risâle fi'z-Zikr Kable Şurûi'd-Ders*, Ank. İl., dbn.: 37321, vr. 137-b

⁸ Sâçaklı-zâde: *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, vr. 45-a

d.Sâçaklı-zâde'nin Hocalık Dönemi ve Öğrencileri

Sâçaklı-zâde Şâm'dan döndükten sonra, artık aktif ilim hayatına başlamıştır.¹ Bir taraftan etrafına toplanan öğrencilere dersler verirken, diğer taraftan sonraki dönemde ilim dünyasında önemli bir boşluğu dolduracak olan çeşitli alanlardaki eserlerini kaleme almaya başlamıştır. Bu kısımda, ilim yaşamında yetiştirdiğini tespit ettiğimiz öğrencilerinden ve bu öğrencileri yetiştirdiği medreselerden bahsetmeye çalışacağız.

1.Sâçaklı-zâde'nin Ders Verdiği Medreseler

Sâçaklı-zâde'nin hayatından bahseden eserlerden sadece *Osmanlı Müellifleri*'nde onun öğrenciliğinin sona ermesinin ardından Maraş'a döndükten sonra burada hocalık yaptığından bahsedilmektedir. Maraş'taki bu hocalığının ne kadar sürdüğüyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamamak da başta ifade ettiğimiz gibi, "*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet*" adındaki hâşiyesinde zikrettiği "h. 1100/1690" tarihinde Halep'te Ş'abâniye Medresesinde² ders vermeye başlaması bizi onun ya ilk olarak Maraş'ta ders vermeye başlayıp daha sonra buradaki öğreticilik hayatına bir süre ara verdiği ya da ilk olarak Halep'te ders vermeye başlayıp bundan sonra Maraş'ta ders verdiğini düşünmeye sevk etmektedir. Zira buradaki ifadesine göre bu tarihte Halep'te ders vermeye başlayıp burada yukarıda zikredilen eserin tümünü okutacak kadar ya da daha fazla bir süre derslerine devam ettikten sonra tekrar Maraş'a dönmüştür.³ Halep'teki bu derslerinin sadece bu eserle sınırlı olup olmadığını bilmememiz onun Halep'te ne kadar kaldığıyla ilgili kesin bir tarih vermemizi engellemektedir. Bir müderris olarak Maraş dışına çıkışıyla ilgili ulaşabildiğimiz tek kesin bilgi de budur.⁴ Diğer taraftan onun Halep'ten sonra ders vermek için Maraş'a dönmüş olduğu da hem zikrettiğimiz bu risâledeki ifadelerine göre, hem de aşağıda zikredeceğimiz gibi, ayrı bir kaynaktan çıkardığımız bilgiye göre aynı derecede kesindir.⁵

Zira Maraş'ın yazma eserler bakımından en geniş kütüphanesi olan Karacaoğlan İl Halk Kütüphanesi'nde yazmalar üzerinde yaptığımız araştırmalar bizi Sâçaklı-zâde'nin Maraş'ta ders verdiği medresenin adıyla ve ders verdiği tarihle ilgili bir bilgiye ulaştırmıştır. Zikredilen kütüphanede 246 numaralı Mecmû'âtu'r-Resâil içinde geçen ilk sıradaki, *Teshîlu'l-Ferâiz* adlı

¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51

² Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde Halep maddesinde bu medresenin sadece ad olarak zikredildiğini görmekteyiz. Yine de bu, medrese ve şehirle ilgili şüphelerimizi azaltıcı bir bilgi ifade etmektedir. Bruce Masters: "Halep, Osmanlı Dönemi", (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), İst., 1997, c. XV, s. 427

³ Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet*, vr. 23-b

⁴ Diğer taraftan Maraş'ta halk arasında Sâçaklı-zâde'nin hayatının çeşitli dönemlerinde Antep'te ders verdiğiyile ilgili çeşitli rivayetler zikredilmektedir. Fakat bu konudaki ifadelerle ilgili herhangi bir kayda rastlamamızdan dolayı bu tür iddiaların bilgisel değeri tartışılır olsa da, Maraş'la Antep vilayetlerinin komşu olmaları ve bu Antep, Halep ve Maraş'ın idari olarak aynı merkeze bağlı oluşları bu bilgiyi tam anlamıyla göz ardı etmemize mani olmaktadır.

⁵ Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet*, vr. 23-b

esere ait bir nüshada bu nüshanın sonunda müstensih tarafından yazılmış olan şu ifadeler geçmektedir: “Bu risâleyi h. 1112/1700 senesinde müellif nüshasından yazdım ve müellifinden onu ders ders okudum ve tashih ettim.”¹ **Ahmet b. Muhammed el-Hafîp** adındaki bu müstensih'in bu ifadesi esasen kendisinin Sâçaklı-zâde'den bu eseri ders olarak okuduğu yani onun öğrencisi olduğu anlamına gelmektedir. Daha sonra bu mecmû'ayı okumayı sürdürürken müstensihlerin kendi kayıtları sayesinde, bu mecmû'a içindeki hemen hemen tüm risâleleri zikrettiğimiz müstensih'in kaleme aldığını gördük. Bu esnada aynı mecmû'a içinde 49-b/77-a varakları arasında Matematikle ilgili olarak yazılmış olan *Risâletu'l-Hülâsa* adlı eserin sonunda bu müstensih'in yine benzer ifadelerle kendisinin bu eseri zikrettiğimiz eserden bir yıl sonra h. 1113/1701 yılında **Câmiu'l-Kebîr Medresesi'**nde yazdığı kaydına rastladık. Bu şahsın Sâçaklı-zâde'nin öğrencisi olması ve tarihlerin de birbirine çok yakın olması bizi Sâçaklı-zâde'nin bu tarihlerde Maraş'ta **Câmi'u'l-Kebîr Medresesi'**nde ders verdiği sonucuna ulaştırmıştır.

2.Sâçaklı-zâde'nin Öğrencileri

Bursalı Mehmet Tahir Sâçaklı-zâde'nin Maraş'ta müderrislik yaptığı dönemde etrafında ders halkalarının oluştuğunu ifade etmekte ama kimlere ders verdiğini ifade etmemektedir. Bu kadar çok eser vermiş, eserleri ilim dünyasında hüsnü kabul görmüş², neredeyse tüm eserlerini öğrencilere yönelik olarak kaleme almış olan ve öğrencilerine hoca oldukları zaman alacakları öğrencileri iyi seçmelerini, zeki olanları tercih etmelerini tavsiye eden³ Sâçaklı-zâde gibi bir şahsiyetin kendi gibi ilme öncelik veren öğrenciler yetiştirmiş olması kadar doğal bir durum olamazdı. İşte bu noktadan hareketle yaptığımız araştırmalar sonucunda hem kendi eserlerinden hem de başka kaynaklardan onun bazı öğrencisinin adına ulaşmış bulunmaktayız.

Sâçaklı-zâde'nin bu öğrencilerinden birincisinin adına yine yukarıda birkaç kez bahsetmiş olduğumuz Halep'teki müderrislik hayatıyla ilgili bilgi veren eserinde rastlamaktayız. Sâçaklı-zâde, h. 1100/1690 tarihinde Halep'te okutup üzerinde karalamalar yaptığı “*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet*” adlı eserini Halep'teki hocalığından yaklaşık 20 yıl sonra yani h. 1120/1709 tarihlerinde Maraş'ta tekrar okutmuş ve onun üzerinde bazı değişiklikler yapmıştır.⁴ Bu yeni değişikliklerle beraber bu eseri düzenlemesi için onu, daha önce Halep'te kendisine bu kitaptan ders verdiğini “Abdurrahman el-Ayıntâbî” adındaki öğrencisine gönderip düzenlettirmiş ve kitap haline

¹ Sâçaklı-zâde: *Teshîlu'l-Ferâiz*, K.K.İ.H.Ktp., dbn.: 246^a

² Sâçaklı-zâde'nin eserlerini ele alırken yakinen göreceğimiz gibi Sâçaklı-zâde'nin birçok eserinin çok sayıda kopyasının yapılmış olması, bu kopyaların sadece Maraş çevresindeki kütüphanelerde bulunmaması hatta bir kısım eserlerinin birden fazla baskısının bulunması bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

³ Sâçaklı-zâde: *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, vr. 44-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet*, vr. 23-b

getirtmiştir.¹ Bu münasebetle adına ulaştığımız bu şahsiyetle ilgili kaynaklarda bir bilgiye rastlamamız mümkün olmamıştır.

İkinci ada ise yine Sâçaklı-zâde'nin eserleriyle ilgili çalışmalarımız esnasında ulaştık. Sâçaklı-zâde'nin tartışma metodolojisiyle ilgili eserlerinin en meşhurlarından olan ve bizzat kendisinin tezimizin konusu olan eserine özet olarak kaleme aldığı² ve yukarıda Sâçaklı-zâde künyesini ele alırken zikrettiğimiz *Velediye* adlı eserinin şerhlerinden “*Camîu'l-Kunûz ve Nefâisu't-Takrîr*” adındaki şerhin müellifi “**Hüseyin b. Haydar el-Bertîzî** [h. 1176/1762]” eserinin çeşitli yerlerinde Sâçaklı-zâde'yi ‘ustadım’ diyerek anmakta ve hocasının hayatından bazı noktaları zikretmektedir. Bu da onun Sâçaklı-zâde'den ders aldığını göstermektedir. Fakat araştırmalarımızda onun Sâçaklı-zâde'den ne zaman ve hangi dersleri aldığıyla ilgili bir bilgiye ulaşmamız mümkün olmamıştır.

Üçüncü ada ise Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyetü'l-Ârifin* adlı eserini incelememiz esnasında ulaştık. Bu eserde “Muhammed b. Ömer b. Osman ed-Dârendî [h. 1152/1739]”³ adındaki bir şahsın ‘*Sâçaklı-zâde'nin öğrencisi*’ olduğu açıkça ifade edilmektedir. Bu şahsın Sâçaklı-zâde'den nerede ve hangi dersleri aldığıyla ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir. Her ne kadar diğer kaynaklarda bu bilgiyi doğrulayacak herhangi bir kayda rastlamamış olsak da verilen ölüm tarihi ve şuan Malatya'nın bir ilçesi olan Darenden'in Mar'aş'a yakın oluşu bizim bu bilginin doğru olabileceğini düşünmemize neden olmuştur. Kaynaklarda bu şahsın tefsir ve edebiyatla ilgilendiği ifade edilmektedir.⁴ Ayrıca tartışma metodolojisiyle ilgili “*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Hüseyniyye fi'l-Âdâb*” adında bir hâşiyesinin de olduğu söylenmektedir.⁵

Dördüncü ada ise yukarıda zikrettiğimiz Karacaoğlan kütüphanesindeki Sâçaklı-zâde'ye ait yazmaları incelerken ulaştığımız bulunmaktayız. Buradaki bilgiye göre **Ahmet b. Muhammed el-Hatîp** adındaki bu şahıs h. 1112/1702 tarihinde Sâçaklı-zâde'den *Teshîlu'l-Ferâiz* adlı eseri ders olarak okumuştur. Bu öğrencisinin Sâçaklı-zâde'den başka bir ders alıp almadığıyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.⁶

¹ Sâçaklı-zâde: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayali ve'l-Kul Ahmet*, vr. 23-b

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

³ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. II, st. 324; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XI, s. 87.

⁴ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XI, s. 87.

⁵ Bunun dışında kendisine nispet edilen şu eserler de bulunmaktadır: *Risâle fi Tefsîri'l-Beyzâvi, Bastu'l-Kavl*. Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. II, st. 324; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XI, s. 87.

⁶ Karacaoğlan İl Halk Kütüphanesi'nde 88 numarada kayıtlı, Sâçaklı-zâde'ye ait, h. 1150 tarihinin 26 Muharreminde istinsahı sona eren *Cehdu'l-Mukill* adlı eserin sonunda el-Hâfız Mustafa b. el-Hâcî Ebûbekir el-Harputî adındaki müstensih ‘Öğrencilerin en muhtacı’ ifadesini kullanmıştır. Bu ifadenin Sâçaklı-zâde'nin *Cehdu'l-Mukill* adlı eserinin sonunda geçmesinden dolayı bu şahsın da Sâçaklı-zâde'nin öğrencisi olabileceğini düşünmekteyiz. Fakat elimizde bu veriyi doğrulayacak kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

e.Sâçaklı-zâde'nin Ailesi

Sâçaklı-zâde'nin aile yaşamıyla ilgili olarak biyografik eserlerde herhangi bir bilgiye rastlamıyoruz. Fakat *Camîu'l-Kunûz* adlı eserde ve *Sicilli-i Osmânî*'de onun çocuklarından bazılarının adları verilmektedir.

Sâçaklı-zâde *Velediye* adlı eserine başlarken burada “Oğlum, münâzara sanatıyla ilgili olarak sana bu risâleyi yazdım.”¹ demiştir. Haydar et-Tebrîzî bu sözde geçen ‘oğlum’ sözcüğünü açıklarken Sâçaklı-zâde'nin bu sözü gerçek bir oğla değil manevi bir oğla² hitaben yazdığını çünkü bu risâle yazılırken henüz oğlunun olmadığını ifade etmektedir³. Aynı yerde bu açıklamayla ilgili olarak geçen, ve içerdiği ifadelerden dolayı eserin müellifine ait olduğunu düşündüğümüz bir kenar notunda, Sâçaklı-zâde'nin ‘Yahya’ ve ‘İshak’ adında iki oğlu olduğu ve her ikisinin de aynen babaları gibi çok meşhur oldukları ifade edilmektedir⁴. Babaları gibi meşhur oldukları ifade edilmiş olmasına rağmen biyografik kaynaklarda yaptığımız araştırmalarda bu ikisiyle ilgili bir bilgiye ulaşmamız mümkün olmamıştır.

Sâçaklı-zâde'nin zikredilen bu iki oğlunun yanı sıra *Sicilli-i Osmânî*'de onun ‘İbrahim Efendi’ adında bir oğlunun olduğu zikredilmekte ve bu şahsın da h. 1149/1736 tarihinde vefat ettiği ifade edilmektedir.⁵ Fakat bu şahısla ilgili de herhangi bir bilgiye ulaşma imkanımız olmamıştır. Ayrıca bugün Maraş'ta Sâçaklı-zâde'nin soyundan geldiği ifade edilen ‘Sâçaklı-zâdeler’ adında bir aile de bulunmaktadır.

f.Sâçaklı-zâde'nin Vefatı

Sâçaklı-zâde'nin vefat tarihine gelince, onun ne zaman vefat ettiğiyle ilgili biyografik kaynaklarda verilen tarihler farklılıklar arz etmektedir. *Şakâik*'te ve *Osmanlı Müellifleri*'nde Sâçaklı-zâde'nin vefatıyla ilgili h. 1145/1732 tarihi verilirken⁶ *Hediiyetü'l-Arifîn*, *Mucemu'l-Müellifin* ve *Brockelmann* “h. 1150/1737” tarihini⁷, *Sicilli Osmânî* yazarı da “h. 1155/1742”⁸ tarihini vermektedir.

Şakâik'te Sâçaklı-zâde'nin h. 1145/1732 tarihinde vefat ettiğinin bir göstergesi olarak “eş-Şeyh Sâçaklı” ve “Tâcu'l-Mürşidîn” tabirleri

¹ Sâçaklı-zâde: *Velediyye*, s. 20

² Aynı eserin hâşiyeye kısmında Sâçaklı-zâde'nin bu manevi oğlunun Kars doğumlu olan ama Maraş'ta yaşayan ‘eş-Şeyh el-Hâc Ahmed b. Veliyüddîn el-Kârsî’ adında biri olduğu söylenmektedir. vr. 7-b

³ Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *a.g.e.*, vr. 7-b

⁴ Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *a.g.e.*, vr. 7-b

⁵ Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51; Bu kaynaklardan birincisine dayanarak Ömer Nasuhi Bilmen de aynı tarihi vermektedir. Ömer Nasuhi Bilmen: *Büyük Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ank., 1962, c. I, s. 536

⁷ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Ömer Rıza Kehmâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118

⁸ Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

gösterilmektedir¹. Diğer taraftan *Osmanlı Müellifleri*'nde ise "Saçaklı-zâde dünyadan bekaya irtikal etti." sözünün "h. 1145/1732" tarihine delalet ettiği ifade edilmektedir.² Her iki eserin de farklı göstergeleri kullanmaları bizi kaynaklarının farklı olduğu sonucuna ulaştırmıştır. Fakat zikredilen bu ifadelerin kaynağıyla ilgili ve bu tarihe nasıl delalet ettikleriyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık. *Mucemu'l-Müellifin* yazarı eserin üç yerinde Saçaklı-zâde'deyle ilgili bilgi vermektedir. Bu yerlerden 9. ve 12. ciltlerde Saçaklı-zâde'nin vefat tarihini açık olarak vermektedir. İlk yerde kaynak olarak *Hediyyetu'l-Arifin*'i göstermektedir.³ İkincisinde kaynak olarak belediye kütüphanesini göstermektedir.⁴ *Hediyyetu'l-Arifin* yazarı ile *Brockelmann* herhangi bir kaynak göstermemektedir. Fakat aynı zamanda *Brockelmann*'da Saçaklı-zâde'nin vefat tarihiyle ilgili h. 1145/1732 tarihi ayrıca parantez içerisinde zikredilmektedir. *Sicilli Osmâni* yazarı ise h. 1155/1742 tarihiyle ilgili herhangi bir kaynak zikretmemektedir.

Saçaklı-zâde'nin eserlerinde ulaştığımız bazı tarihler, zikredilen bu farklı tarihlerle ilgili daha sağlıklı değerlendirmelerde bulunabilmemizi sağlamıştır. Elimizde Saçaklı-zâde'nin eserlerinin bir kısmının sonuna düştüğü eserin yazımının bitiş tarihini ifade eden kendisine ait notlar bulunmaktadır. Bu noktada iki eserde zikredilen notlar Saçaklı-zâde'nin vefat tarihiyle ilgili bir değerlendirme yapmamıza imkan verecek niteliktedir. Bunlardan birincisi, Ankara İlahiyat Kütüphanesinde 36220 numarada kayıtlı *Tehzîbu'l-Kiraât* adlı eserinin müellif nüshasında bu eserin tamamlanma tarihi olarak verdiği h. 1145 tarihidir. Diğer de Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda bulunan 774 numarayla kayıtlı *Risâletu't-Tekbîr* adlı eserinde zikrettiği "Bu risâleyi h. 1146/1733 senesinde tamamlayıp ona *Risâletu't-Tekbîr* adını verdim."⁵ ifadesidir. Her iki tarihe de bakıldığında Saçaklı-zâde'nin vefat tarihiyle ilgili *Osmanlı Müellifleri*'nde ve *Şakâik*'te verilen tarihlerin doğruyu yansıtmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna göre Saçaklı-zâde'nin vefat tarihi h. 1146/1733 yılından sonra olmalıdır.

Saçaklı-zâde'nin defnolunduğu yerle ilgili de kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. *Sicilli Osmâni*'ye göre Saçaklı-zâde İstanbul'da Üsküdar'da defnolunmuştur. Fakat *Osmanlı Müellifleri*'nin yazarı buna itiraz edip bunun yanlışlıkla böyle yazıldığından bahsedip "Maraş'ın kible tarafındaki mezarlıkta metfundur."⁶ diyerek Saçaklı-zâde'nin Maraş'a defnolunduğunu söylemiştir. *Şakâik*'te zikredilen "Metfen-ü mübarekleri Maraş'tadır."⁷ ifadesi de *Osmanlı*

¹ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51

² Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

³ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118

⁴ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XII, s. 14

⁵ Saçaklı-zâde: *Risâletu't-Tekbîr*, vr. 138-a

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

⁷ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51

Müellifleri'ni teyit eder bir mahiyettedir.¹ Maraşlıların anlatımına göre ise Maraş'ta kendisine ifade edilen itham dolu bir ifadeden alınmış Antep'e gitmiş ve Antep de ölmüştür. Şeyh Adil mezarlığında ona atfedilen bir kabir yeri asla olmamıştır. Zaten olup da duyulmaması imkansızdır. (Gaziantep Evliyalari, Cahit Güzelbey, Güneş mat. 1964, Gaziantep sh 106-113)

2.Sâçaklı-zâde'nin İlmî Kişiliği

Tezimizin konusu olan eserin müellifi Sâçaklı-zâde'nin kim olduğuyla ilgili sorunun cevaplanmasında, bu soruyla sorgulamaya çalıştığımız bütünün bir parçasını oluşturması hasebiyle onun yaşamını, ilgili kaynaklardan ve kendi eserlerinden ulaşılabildiğimiz bilgiler ışığında, genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Ortaya koyduğumuz bu bilgiler tezin bu bölümündeki Sâçaklı-zâde'yi tanıma hedefimizin sadece bir yönünü oluşturmaktadır.

Sâçaklı-zâde'yi bir bütün olarak anlayabilmemiz için onun yaşam hikayesinin yanı sıra onun bilimle, öğrenme ve öğretmeyle yani hayatın, bütün yönleriyle kendisine dayandığı *bilgiyle*, bu bilginin aktarılmasıyla ve yaşanmasıyla, yani bunların temelini oluşturduğunu düşündüğümüz bilgiye verilen değerle ilgili hangi noktada durduğunu ortaya koymamız gerekmektedir. Sâçaklı-zâde'nin hayatı ile şimdi ele alacağımız onun ilmî yönü, esasında tezimizde ele aldığımız eserle ilgili yapacağımız değerlendirmelerde sağlam dayanaklara sahip olmamız açısından da ayrı bir önem arz etmektedir. Zira kanaatimizce onun öğrendikleri öğrettiklerini, öğrettikleri yaşama aktarmaya çalıştıklarını ve bunların tümü de eserlerinin nasıl, hangi zeminde ve hangi değerde inşa edildiğini büyük oranda gösterecektir.

a.Sâçaklı-zâde'nin İlme Verdiği Değer

Eserleri incelendiğinde yakinen görüleceği gibi tüm hayatı ilim yolunda geçmiş olan Sâçaklı-zâde, öğrenmenin tüm hayat boyunca süreceği düşüncesine dayanarak hiçbir zaman 'öğrendim' ya da 'ilmî kemale erdim' düşüncesini taşımamıştır. Bundan dolayı da okumalarını ve araştırmalarını yaşamının son anına kadar sürdürdüğünü görmekteyiz. Zira ilmî araştırmalarının olgunluk döneminde ve verimliliğinin zirveye ulaştığı bir dönemde² kaleme aldığı *Tertibu'l-Ulûm* adlı eserinde öğrenim aşamalarını tamamlayıp hocalık icâzetini aldıktan sonra öğrenmeyi bırakan kimseleri şiddetli bir biçimde eleştirir.³ Bu

¹ Fakat diğer taraftan Sâçaklı-zâde'nin kabrinin Maraş'ta değil de bir türbe olarak Antep'te olduğu da ifade edilmektedir. Bu bilgiye dikkatle yaklaşmaktayız. Zira kaynağı belirsizlikler taşımaktadır. Necmettin Gevri: "Sâçaklı-zâde Muhammed b. Ebûbekir el-Maraşî ve Bir Kadirî İcâzetnâmesi", (Drg.; Madalyalı Tek Şehir Kahramanmaraş), 2001, 13, s. 60; Yrd. Doç. Dr. Kadir Özdamarlar, *Sâçaklı-zâde Mehmet Efendi ve Eserleri Üzerine Bir Deneme*, (1. Kahramanmaraş Sempozyumu Basılmamış Tebliğ)

² Zira bu eserin müellif nüshasında h. 1128/1716 tarihi verilmektedir. Buna göre bu eserin yazılış tarihi Sâçaklı-zâde'nin vefatından yaklaşık yirmi yıl öncesine ve Halep'te ders vermeye başladığı tarihten yaklaşık yirmi sekiz yıl sonrasına denk gelmektedir. Bu da eserin Sâçaklı-zâde'nin hayatının ve ilmî yaşamının olgunluk döneminde kaleme alındığını göstermektedir.

³ Sâçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 218

anlamda insanın bilgisinin mutlak olmadığını bilmesi¹ ve öğrenmeyi bırakmaması gerekir.

Tertîbu'l-Ulûm adlı eserinde ve inceleme imkânını bulduğumuz diğer eserlerinin çoğunluğunda Sâçaklı-zâde'nin bilgiyi ve ilimleri dini bir çerçevede değerlendirmeye tabi tuttuğunu ve buna göre onların konumlarını belirlediğini görmekteyiz. Esasen Sâçaklı-zâde'ye göre ilim sahibi olmak nihai bir amaç değil aksine nihai bir amaç olarak gördüğü dünya ve ahiret saadetini sağlamada² bir araçtır. Bundan dolayı ilerde de değineceğimiz gibi, öngördüğü bu amaca ulaşılmasını engellediğini düşündüğü felsefenin fizik ve metafizik gibi bazı alt dallarını³ dışlamaktan bile çekinmez. Bu amaç doğrultusunda bazı ilimlerin öğrenilmesine de öncelik verir.

Bu noktada Sâçaklı-zâde'nin ilimleri tasnife tabi tutarken Gazzâlî çizgisini sürdürerek ilk olarak onları şerî' ve şerî' olmayan ilimler şeklinde iki ana bölümlenmeye göre taksim ettiğini⁴ daha sonra da ikincileri birinciler açısından değerlendirmeye tabi tuttuğunu görmekteyiz. Sâçaklı-zâde bu noktada durmamıştır; aksine Gazzâlî⁵, İbnü'n-Nüceym⁶, Suyûtî⁷, Cağberî⁸ ve Ebu'l-Leys Semerkandî⁹ gibi âlimlerden yaptığı alıntılarla kendinden önceki çizgiyi takip edip birçok ilimle ilgili fikhî esaslara göre hükümler vermiş ve onların önem sıralamasını bu noktadan hareketle yapmıştır. Örneğin âdâbu'l-bahs ilmiyle ilgili ilk olarak *Velediyye* adlı eserinde bu ilmin öğrenilmesinin müstehâp olduğunu hatta farzı kifâye bile olabileceğini ifade etmiş daha sonra da *Tertîbu'l-Ulûm*'da aynı görüşünü bir daha tekrarlamıştır.¹⁰ Benzer bir şekilde mantık ilminin öğrenilmesinin farzı kifâye¹¹ olduğunu, felsefe ve sihir gibi ilimlerin öğrenilmesinin haram olduğunu¹², İbn-u Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinden yaptığı nakille fıkıh ve tasavvuf ilminin öğrenilmesinin

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 203

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 85

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 139, 227

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 86

⁵ Sâçaklı-zâde, *Tertîbu'l-Ulûm*'da onun *İhyau'l-Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinden matematiğin farzı kifâye olduğuna dair bir nakilde bulunur. s. 105; Hadis ilmiyle ilgili verdiği hükmü nakleder. s. 106; yine sihir ve tılsım ilimleriyle ilgili verdiği hükmü nakleder. s. 113

⁶ Sâçaklı-zâde, *Tertîbu'l-Ulûm*'da onun *el-Eşbâh ve'n-Nazâir* adlı eserinden fıkıhın ve tasavvufun mendub olduğuna dair bir nakilde bulunur. s. 106; aynı şekilde musiki, sihir ve cifir ilimleriyle ilgili verdiği hükmü nakleder. s. 112; Felsefeyle ve mantıkla ilgili verdiği hükmü nakleder. s. 114

⁷ Sâçaklı-zâde, *Tertîbu'l-Ulûm*'da onun *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinden Kur'ân'ın öğrenilmesiyle ve ezberlenmesiyle ilgili hükmünü nakleder. s. 106.

⁸ Sâçaklı-zâde, *Tertîbu'l-Ulûm*'da onun *Şerhu's-Şâtibiyye* adlı eserinden kıraatlerin öğrenilmesiyle ilgili verdiği hükmü nakleder. s. 108

⁹ Sâçaklı-zâde, *Tertîbu'l-Ulûm*'da onun *Nevâzil* adlı eserinden astronomiyle ilgili verdiği hükmü nakletmiştir. s. 111

¹⁰ Sâçaklı-zâde: *Velediyye*, s. 20; Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 104

¹¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 104

¹² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 111

mendûb olduğunu¹, Kâdı Han'dan yaptığı bir nakille heva ve hevesi ayartmak amacıyla söylenmiş şiirlerin öğrenilmesinin mekrûh olduğunu² ve Farsçanın öğrenilmesinin müstehâp olduğunu³ söylemiştir. Sâçaklı-zâde'nin *Tertîbu'l-Ulûm*'da birçok ilimle ilgili benzer hükümler verdiğini görmekteyiz.

Bu zikrettiklerimizin yanı sıra Sâçaklı-zâde bazı ilimlerin konumlarını fıkıh ilmiyle olan ilgilerini dikkate alarak belirler ve bu nokta-i nazardan onların öğrenilmesinin gerekip gerekmediğiyle ilgili çeşitli sonuçlara varır. Örneğin fıkıhın, ferâiz ve vasiyet gibi bazı alt dallarıyla ilgilenmeden önce matematik ilminin bilinmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir.⁴ Aynı şekilde astronomi ilminin kiblenin ve namaz vakitlerinin belirlenmesinde fayda sağladığını ifade etmiş⁵ ve bu ifadelerinin hemen ardından astronominin felsefecilerin ilgilendiği bir ilim olmasını da göz önüne alarak, *Hulasatu'l-Fetâvâ* adlı bir kitaptan yaptığı nakille bu ilimle, bundan daha ileri düzeyde ilgilenmenin haram olacağını ifade etmeyi de ihmal etmemiştir.⁶

Felsefecilerin aksine onun için bilgi mutlak anlamda iyi ve elde edilmesi gereken bir değer değildir. Onun değerini İslami ölçütlerle olan ilişkisi belirler. Zira İslam'ın kabul etmediğini düşündüğü ya da tümüyle İslamî akidelere aykırı noktalara götürdüğünü düşündüğü bazı unsurları içermesinden dolayı bazı ilimlerin öğrenilmesinden hatta onlarla ilgilenilmesinden bile kaçınılmasını ister. Buna örnek olarak felsefeyi özellikle de felsefenin fizik ve metafizik kısımlarını verebiliriz. Zira ona göre felsefenin karıştığı bir tefsirin bile okunması sakıncalıdır. Okunmasından önce o tefsirden bu noktaların temizlenmesi gerekir.⁷

Tüm bunlar Sâçaklı-zâde'nin ilmî kişiliğinin bazı yönlerinin nasıl şekillendiğine dair bir ipucu verecek niteliktedir. Burada bazı yönlerini ifadesini kullanmamızın nedeni Sâçaklı-zâde'nin ilme bakışının onun ilmî kişiliğinin sadece bir yönünü teşkil etmesidir. Zira Sâçaklı-zâde ilimlerle ilgili bu değerlendirmeleri yaparken aynı zamanda kendi ilmî yaşamının özünde yatan harekete geçirici noktaları da ortaya koymaktadır.

Esasen kendisi daha önce de zikrettiğimiz gibi öğrenmenin daimi olduğunu söyleyerek hayatını ilme adadığına da işaret etmektedir. Ayrıca ilmin insanı dünya ve ahiret mutluluğuna erdirtireceğini söyleyerek, en başından itibaren tüm ilimlerle ilgili bakış açısının bu iki hedef çerçevesinde şekillendiğini de ima etmektedir. Bu da Sâçaklı-zâde'nin yaşamı boyunca yapacağı araştırmalarda tüm ilimlerin aynı derecede itibara alınmayacağını da göstermektedir. Zira ona göre bu iki hedefe ulaştırmayan ve onlardan

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 106

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 117

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 195

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 181

⁵ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 181

⁶ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 182

⁷ Sâçaklı-zâde: *Hâşiye ale'l-Beyzavi*, Ank. Üniv. İlh. F. K. dbn.: 7549, vr. 1-b

uzaklaştıran felsefe gibi ilimlerin tamamen ilim dünyamızdan uzaklaştırılması gerekmektedir. Örneğin *Tertîbu'l-Ulûm*'da şöyle demektedir: “Ancak âlimlerden çok azının (felsefeyle ilgilenmesi) uygun olabilir. Zaten ilimde çok derinleşmiş olan bu tür âlim(ler) de felsefeye aynen düşmana bakarmış gibi bakacaklardır ve onların kitaplarına da leş haline gelmiş bir cesede dokunur gibi dokunacaklardır.”¹

b.Sâçaklı-zâde'ye Göre İlimlerin Dereceleri

Yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız noktalardan da anlaşılacağı gibi, Sâçaklı-zâde'nin ilmî yaşamının merkezinde dini kriterler bulunmaktadır. Yani İslami akidelere zarar verdiğini düşündüğünde yukarıda da değindiğimiz gibi, bir tefsirler ilgili bile reddiye türünde eserler kaleme alabilmektedir. Ayrıca bu kriterler onun ilimlerle ilgili genel bakış açısını şekillendirmiş ve ilmî çalışmalarına şekil vermiştir. Eserlerini incelediğimizde yakinen tanık olduğumuz gibi hayatı boyunca bu kriterlere bağlı olarak ilmî çalışmalarını sürdürmüş olan Sâçaklı-zâde'nin ilmî yaşamında bu şekilde tasnifini yaptığı ilimlerle olan ilgisinin özünü ortaya koyan yani o ilimlerle ilgili bilgisinin hangi düzeyde olduğunu gösteren farklı bir tasnif daha yaptığını görmekteyiz. Bu tasnife göre Sâçaklı-zâde hem her bir ilmî içerdiği konuları itibariyle kendi içinde hem de ilimleri kendi aralarında bir derecelendirmeye tabi tutar.² Bu derecelendirmelerden birincisi, Sâçaklı-zâde'nin her bir ilimle ilgili bilgi derecesini, diğeri de onun ilimlerin birbirleriyle olan ilişkisine üstten bakabilecek bir ilmî seviyeye ulaşmış ulaşmadığını göstermektedir. Zira bu tasniflerden özellikle ilkinde medreselerde okutulan eserleri değerlendirir ve onları aynı seviyede görmeyip her bir ilimle ilgili eserler arasında ona göre bir derecelendirmede bulunur.

Bizim *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinde gördüğümüz kadarıyla, bu derecelendirmeleri yaptığı ilimler daha çok medreselerde okutulan dini ilimler ve alet ilimleri olduğu için Sâçaklı-zâde'nin diğer ilimlerle ilgili durumu hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Yine de onun bu üslubu aslında onun öğrendiği ve öğrettiği ilimlere ve bu ilimlerle ilgili okutulan eserlere ne oranda vakıf olduğunu gösterecek niteliktedir. Zira, her ne kadar Sâçaklı-zâde'nin bu ilimlerle ilgili konumu hakkında fikir yürütecek bir düzeyde olmasak da, bu tür değerlendirmelerde bulunabilmenin o ilimlerin tüm konularını ileri derecede bilme ve her bir konuyla ilgili kaleme alınmış eserleri ve yapılmış tartışmaları iyi bir derecede anlamış olmayı gerektirdiğini düşünmekteyiz. Bu bakımdan kanaatimizce yaptığı bu derecelendirmeler en azından Sâçaklı-zâde'nin ilmî kişiliğiyle ilgili bir ipucu verecektir.

Bu noktada Sâçaklı-zâde'nin ilimlerle ilgili durumunun daha iyi anlaşılabilmesi için onun bazı ilimlerin öğrenimiyle ilgili değerlendirmelerini buraya alıyoruz. Tezimizin konusuyla da yakinen ilgisi olduğu için ilk olarak mantık ilminin öğrenimiyle ilgili yaptığı değerlendirmeleri nakletmek istiyoruz:

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 237

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 82

“Öğrencilerin, *Hüsâm el-Kâtî*’yi tamamladıktan sonra Fenârî’nin şerhiyle ve *Kavl-u Ahmet*’le ilgilenmeleri bu ilmin öğrenilmesinde yanlış bir sıralamanın izlendiğini göstermektedir. Başlangıç düzeyinde olan bir öğrencinin *Şerhu’ş-Şemsiyye*’yi tamamlamadan bu ikisini anlaması mümkün değildir. Yine onların *Şerhu’ş-Şemsiyye*’ye Seyyid Şerif’in hâşiyesiyle hatta *Kara Davut*’un hâşiyesiyle başlamaları da yanlış sıralamanın izlendiğini göstermektedir. Zira bir ilmin apaçık konularını öğrenmeden önce ince noktalarıyla ilgilenmek o ilmin öğrenilmesine engel olacaktır. Bu bakımdan mantık ilmini öğrenmeye sırasıyla *Hüsâm el-Kâtî*’nin şerhi ile ve hiçbir hâşiyeye bakmaksızın *Şemsiyye Şerhi*’nin Tasdikât kısmına kadarki bölümleriyle başlanmalıdır. İşte bu noktadan sonra tercih öğrenciye bırakılır. Dilerse bu kadarıyla yetinir. Dilerse müzakere yoluyla ve inceliklerinin üzerinde durarak *Hâşiyet-u Kavl-i Ahmet* gibi hâşiyelerle devam eder.”¹

Görüldüğü gibi burada Sâçaklı-zâde kendi döneminde mantık ilmiyle ilgili “*Hüsâm el-Kâtî*’nin, *Fenârî Şerhi*’nin, *Kavl-u Ahmet*’in ve (Kutbuddin er-Razi’nin) *Şemsiyye Şerhi*’ne Seyyid Şerif’le *Kara Davut*’un yazdığı hâşiyelerin” okutulduğunu² ve bunların da yanlış bir sıralamayla okutulduğunu ifade etmektedir. Zira kendi ifadelerinden de anlaşılacağı gibi bir ilmin öğretilmesinde uyulması gereken nokta kolaydan zora doğru bir öğretim metodunun takip edilmesidir. İnce detaylı noktaların öğrenimine ilkelerin öğrenilmesinden sonra başlanmasıdır. Aksi bir durumda öğrenim zorlaşacak ve hedeften uzaklaşılacaktır. Burada mantık ilminin öğretimindeyse bu noktaya dikkat edilmemeye başlanmış ve bunun sonucunda mantık ilmî istenildiği düzeyde öğretilmemeye başlanmıştır. Mantık ilminin diğer ilimler için bir alet ilmî olmasından³ dolayı neredeyse vazgeçilmez oluşu Sâçaklı-zâde’yi bu nokta üzerinde durmaya ve bu sorunla ilgili bir çözüm önermeye sevk etmiştir.

Sâçaklı-zâde’nin mantık ilminin konularını göz önüne alarak yaptığı bu derecelendirme, sadece mantık ilmine has olarak ortaya koyduğu bir derecelendirme değildir. Burada bu ilmî örnek olarak almamızın nedeni onun tezimizin konusu olan münâzara ilmiyle olan yakın ilişkisidir. Zira burada ele aldığımız *Takrîru’l-Kavânîn* incelendiğinde de görüleceği gibi münâzara ilminin temelinde büyük oranda mantığın ilkeleri ve uygulamaları yatmaktadır.

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu’l-Ulûm*, ss. 140 - 141

² Cevat İzgi’nin *Osmanlı Medreselerinde İlim* adlı eserinde XVI., XVII. ve XVII. yy.larda mantık ilmiyle ilgili medreselerde okutulan eserler zikredilmektedir. Burada mantık ilminde okunan eserlerle ilgili zikredilenler Sâçaklı-zâde’nin sözlerini doğrular niteliktedir. Örneğin h. 1155/1741 tarihli *Kevâkib-i Seb’a* adlı eserden yaptığı nakle göre o dönemde mantık ilmiyle ilgili Sâçaklı-zâde’nin ifade ettiği eserler şu sıralamayla okutulmaktadır: “Yukarı iktisâr derecesinde *Hüsâm-ı Kâtî* ve hâşiyesi; orta iktisâd derecesinde *Şemsiyye şerhleri*; yukarı iktisâd derecesinde Kutbuddin-i Razi’nin *Şemsiyye Şerhi*’ne Seyyid Şerif’in ve *Kara Dâvûd*’un yazdığı hâşiyeler okutulur.” s. 164; yine h. 1194/1780 tarihinde vefat etmiş olan Erzurumlu İbrâhim Hakkı’nın *Tertîb-i Ulûm* adlı eserine göre mantık ilmiyle ilgili şu eserler okutulmaktadır: “İsâgôcî, Husâm-ı Kâtî, Muhyiddin, Fenârî, Kul Ahmed, Velediyye, Şemsiyye, Kutb, Kârâ Dâvûd, Seyyid Şerif, Tehzib, Celâl, Mîr” s. 168; Cevat İzgi: *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yay., İst., 1997

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu’l-Ulûm*, s. 139

Münâzara ilminde tartışmaların şekillenmesinde de daha çok mantık ilminin tasavvurât ve tasdikât kısımlarındaki ilkeler ve kaideler belirleyici bir rol oynamaktadır. İşte bu noktada Sâçaklı-zâde'nin mantık ilmiyle ilgili bilgisini göstermesi açısından yukarıda verdiğimiz örnek ayrı bir önem arz etmektedir.

Diğer taraftan *Takrîru'l-Kavânîn*'in başında münâzara ilminin diğer ilimlerle olan ilgisini ifade ederken, burada zikrettiği ilimlerin başında kelâm ilminin gelmesinden dolayı Sâçaklı-zâde'nin kelâm ilmiyle ilgili olarak ortaya koyduğu derecelendirmeyi de örnek olarak sunmak istiyoruz:

“İtikâdî meseleler üç düzeyde tedvîn edilmiştir. Birinci düzeyde delillerle ihtilafa düşmüş tarafların tartışmaları olmaksızın sadece problemler zikredilir. Bu düzeydeki eserlerin arasında Ebu Hanife'nin *Fıkhu'l-Ekber*'i, *Nüzumu'l-Emâli* ve *Akâ'idu'n-Nesefiyye* sayılabilir. Bu düzeyde kaleme alınmış konulara ‘ilmu’t-tevhîd ve’s-sıfât’ denir. Bu düzeydeki konulara kelâm denmesi sadece mecâzidir. İkinci düzeyde ise problemler fazla detaylarına girilmeksizin delilleriyle zikredilir. Ve mezhep tartışmaları çok nadir zikredilir. Gazzâlî'nin *er-Risâletu'l-Makdisiyye* adlı eseri bu düzeyde kaleme alınmış bir eserdir. Bu iktisâd düzeyidir. Üçüncü düzeyde ihtilafli mezheplerin tartışmaları da göz önüne alınarak delillerde detaya inilir. Bu düzeyde kelâm ilmî eskilerin ve müteahhirînin benimsediği kelâm şeklinde iki kısma ayrılır...”¹

Sâçaklı-zâde kelâm ilmiyle ilgili derecelendirmeyi daha ileri düzeylere götürmektedir. Fakat amacımızın gerçekleştiğini düşünerek alıntıya burada son veriyoruz.

Sâçaklı-zâde, bir ilmin öğrenilmesinde ‘iktisâr’, ‘iktisâd’ ve ‘istiksâ’ gibi üç aşamanın olduğunu ifade etmektedir. Bu üç aşama günümüzde kabul edilen ‘ilk düzey’, ‘orta düzey’ ve ‘ileri düzey’ şeklindeki ayırıma benzemektedir. Sâçaklı-zâde en son düzeye yani istiksâ düzeyine ulaşmayı da derinliğine bilgi sahibi olma anlamında olmak üzere ‘tabahhur’ ifadesiyle niteler.² İkinci düzey yani iktisâd düzeyinde iken örneğin Hadis ilminde hadislerin metinleriyle ilgili bilgi sahibi bir âlimle beraber nüshaları düzelterek lafzi olarak ve anlamsal olarak (hadisleri) öğrenmiş olma ve ihtiyaç duyulduğunda gereken hadisleri bulabilecek bir düzeye gelme şartı aranır.³ Bu aşamaların geçilmesi bir öğrencinin o ilimdeki yeterliliğini göstermektedir. Bu bağlamda Sâçaklı-zâde'nin ilimlerin öğretilmesi ve öğrenilmesiyle ilgili bu düzeylerin neler olduğuna dair şu açıklamaları önemlidir:

“Fıkıhta iktisâr düzeyinde *Muhtasaru'l-Müzenî*'nin içerdiği konular (öğrenilir). İktisâd düzeyinde bu muhtasarın üç misline ulaşan eserler (okunur). İstiksâ düzeyinde ise bunun dışındaki tüm eserler (okunur).⁴ Mantıkta iktisâr düzeyinde ise *İsaguji* ve Hüsâm Kâtî'nin ona yazdığı şerhi (okunur). İktisâd

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, ss. 144 - 145 - 146

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 104

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, ss. 106-107

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 212

düzeyinde Şemsiye ve Kutbuddin Razi'nin ona yazdığı şerh (okunur). Bunun dışındakilerse istiksâ düzeyinde (okunur).¹”

Burada örneklerle göstermeye çalıştığımız gibi, yukarıda Saçaklı-zâde'nin bir ilmî kendi konuları açısından derecelendirdiği gibi aynı zamanda ilimleri de kendi aralarında bir derecelendirmeye tabi tuttuğuna değinmiştik. Esasen Sâçaklı-zâde'nin her iki derecelendirme türünün üzerinde dururken asıl amacı bir bütünü oluşturduğunu düşündüğü parçaların her birinin bu bütün içindeki yerinin farklı olacağını ve bu farklılığın neticesinde öğrenme düzeylerinde de bir farklılığın olacağını göstermektir. Birincisinde bütün olarak tek tek ilimleri kabul etmekteydi. Şimdi ele alacağımız derecelendirme tarzında ise bütün olarak tüm ilimlerin oluşturduğu bütünü göz önüne almaktadır. Zira aşağıda da göreceğimiz gibi ilimlerin birbirleriyle ilişkileri o kadar yakındır ki her bir ilim öğrenilirken başka ilimlere dayanmakta ve ileride de başka ilimlerin öğrenilmesi için zemin oluşturmaktadır. *Tertîbu'l-Ulûm*'daki şu ifadeleri tam da burada açıklamaya çalıştığımız noktayı ifade etmektedir: “Bazı öğrenciler ilimleri hangi sıra(yla öğrenilip) her bir ilime ne kadar zaman ve enerji verileceği hususunda hataya düşüp bir ilmi, kendisine zemin teşkil eden başka bir ilmi öğrenmeden öğrenmeye kalkmaktadırlar. Bazen de çok ihtiyaçlarının olduğu bir ilmî öğrenmeye gereken önemi göstermeyebilmektedirler.”²

Tertîbu'l-Ulûm'da geçen ilimlerin birbirleriyle yakın ilişkili olduğunu gösteren ifadeleri burada nakletmek istiyoruz: “Molla Câmî'nin *Kâfiye*'ye yazdığı şerhi öğrencilerin arasında zeki olanlar ancak mantık ve münâzara ilimlerini öğrendikten sonra öğrenebilirler.”³ “Kıraât ilminin bazı konularının bilinmesi, (mersûmu'l-mesâhîf) ilminin bazı konularının bilinmesine dayanır.”⁴ “Her kim, diğer ilimlerde çok derinleşse bile, şayet me'ânî ve beyân ilimlerinde çok ileri düzeyde bir bilgiye sahip değilse, tefsîr ilminin derinliklerine nüfuz etmeye henüz hazır değildir.”⁵ Bu iki ilimle ilgilenenlerin bu ikisinden önce kelâm ilminin ilk kısmını öğrenmiş olmaları gerekir. Çünkü bu ikisinin bazı konuları, onun bilinmesine dayanmaktadır.⁶ “Tefsir ve hadis ilimleri fıkıh usûlünden faydalanır ve delillerin incelendiği fıkıh konularının öğrenilmesi de ona dayanır.”⁷ Bu ilim de nahiv ve me'ânî ilimlerinden çok yoğun bir biçimde faydalanır.⁸ “Tefsir ilmî Kur'ân'ın anlamlarının çıkarıldığı tümel kaideleri içeren bir ilimdir. Bu (anlamların) çıkarılması ise ancak sözlük, sarf, nahiv, me'ânî gibi Arapça ilimleriyle hatta usûlu'l-fıkıh'la mümkün olabilir.”⁹ Her ne kadar tefsir ilmî akâ'id ve fıkıh ilimlerine dayanmayıp aksine bu ikisi ona

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, ss. 215 - 216

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 82

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 127

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 134

⁵ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 154

⁶ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, ss. 154-155

⁷ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 156

⁸ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 156

⁹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 163

dayansalar da, bu ikisinin ondan önce öğrenilmeleri gerekir.¹“ Bunlara ilave olarak münâzara ilminin diğer ilimlerle olan ilişkisiyle ilgili *Takrîru'l-Kavânîn*'in başında şu ifadeler geçmektedir: “Her kimin bu sanattan bir nasibi bulunmazsa, o kimse özellikle kelâm, fıkıh usûlü ve mantık gibi ilimlerin tartışmalarını tam olarak anlayamaz.”²

c.Saçaklı-zâde'nin, Dönemindeki İlmî Faaliyetlere Bakışı

Kendi dönemindeki ilmî faaliyetleri hem öğreticiler hem de öğrenciler açısından yakından gözlemleyen Saçaklı-zâde, önceki dönemlerdeki gibi gerçek ilim adamlarının yetişmediğini, eskiden aslanların kral olduğu ormanlarda artık tavşanların krallık yaptığını, düşünmektedir.³

Aslında zikrettiğimiz bu nokta Saçaklı-zâde'nin ilmî kişiliğinin şekillenmesinde önemli bir yapı taşıdır. Tüm hayatını eser telifine veren ve öğrenci yetiştirmekle geçiren bir şahsiyeti, buna sevk edecek bir neden olması gerekir. Aslında bunların nedenini Saçaklı-zâde'nin yukarıda ifade ettiğimiz ifadeleri açıklamaktadır. Eserlerinden ve özellikle de *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinden çıkardığımız neticeye göre, Saçaklı-zâde eğitim sisteminde bir bozulma görmüş ve bu bozulmanın temelinde de öğreten ve öğrenen tarafların ilme verdikleri değer azalmasının yattığını düşünmüştür.⁴ *Tertîbu'l-Ulûm*'daki “Bu eseri *Tertîbu'l-Ulûm* diye adlandırdım ve onunla gücüm oranında, sadece ıslâhı amaçladım.”⁵ şeklindeki ifadesinden de anlaşıldığı üzere Saçaklı-zâde bu eseri yazarken hedefi, ilim dünyasında yaşanan problemleri ortaya koyma, bunların nedenlerini ve çözüm yollarını göstermektir. Fakat biz bu kitabın hem yazılışında hem de içeriğinde somutlaştığını gördüğümüz bu hedeflerin aslında Saçaklı-zâde'nin ilmî hayatını şekillendirdiğini de düşünüyoruz. Zira yukarıda kısmen değindiğimiz ve aşağıda tüm boyutlarıyla ortaya koymaya çalışacağımız gibi Saçaklı-zâde eserlerinden çoğunu bu tür bir kaygıyla kaleme almıştır.

¹ Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 163

² Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 1-b

³ Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 79

⁴ Saçaklı-zâde *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinin çeşitli yerlerinde bu bozulmaya işaret etmiştir. Örneğin eserin hemen başında şöyle der: “(Eski eserlerin hâşiyelerinin artması hatta bu hâşiyelere çok sayıda hâşiyelerin yazılması) öğrencileri, bazı önemli ilimleri en baştan terk etmeye, bazılarının üçte birini ya da dörtte birini terk etmeye sevk etmiştir. Diğer öğrencilerse onları en baştan itibaren şerhleriyle ve hâşiyeleriyle beraber öğrenmek ister, bundan dolayı da çok dalları olan meseleleri, farklı ihtimalleri ve meşhur problemlerin anlaşılmasına yönelik kafa karıştırıcı sözleri düşünmekten dolayı zihinleri rahatlamaz. Bu durum öncekilerin uyguladıkları usullere çok aykırıdır. Öğrenciler hâşiyelerin çoğunu anlamazlar bundan dolayı da anlayışları zayıflar.” ss. 80-81; bir başka yerde şöyle der: “(Öğrenciler) fıkıhın terimlerini bilmezler, Usûlü'l-Fıkıha dair hiçbir bilgileri yoktur. Hatta ilgilendikleri ilimlerden çoğunu anlamazlar. Bundan dolayı onları anlatmaya da güçleri yemez. Onların ‘tekmil’ diye adlandırılmalarının nedeni hocasının ona ‘tekmil’ sıfatını vermiş olması, ona dilediği şeyleri ders verme yetkisini vermiş olması ve ona alim elbisesi giydirip başına da büyük kavuğu koymasındır. Bundan dolayı o öğrenmeyi bir kenara bırakır ve anlamadığı şeyleri öğretmeye kalkar.” ss. 217-218

⁵ Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 83

Yukarıda zikrettiğimiz her bir ilimle ilgili yapılan ve ilimlerin kendi aralarında yapılan derecelendirmeler, esasen Sâcaklı-zâde'nin bu bozulmanın boyutlarının tek tek ilimlerden başlayıp bu ilimlerin oluşturduğu bütüne yansıdığını düşündüğünü de göstermektedir. Zira ilimlerin birbirleriyle yakın ilişkilerinden bahsederken her bir ilmin öğreniminin diğer öğrenilecek ilimler için ne kadar önem arz ettiğini, bu noktada gösterilecek bir gevşekliğin ya da öğretimde uygulanacak yanlış bir metodun diğer ilimlerin öğrenilmesinde, öğretilmesinde ve uygulanmasında ne kadar büyük yanlışlara sevk edebileceğine göstermeye çalışmaktadır. Zira dönemindeki ilmî faaliyetlerde var olduğunu düşündüğü bozulmanın temel nedenlerinden birinin de bu nokta olduğu düşünmekte ve bundan dolayı tek tek her bir ilimle ilgili bilgi verirken onun diğer ilimlerle olan ilişkisini de göstermeye çalışmaktadır.

Sâcaklı-zâde'ye göre yukarıda zikrettiğimiz ilimlerle ilgili durum bozulmanın sadece bir yönünü ifade etmektedir, zira ona göre bu bozulmanın öğrencilerle ve hocalarla ilgili olan kişisel boyutları da vardır. Bu noktada öğrenci seçiminden başlayarak¹, öğrencilerin derslerdeki tutumlarına², hocaların öğrencilikte alamadıklarını hocalık dönemlerinde vermeye çalışmalarına³ kadar

¹ *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn* adlı eserinde, “Medreselere öğrencilerin zekilerini, problemleri az olanları tercih edin.” demektedir. vr. 44-b; ayrıca *Tertîbu'l-Ulûm*'da bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “Ders veren alimin öğrencinin hazır oluşunu imtihan etmesi ve hazırlanmasına ona yardım edecek şeylere yönlendirmesi ve gücünün üstündeki şeylerle ilgilenmesine engel olması gerekir. Fakat zamanımızdaki müderrislerin çoğunun amacı, kendi derslerine gelenlerin çokluğuyla övünme ve riya olduğu için, yetersiz öğrencilerin derslerine katılmayacakları korkusuyla bu nasihatı göz ardı etmişlerdir.” *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 196 Aynı eserde sonraki sayfada da bu konuyla ilgili ve öğrencilerin kendi düzeylerine uygun olmayan eserleri okumalarıyla ilgili şöyle bir tespitte bulunmaktadır: “Bu adet ortaya çıktığından beri öğrencilerin ilimleri anlamaları azalmış ve onların arasından öncekiler gibi (ilim adamları) yetişmemiştir.” s. 197

² Bu noktada öğrencilerin çalışmalarında ve derslerde gösterdiği tüm noktaları gözlemleyip, onları *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinde tek tek sıralamaktadır. Burada biz öğrencilerin ders içinde ve ders çalışırken gösterdikleri tutumlara işaret eden bazı ifadelerini nakletmek istiyoruz. Birinci tutumla ilgili şu tespitleri yapmıştır: “Öğrencilerin ahmakları iki kısma ayrılmaktadır. (Birinciler) suskun olanlar ki bunlarla (ilgilenmek) hoca için (nispeten) daha kolaydır. Diğerleri ise hocayla devamlı konuşan ve etrafındakilerle karşılıklı soru ve cevap diyaloguna giren (türden öğrencilerdir). Ne demek istediklerini anlamadan (arkadaşlarının) sözlerine itiraz eder; çok yüzeysel bir biçimde konuşur. Öyle sözler söyler ki onunla neyi kastettiğini açıklamasını istesen şaşkınlığa düşüp ne diyeceğini bilemez. Bu tür öğrenciler halim hocaları öfkelenendir, öfkeli hocayı da helak eder, arkadaşlarının zihinlerini köreltirler. Bu tür öğrencilerle ilgili hocanın yapacağı şey onu susturmaktır. Eğer susmazsa dersten atmaktır.” s. 201 Yine şöyle devam etmektedir: “Bazı öğrenciler vardır, tüm hedefleri üstünlüklerini göstermektir yoksa öğrenim görme değil. Dersindeki nüshasıyla ilgili hâşiyesi ondan istenir, o da itiraz ve cevap şeklinde ondan bir kısmını ezberleyip sanki kendi ürettiği bir şeymiş gibi hocasına itirazda bulunur, hocası da ona cevaba muktedir olamaz. Bunun üzerine ya ona kendisi cevap verir ya da onu aynen bırakır. Veyahut da o eserden bir nükte ezberleyip sanki kendi ürettiği bir şeymiş gibi onu hocasına söyler. Tüm bunlar kendi zekâsını ve sezzisinin gücünü göstermeye dönüktür.” s. 202

³ Eleştirdiği bu hususla ilgili *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserindeki ifadeler dönemindeki alimlerin bazılarının durumlarıyla ilgili bir açıklık getirecek niteliktedir. Sâcaklı-zâde eserin 218. sayfasında şöyle demektedir: ” Bundan dolayı o öğrenmeyi bir kenara bırakır ve anlamadığı şeyleri öğretmeye kalkar. Hatta bilmediği bir ilimde usta olmuş birine rastlarsa, kendisinin öğrenme mertebesinden öğretme mertebesine eriştiğini sanarak ondan (bu ilmi) öğrenmeye

birçok yönden bu bozulmanın nedenlerini ve aynı zamanda da ıslâha başlanacak noktaları göstermeye çalışır.

Kendi dönemindeki ilmî faaliyetlerin geçmiş dönemlerle kıyaslanamayacak derecede azaldığını ve geçmişteki gibi büyük ilim adamlarının artık fazla yetişmediğini söyleyen¹ Sâçaklı-zâde'nin eserlerindeki hitaplarının büyük çoğunluğunun öğrencilere yönelik olduğu fakat hocalara yönelik hitaplarının ise çok daha az olduğu görülmektedir.² Kanaatimizce Sâçaklı-zâde'nin hocalardan daha çok öğrencilere hitap etmesinin ve onların üzerinde durmasının asıl nedeni kendi hocalarının ve onlardan önceki hocaların da bir zamanlar öğrenci olmalarıdır. Yani bugünün öğrencileri geleceğin öğrenci yetiştiricileri ve ilim adamları olacaktır. Sâçaklı-zâde'yi *Vasiyyetu't-Tâlibîn* yani 'Öğrencilere Vasiyet' adlı vasiyetini kaleme almaya sevk eden kanaatimizce bu duygu olmuştur.

d.Sâçaklı-zâde'nin Eserlerine Yansıyan İlmî Kişiliği

Sâçaklı-zâde'nin ilmî kişiliği olarak ortaya koymaya çalıştığımız bütünün başka bir noktasını da eserlerinde kullandığı üslubunda görmekteyiz. İlme büyük bir önem veren ve bu noktada ilimle ilgili olan her şeye büyük bir ciddiyetle yaklaşan Sâçaklı-zâde'nin eserlerini bundan farklı bir tutumla ele alması da düşünülemezdi. Bu açıdan, eserleri incelendiğinde Sâçaklı-zâde'nin bu eserleri yazarken, eserin yazılış amacı, yazılış biçimi, kaynakları ve konunun

çalışmaz. Hatta bunun nedeni onun aşâğılık kompleksine kapılması da olabilmektedir. Hatta bu noktada eğer zamanının en büyük âlimiyle karşılaşırsa yine de ondan bir şeyler öğrenmeye çalışmaz. Zira kendisinin de onun gibi bir allame olduğunu düşünür. Ya da insanların kendisinin ondan daha az bildiğini düşünmelerini istemez.” Bu konuyla yine yakından ilgili olarak Sâçaklı-zâde'nin aynı eserinde 202. sayfasında dile getirdiği şu ifadeleri burada nakletmek istiyoruz: “Hoca bilmiyorum demekten çekinir ve bundan dolayı kendisini sorulan her soruyu cevaplama mecburiyetinde hissedip bilmediği şeylerden bahseder. Bundan dolayı yalana ya da (sorunun) cevabı olduğunu vehmederek cevap olmayan şeylere müracaat eder. Eğer yaptığı açıklamada hataya düşer de öğrenciler onunla ilgili bir uyarıda bulunurlarsa, o zaman utanıp bu (yanlışımı) kabulden çekinir. O zaman da hatasını başka hatalarla ve sonucunun nereye varacağı bilinmeyen sözlerle düzeltmeye kalkar. İşte bunların tümü kibir ve riyadan kaynaklanmaktadır.”

¹ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, ss. 79, 80, 81, 217

² Örneğin *Teshîlu'l-Ferâiz* adlı eserinin *Eshel* adındaki şerhinde öğrencilere yönelik “bu iki kitabı (yani asıl kitapla onun şerhini) öğrencilerin başucu kitabı yaptım” hitabı; vr. 63-b; *Risâlet-u İrâde-i Cüzîyye* adlı eserinde “yeni başlayan öğrencilere bu konu zikredilmemelidir. Çünkü onlar bu noktayı anlamada hataya düşebilirler.” vr. 13-b, eserin başka bir yerinde de hocalara yönelik olarak “Müderresin bu noktayı bildirmeleri ve ... ile ilgili öğrencilerin dikkatlerini çekmeleri gerekir. Bu tür müderres mi kaldı. Zamanımızın müderreslerinin çoğu kendi düzeylerini bile bilmezler. Ama anlamadıkları şeylerle ilgili ders vermeye kalkarlar.” vr. 14-a; *Tehzîbu'l-Kıraât* adlı eserinin sonunda şöyle demiştir, “Çağımızdaki alimlerle öğrencilerin bu ilimle ilgileri çok azaldı. Bu nedenle bu konuda sözcüklerinin açık olması ve gerektiği şekilde açıklanmış olması hasebiyle anlamaman zor olmayacağı bir kitap telif ettim...”, vr. 270-b; yukarıdaki bir dipnotta yine bu dipnottakine benzer bir amaçla zikrettiğimiz Hâşiye ‘alâ Şerhi Risâle fi İlmî Âdâb adlı hâşiyesindeki “öğrencilerden yeni başlayanların arzusuna göre” ifadesi, vr. 61-b; *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserine başlarken ifade ettiği şu söz, “Ey öğrenci topluluğu önceki asırların tümünde bu ümmet eserler telif eden ve araştırmalarda bulunan ilim adamları bulunmaktaydı...”, *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 79. Diğer eserlerinde de benzer ifadelere rastlıyoruz, ama amacımızın gerçekleştiğini düşünerek örneklemeyi burada noktalıyoruz.

ele alınışı bakımından belirli ilkelere, düzene ve sitile riayet ettiği hemen göze çarpmaktadır.

Eserlerini yazarken büyük oranda, yukarıda da ortaya koymaya çalıştığımız gibi, ilmin gelecekteki taşıyıcıları ve aktarıcıları olacak olan öğrencilerin, bilgisel anlamdaki ihtiyaçlarını ve eksikliklerini giderme amacını göz önünde tutmuştur. Bu açıdan örneğin tezimizde ele aldığımız *Takrîru'l-Kavânîn* gibi bazı eserlerini, temelde öğrenilmesi gerektiğini düşündüğü ama öğrenilmesinde zorlukların olduğu ilim dallarında o ilmin daha kolay öğrenilebilmesine yönelik olarak kaleme alınmıştır. Bazı eserlerini yazarken, eserin ilgili olduğu ilim dalına verilen önemin azalmasını göz önüne almış ve o ilim dalının önemini, tüm ilgililerin faydalanabileceği bir eser ortaya koyarak göstermeyi ve bu eser aracılığıyla o ilim dalına gereken önemin verilmesini sağlamayı amaçlamıştır.¹ Kaleme aldığı eserlerden, Fetvalar² ve özel talepler³ dışında, inceleme imkânımızın olduğu diğer eserlerinin büyük çoğunluğunda, yukarıda değindiğimiz o ıslâh çabasını görmekteyiz. Bu bağlamda Sâçaklı-zâde'nin, eserlerini ilmî kaygılarla kaleme aldığını görmekteyiz.

Sâçaklı-zâde eserlerini kaleme alırken eserlerinin konularının hem bütünlüğü itibariyle hem de detaylarda kolay anlaşılabilmesine yönelik büyük bir çaba göstermiştir. Hatta yazımı bittikten sonra eserinde bu noktada bir eksiklik tespit edildiğinde bu eksiklikleri giderme amacıyla o eserin üzerinde şerh ve talikât gibi ikinci hatta üçüncü kez çalışma yapmıştır.⁴ Ayrıca eserlerinin büyük bir bölümünün yazımında eğer eser bir hâşiye değilse genelde bu eseri, okuyucunun konuyu kolay kavrayabilmesi için 'giriş', 'maksat' ve 'sonuç' başlıklarına göre bölümlendirmiştir.⁵ Bu ana başlıkları da kendi alt

¹ Örneğin *Tehzibu'l-Kıraât* adlı eserini bu kaygılarla kaleme almıştır. Zira eserin sonunda şöyle demektedir: "Çağımızdaki alimlerle öğrencilerin bu ilimle ilgileri çok azaldı. Bu nedenle bu konuda sözcüklerinin açık olması ve gerektiği şekilde açıklanmış olması hasebiyle anlamının zor olmayacağı bir kitap telif ettim. Bu (eserle) vasıtasıyla sadece meliklerin melikine yalvarıyorum. Onu benden kabul etsin, beni bağışlayıp onu âlimlerin ve öğrencilerin ellerinde kıyamet gününe kadar dolaşan baki bir hayır kılsın." vr. 270-b

² *Risâletu'l-Âdiliyye*, *Risâle fi'l-İstiğfâr fi'l-Küfr*, *Risâletu'n-Niyyet* gibi eserleri bu türdendir.

³ Abdulmennân el-Harpûtî'nin isteği üzere yazdığı *İman ve Küfr* adlı eseri bu türdendir.

⁴ Örneğin *Teshîlu'l-Ferâiz* adlı çalışmayı yaptıktan sonra, ilk önce bu esere *Tafsîl-u Mesâil-i Zevi'l-Erhâm* adında bir mulhak yazmıştır. Bu ikinci eserin yazılışıyla ilgili şöyle demektedir: "*Teshîlu'l-Ferâiz*'i bitirince, nüshalar her tarafa yayıldı. Bunun üzerine öğrencilerden bir tanesi Zevi'l-Erhâm'ın (yani bu eserin) bazı meselelerini açıklayacak bir mulhak (yani *Tafsîl-u Mesâil-i Zevi'l-Erhâm*) yazmamı benden istedi. Ben de onun bu isteğine icabet ettim.", *Tafsîl-u Mesâil-i Zevi'l-Erhâm*, Ank. Ün. İh. F. K. dbn.: 38160, vr. 59-a. Bu eserden sonra *Mulhaku'l-Eshel* adlı eseri bu esere şerh olarak yazmıştır. Bu eserin başında da onu yazmasının sebebini şöyle açıklamaktadır: "*Teshîlu'l-Ferâiz*'in üzerine *Mulhaku'l-Tafsîl-i Mesâil-i Zevi'l-Erhâm*'ı yazınca bu mulhaka da şerh etmek istedim.", *Mulhaku'l-Eshel*, Ank. Ün. İh. F. K. dbn.: 38160, vr. 82-b

⁵ Örneğin Ankara Ün. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 36885 numarada kayıtlı *İrâde-i Cüzüyye Risâlesi*; Ankara Ün. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 37261 numarada kayıtlı *Şerh-u Cehdu'l-Mukill* adlı eseri; yine Ankara Ün. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 38160 numarada kayıtlı *Risâle Âdiliyye* adlı eseri; Milli Kütüphane Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 894/4 numarada kayıtlı *el-Adl ve'z-Zulm* adlı Risâlesi; yine aynı numaralı mecmû'ada bulunan 5. sıradaki *Risâle fi Hakki'l-Gina ve't-Tegannî* adlı eseri; Milli Kütüphane Ankara İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu

başlıklarına ayırmıştır. Ayrıca eğer eser, *Takrîru'l-Kavânîn* gibi hacimli ise eserin tamamlanmasının ardından ona içindekiler kısmını eklediğini görmekteyiz.¹ Yine bazı eserlerinde, eserin yazımından sonra bazı noktalarda okuyucunun sıkıntıya düşebileceğini düşünerek, o noktalarda nasıl bir metot izlediğini gösteren bazı açıklamalar yaptığını da görüyoruz.² Bu da eserden faydalanacak kimselere eseri okurken karşılaşılabilecekleri güçlüklerle ve kapalı noktalarla ilgili uyarılarda bulunarak, onların zihinlerinde oluşabilecek gereksiz yanlış anlamaları eserin başında ortadan kaldırma amacına matûftur. Bununla beraber yukarıda da değindiğimiz gibi eserin, kendisinden faydalanacak kimselerin eline geçmesinden sonra bu tür kapalı noktaların ortaya çıkması durumunda ise, Sâçaklı-zâde o eseri tekrar ele almış ve bu belirsiz kalan noktaları açıklığa kavuşturacak çalışmalar yapmıştır.

Örneğin *Takrîru'l-Kavânîn*'i yazdıktan sonra, ilk olarak öğrencilerin bu eserden daha kolay faydalanabilmesi amacıyla onun özeti olarak '*Velediyye*' adlı eseri kaleme almış daha sonra da yine eserimizin kapalı kalan noktalarıyla ilgili şerh olarak '*Tahrîru't-Takrîru'l-Kavânîn*' adındaki eserini kaleme almıştır.

Diğer taraftan *Takrîru'l-Kavânîn* incelendiğinde görüleceği gibi, bu eserine o alanla ilgili terminolojiyi açıklayarak başlaması da okuyucunun eserden faydalanmasını kolaylaştırma amacına matuftur. Zira okuyucu bu terimleri tanımlarıyla beraber gördüğünde eserin hangi zeminde ilerleyeceğiyle

2219 numarada kayıtlı *İhtiyar-ı Cüz-i* adlı eseri; bu eser yukarıda zikrettiğimiz *İrâde-i Cüziyye Risâlesi* adlı eserden farklı bir eserdir; yine aynı koleksiyonda aynı numarada bulunan *Risâletü't-Tenzihat anî'l-Mekân* adlı eseri. Diğer taraftan tezimizin konusunu oluşturan *Takrîru'l-Kavânîn* adlı eserinde, ve *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinde görüldüğü gibi bazı eserlerinde de konunun ihtiyacına göre 'maksat' kısmını ikiye çıkarmıştır.

¹ Sâçaklı-zâde'nin *Tehzîbu'l-Kıraât* adlı eserini de buna örnek gösterebiliriz. Tezimizin konusunu oluşturan eserinde olduğu gibi bu eserin de yazımını bitirince ona içindekiler bölümü eklemiştir. Yine aynı şekilde *Cehdu'l-Mukill* adlı eserine de eser bittikten sonra bir içindekiler kısmı eklemiştir.

² Örneğin Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 38160 numarada kayıtlı olan *Eshel-u Şerh-i Teshîli'l-Ferâiz* adlı eserinin başında Sâçaklı-zâde şöyle demektedir: "Seyyid' lafzını zikrettiğim her yerde Seyyid Şerif Cürçânî'yi kastetmekteyim ve orada onun *Sirâciyye* Şerhindeki sözlerinden nakilde bulunuyorum. İbn-i Kemâl'den her nerede nakilde bulduysam, orada onun *Sirâciyye* şerhindeki sözlerini naklediyorum." vr. 63-b; Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 38196 numarada kayıtlı olan *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayali ve'l-Kul Ahmet* adlı eserinde de şöyle demektedir: "Hayali'nin adını açıkça zikrettim. Ahmed'in sözünüye (açıkça ifade etmeyip) zamirle zikrettim." vr. 24-a; Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 37261 numarada kayıtlı *Şerh-u Cehdu'l-Mukill* adlı eserinde ise şöyle der: "Ayrıca bu sanatların en zorlarından biri olduğunu ve meselelerinden çoğunun henüz yeterince açıklığa kavuşturulmamış olduğunu gördüm. Bunun üzerine bu konuda telif edilmiş tüm kitapları inceleyerek bu meseleleri açıklığa kavuşturup kaideleri ortaya koymak için, tüm gayretimi sarf ettim." vr. 1-b; yine Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 36220 numarada kayıtlı *Tehzîbu'l-Kıraât* adlı eserinde de şöyle demektedir: "Her nerede öznesini, durumunu ve aidiyetini zikretmeksizin, '*dedi*' diyorsam, orada Ebû Şâme'yi kastetmekteyim. Ve orada onun eş-Şâtibiyye Şerhindeki sözlerinden nakilde bulunuyorum. Her nerede '*Aliyyu'l-Kâri* şöyle dedi' diyorsam orada onun *Mukaddime-u İbni'l-Cezeri* Şerhindeki sözlerini naklettiğimi kast ediyorum. Her nerede *Kıraâtleri* açıklarken *elif*'i zikrettiysen kastım..." vr. 1-b

ilgili eserin başında bir bilgiye sahip olmakta ve bu bilgi, eseri okurken ona yol gösterici olmaktadır.

Sâçaklı-zâde'nin inceleme imkanını bulduğumuz eserlerinin tümünde gördüğümüz bir özellik daha bulunmaktadır ki bu özellik onun ilmî kişiliğinin ve ciddiyetinin bir yönünü oluşturan araştırmacı kişiliğiyle ve ilmî ahlakıyla ilgili bir fikir verecek niteliktedir. Hangi alanla ilgili olursa olsun ve hangi önemde olursa olsun, kalem oynattığı her konuda, o konuyla ilgili olduğunu düşündüğü kaynakların büyük bir bölümünü incelediğini ve konuyu bu kaynaklara göre tekrar ele aldığını görmekteyiz. Bu da bizim Sâçaklı-zâde'nin, eserlerini kaleme alırken benimsediği üslubunun yanı sıra konuyla ilgili tartışmalar bağlamında konumunu da görmemizi sağlamaktadır.

Takrîru'l-Kavânîn incelendiğinde yakinen görüleceği gibi, Sâçaklı-zâde'nin faydalandığı kaynaklar konunun herhangi bir yönüyle ilgili olabilmektedir. Asıl önemli olan nokta ise konuyla ilgili nakillerde bulunduğu eserlerde hiçbir zaman kendi görüşünü teyit etme amacı güderek bir nakilde bulunmamasıdır. Zira eserlerine bakıldığında onun konuyla ilgili söylenen tüm sözleri ifade ettikten sonra kendi görüşünü de ayrıca belirttiği görülmektedir. Bu da münâzara ilminde benimsenen 'doğrunun ortaya çıkarılması' hedefine¹ göre eserlerini kaleme aldığını göstermektedir. Zira kanaatimizce de doğrunun ortaya çıkması ancak farklı görüşlerin ortaya konmasından sonra gerçekleşebilecek bir hedeftir.

Diğer taraftan ilmî üslûbunun görülmesi açısından şu noktalar önemlidir. *Takrîru'l-Kavânîn*'de de görüleceği gibi Sâçaklı-zâde alıntı yaptığı zaman bu alıntılarının nerede bittiğini göstermek ve diğer görüşlerden ayırt edilmesini sağlamak için 'انتهى' yani 'bitti' anlamına gelen bir ifade kullanır. Alıntı yaptığı tüm eserlerinde gördüğümüz bu ifadeyi kullanırken ilmî bir hassasiyet gösteren Sâçaklı-zâde, ayrıca yaptığı alıntılarda alıntının aynen mi yoksa kendi ilaveleriyle mi yapıldığına dair açıklamalarda bulunur. Hatta bazen de alıntıyı özetleyerek yaptığını ifade edecek 'ملخصا' yani 'özetle' ifadesini kullanır. Bu konularla ilgili detaylı açıklamaların ve örneklerin tezimizin sonraki bölümlerinde ortaya konulacağını vurgulayarak kaynaklarla ilgili değerlendirmelerimize devam etmek istiyoruz.

Sâçaklı-zâde konuyla ilgili tüm tartışmaları ortaya koyup açıklanması gereken noktaları açıklığa kavuşturduktan sonra, yukarıda da zikrettiğimiz gibi konuyla ilgili kendi görüşlerini ayrıca dile getirir. Dile getirilen görüşün kendi görüşü olduğunu ifade etmek için sözünün başında '*Bu fakir der ki*' anlamına gelen 'يقول الفقير' tabirini kullanır. Kendi görüşleri ile diğer alıntılardığı görüşleri ayırmaya yönelik uyguladığı bu yöntem onun ilmî ciddiyetini gösterir niteliktedir. Zira o dönemlerde günümüzdeki gibi bir yazım tekniği olmadığı için, eserde okuyucunun, yazarın sözleriyle alıntıları birbirine karıştırması oldukça kolay bir durumdu. Sâçaklı-zâde bu noktaya dikkat ederek, eserinde bu tür bir karışıklığın doğmasını önlemek için zikrettiğimiz yöntemleri

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 2-a

kullanmıştır.¹ Bu yöntemlerle bu tür karışıklıkların önlenmesinin yanı sıra diğer taraftan eserlerden kolaylıkla faydalanılması da sağlanmaktadır.

Sâçaklı-zâde kendisinden önce zikredilmiş olan sözleri ve yapılan tartışmaları ortaya koymaya çalışırken, diğer taraftan kendisinin de bu tartışmanın bir tarafı olduğunu gösterir. Ayrıca değerlendirme kısmında göreceğimiz gibi eğer mümkünse tartışmaya yeni noktalar eklemeyi de ihmal etmez. Esasen tüm bu hususlar onun, konuyla ilgili hangi noktada durduğunu göstermesi açısından önemlidir. Zira konuyla ilgili tartışmaları tüm boyutlarıyla ortaya koyması, gereken noktalarda açıklamalar getirmesi ve bunların ardından kendisinin bu tartışmalarda eski görüşlerden hangisini benimsediğini ve bunun nedenini dile getirmesi ya da tüm söylenenlerden farklı bir bakış açısına sahipse bunun nedenini ifade etmesi, onun ele aldığı konuyla olan ilgisini gösterecek niteliktedir. Yani Sâçaklı-zâde sadece, ele aldığı konularla ilgili daha önce ifade edilmiş görüşleri tekrar eden ve nakleden bir âlim değildir. Aksine onları bilimsel ölçütler çerçevesinde değerlendirir ve her yönden o görüşleri ele alır. Tüm bu zikrettiklerimiz Sâçaklı-zâde'nin yazdığı eserlerin ilmî değerinin belirlenmesi açısından da ayrı bir öneme sahiptir.

Sâçaklı-zâde'nin tek tek alanlarla ilgili bilgisel düzeyiyle ilgili yukarıda ifade etmiş olduğumuz değerlendirmeler sadece bu ilimlerle ilgili Sâçaklı-zâde'nin durumunu yansıtan genel değerlendirmeleri ifade etmektedir. Sâçaklı-zâde'nin bu alanlardaki ilmî durumunu daha derinlemesine yansıtan çalışmaların yapılmamış olması bizim daha ileri değerlendirmeler yapmamıza engel olmaktadır. Diğer taraftan tezimizde ele almış olduğumuz Sâçaklı-zâde'nin tartışma metodoloji ilmiyle ilgili eseri ve yine bu konudaki diğer eserleriyle ilgili olarak, tezin sonunda yapacağımız değerlendirmeler onun bu ilimle ve mantık ilmiyle ilgili durumuna dair bir kanı oluşturacaktır. Bundan dolayı bu konudaki değerlendirmeleri oraya bırakıp şimdi Sâçaklı-zâde'nin eserlerini ele alacağız.

3.Sâçaklı-zâde'nin Eserleri

Sâçaklı-zâde hem, ele aldığı eserleri ve bu eserlerde dile getirdiği görüşlerinin ortaya koyduğu ilmî kişiliği itibariyle² hem de, tasavvuf erbâbı oluşunun³ şekillendirdiği, şahsiyeti itibariyle, henüz yaşadığı dönemde, Osmanlı ilim çevreleri ile halk nazarında büyük bir teveccühe mazhar olmuştur⁴. Onun bu şekilde hüsnü kabul görmesinde en önemli rolü bu ilmî kişiliğinin oynadığını

¹ Ayrıca tezimizin önemli bir bölümünü oluşturan tenkitli metin çalışmasında Sâçaklı-zâde'nin alıntılarının kaynaklarının bir bölümü bulunarak dipnotta belirtilmiştir. *Takrîru'l-Kavânin* bu noktada incelendiğinde Sâçaklı-zâde'nin bu konudaki hassasiyeti yakından görülecektir.

² Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, s. 51; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, s. 276

³ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, st. 322; Brockelmann: *G.A.L.*, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, s. 118; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

⁴ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51

düşünmekteyiz. Zira ilme ciddiyetle yaklaşım eserlerinin yazılış tarihlerinden ve içeriğinden de anlaşılacağı üzere hayatını ilmin gelişmesine ve öğretilmesine adanması ve eserlerini bu temelde kaleme alması Osmanlı ilim çevrelerinde onunla aynı endişeleri paylaşan ve aynı eksiklikleri hisseden âlimler ve öğrenciler tarafından eserlerinin okunmasını ve okunabilmesi için kopya edilmesini sağlamıştır. Hatta eserlerinin önemli bir kısmının, kendi yaşadığı dönemde istinsâh edilmeye başlanması ve onlardan bazılarına daha sonra çok sayıda şerhler yazılması bu hüsnü kabulün bir göstergesidir.

Bu noktada Sâçaklı-zâde'nin ilmî kişiliğini yansıtmaması, zikrettiğimiz bütünün bir parçası olarak onun hayatı boyunca ilim dünyasına sunduğu meyvelerin ve bu noktada gördüğü hüsnü kabulün görülmesi açısından bu bölümde ortaya koymaya çalışacağımız eserleri ayrı bir önem arz etmektedir. Bu bağlamda biyografik eserlerden ve kataloglardan Sâçaklı-zâde'nin eserlerinin nüshalarını tespit edip mümkün olduğu oranda eserlerinden ulaşabileceklerimizi bizzat görmeye çalıştık. Fakat hem eserlerinin çok sayıda olması hem de eserlerinin farklı kütüphanelerde dağınık halde bulunması bizim ona nispet edilen eserlerin tümünü incelememizi zorlaştırmıştır. Bu noktada gücümüz oranında eserlerini bizzat tespit etmek için kütüphanelerde okumalarda bulunduk. Yine de bakma imkânımızın olmadığı birçok eser kalmıştır. Bu noktada Sâçaklı-zâde'nin *Velediyye* risâlesi hariç tartışma metodolojisiyle ilgili eserlerinin tümünün tespit edebildiğimiz nüshalarını vermeye çalıştık. Diğer nispet edilen eserlerden görme imkânımızın olmadığı eserlerden Sâçaklı-zâde'ye nispet edilip az nüshası olanların da nüsha numaralarını vermeye çalıştık.

Nüshasını görme imkânı bulduğumuz eserlerin Saçaklı-zâde'ye ait olup olmadığıyla ilgili olarak da bizzat bu eserlerde tespit ettiğimiz bazı noktalar bizim için yol gösterici olmuştur. Saçaklı-zâde'nin künyesini ele aldığımız bölümde tek tek vermeye çalıştığımız isimler görüleceği gibi bizzat Saçaklı-zâde'nin eserlerinden tespit edilmiştir. Neredeyse tüm eserlerine hamdele ve salveyleyle başlar ve daha sonra 'Saçaklı-zâde' künyesiyle beraber tam adını verir. Daha sonra da eseri neden kaleme aldığını izah eder. Birinci olarak bu noktalar eserlerin aidiyetiyle ilgili bize önemli ipuçları vermiştir. İkinci olarak eserlerde kullandığı üslup bu konuda yönlendirici olmuştur. Örneğin daha önce de zikrettiğimiz gibi eserlerinin çoğunu üç ana bölüme ayırması, çok alıntı kullanması, kendine söz sırası geldiğinde 'Bu fakir der ki' anlamına gelen 'يقول الفقير' ifadesini kullanması, hitabı daha çok öğrencilere yapması bunların arasındadır.

Diğer taraftan *Osmanlı Müellifleri* ile diğer bazı eserlerde bazı karıştırmalar yapılarak Saçaklı-zâde'ye ait olmayan eserlerin ona aitmiş gibi verildiği ona ait olan eserler de başka birine aitmiş gibi gösterildiğini tespit ettik. Bu noktada yeri geldikçe düzeltmeler yapılmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sâçaklı-zâde başlıca, tartışma metodolojisi, mantık, kelâm, fıkıh, ferâiz, tefsir, kıraât, tecvit, dil gibi alanlarda

eserler vermiştir.¹ Biz Sâçaklı-zâde'nin eserlerini başlıca iki bölümde ele aldık. Birinci bölümde tezimizin konusunu oluşturan tartışma metodolojisiyle ilgili, Sâçaklı-zâde'ye nispet edilen ve bizzat gördüğümüz eserlerini ele aldık. Burada bu eserlerin tespit edebildiğimiz baskılarını ve kütüphane kataloglarında bulduğumuz nüshalarının numaralarını kütüphane ve koleksiyon adıyla vermeye çalıştık. Ve bu eserlerin arasında görme imkanımızın olduğu eserlerle ilgili kısa bilgiler verdik. Bu noktada tek istisnayı *Velediyye* eserinde yaptık. Onun da sadece baskı nüshalarına değindik. Zira kütüphanelerde bu eserin tek tek saymamıza imkân vermeyecek derecede nüshası bulunmaktadır. Ayrıca eserin yazmalarını göstermemize gerek kalmayacak derecede çok sayıda baskı nüshaları da bulunmaktadır. Tüm bunların yanı sıra Sâçaklı-zâde'nin tartışma metodolojisiyle ilgili eserlerinin üzerine yapılmış çalışmalardan da tespit edebildiklerimize değinip baskılarını ve yazma nüshalarını vermeye çalıştık.

İkinci kısımda ise Sâçaklı-zâde'ye nispet edilen diğer alanlarla ilgili eserlerinin adlarını vermeye çalıştık. Bu eserlerin arasında bizzat görme imkânımızın olduğu eserlerde eseri gördüğümüze dair bilgi verdik. Görme imkânımızın olmadığı eserlerin arasında nüshası fazla olmayan eserlerin kütüphane adlarını ve numaralarını verdik. En son olarak da eserlerin arasında hangi alana ait olduğunu tespit edemediğimiz eserlerin adlarını verdik. Eserlerin nüshalarını verirken kütüphane adlarında kısaltma kullanacağız.

a.Sâçaklı-zâde'nin Tartışma Metodolojisiyle İlgili Eserleri

1.Takrîru'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara²

Tezimizin konusu olan bu eserle ilgili detaylı bilgiler ileride ayrıca verilecektir. Bu eserle ilgili şu çalışmalar yapılmıştır:

1. Saçaklı-zâde'nin Takrîru'l-Kavânîn'le İlgili Yaptığı Çalışmalar

a.Tahrîru't-Takrîr [Takrîru'l-Kavânîn'nin Şerhi]

Saçaklı-zâde'nin *Takrîru'l-Kavânîn*'e yazdığı bir şerhtir. Eserin yazımıyla ilgili Saçaklı-zâde eserin baş tarafında şöyle demektedir: “Takrîru'l-Kavânîni'l-Münâzara (adlı) risâleyi telif edince, bu risâlenin kenarlarına hâşiyeler yazdım. Sonra bu kenarlara yazdıklarımın kaybolup gideceğinden korkarak onları ayrı kâğıtlarda toplayıp ayrıca bu risâlenin ders olarak okutulabileceğini düşünerek ona bazı ilavelerde de bulundum. Sonra da onu ‘Tahrîru't-Takrîr’ diye adlandırdım.”³ Eserin sonunda geçen Saçaklı-zâde'ye ait ifadelerle göre eser h. 1142/1729 tarihinde bir araya getirilmiştir.⁴

¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı da bizim buradaki taksimimize benzer bir biçimde Sâçaklı-zâde'nin tefsir, kelâm, mantık, ferâiz, meâni ve münâzara alanlarında eserler yazdığını ifade etmektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı: *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ank., 1984, s. 237

² Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Brockelmann: *G.A.L.*, s. 498; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XII, s. 14; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

³ Sâçaklı-zâde: *Tahrîru't-Takrîr*, s. 20

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tahrîru't-Takrîr*, s. 35

Bu eser h. 1289/1863 tarihinde¹ basılmıştır.²

b.Risâletu'l-Velediyye³

Yine *Takrîru'l-Kavânîn*'in önemli noktalarını ele alan bir özet olarak Sâçaklı-zâde tarafından kaleme alınmıştır. Sâçaklı-zâde'nin çok meşhur olmuş olan eserlerinden biridir. Sâçaklı-zâde bu eserin istiksâ düzeyinin altında olanların okumaları için yazdığını ifade etmektedir.⁴ Eserin başında geçen “Bu, münâzara sanatıyla ilgili bir risâledir” anlamına gelen “هذه رسالة في فن المناظرة” ifadesinden dolayı çoğu kütüphanede bu eserin adının ‘Risâletun fî Fenni'l-Münâzara’ adıyla Sâçaklı-zâde'deye nispet edildiği tespit edilmiştir. Fakat Sâçaklı-zâde *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinde bu risâleye ‘*Velediyye*’ adını verdiğini açıkça ifade etmektedir.⁵ Eserin telif tarihiyle ilgili olarak tespit edebildiğimiz en eski tarih Ankara İlahiyat Kütüphanesinde 37393 numarada kayıtlı bir nüshaya ait olan h. 1109/1697 tarihidir.

Eser h. 1310/1892 tarihinde İskilipli Ahmed Hamdi tarafından Osmanlıca'ya çevrilerek *Mirat-ı Münâzara* adıyla basılmıştır. Kütüphanelerde yaptığımız taramalar sonucunda *Velediyye*'nin h. 1261/1845 tarihinden sonra 10'dan fazla ayrı baskısının yapıldığı tespit edilmiştir.⁶ Sâçaklı-zâde'nin eserlerinin içerisinde en çok şerh yazılan eseri de budur. Aşağıda bu şerhlere kısaca değinilecektir.

d.1. Sâçaklı-zâde'nin *Risâletu'l-Velediyye* Yazdığı Şerhler ve Hâşiyeler

a.Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye

¹ Aslında baskı hatasından dolayı eserin sonunda h. 1089 tarihi verilmektedir ki bu tarihin yanlış olduğu açıktır. Buna göre doğrusunun h. 1189 ile h. 1289 ihtimallerinden biridir. Biz eserin basım tarihinin h. 1289 tarihinde gerçekleşmiş olabileceğini düşünmekteyiz.

² Yazma nüshalar: **1.** İ.M.K.Y.K., kat. no: 2456, dbn.: 4/2; **2.** aynı yer, kat. no: 2457, **3.** dbn.: 737/4; **4.** T.Y.T.K., Antalya-Tekeli Kık., dbn.: 488; **5.** T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Kık., dbn.: 146; **6.** K.B.H.S.A.K., dbn.: 1534; **7.** İ.Ü.M.K., dbn.: 6344; **8.** K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Kık., dbn.: 15 Hk 1775/2; **9.** M.K.Y.K., Adana İ.H.K. Kık., dbn.: 01 Hk 146/8; **10.** Çorum Hasan Paşa İ.H.K., dbn.: 19 Hk 2319/2; **11.** Manisa İ.H.K., dbn.: 45 Hk 2013/2; **12.** K.B.Y.E.K., Konya İ.H.K. Kık., dbn.: 42 Kon 827/4

³ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 435; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Salih Süleyman el-Hacı: *Fihrisu Mahtûtât-ı Câmiatu'r-Riyâd*, Matbaat-u Câmiati'r-Riyâd, Riyad, 1979/1980, c. III, dbn.: 1029; s.50; Rudolf Mach, Eric L. Ormsby: *Handlist of Arabic Manuscripts (New Series) In the Princeton University Library*, Princeton Universty Press, New Jersey, 1987; Philip K. Hitti: *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, American Press, Beyrut, 1938, s. 608; kat. no: 2019; Georges Vajda: *Index General des Manuscrits Arabes Musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris*, c. IV, Paris, 1953, a. 178

⁴ Sâçaklı-zâde: *Velediyye*, s. 36

⁵ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

⁶ **1.** h. 1261/1845, Matbaa-i Amire, **2.** h. 1268/1851, Dâru't-Tibaati'l-Amire, **3.** h. 1270/1853, Dâru't-Tibaati'l-Amire, **4.** h. 1274/1857, Dâru't-Tibaati'l-Amire, **5.** h. 1275/1858, Takvimhane-i Amire, **6.** h. 1288/1871, Matbaa-i Amire, **7.** Arif Efendi Matbaası, **8.** h. 1288/1871, Bosnalı Hacı Muharrem Matbaası, **9.** h. 1288/1871, Matbaa Dividciyan, **10.** h. 1302/1885, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, **11.** h. 1303/1886, Esad Efendi Matbaası, **12.** m. 1325/1907, Ahmed Kamil Matbaası. Burada zikredilen tarihlerde ve basımevi adlarında hata olması mümkündür.

Bizzat Saçaklı-zâde'nin *Velediyye* üzerine yazıldığı ifade edilen şerh. Eseri görme imkanımız olmamıştır.¹

b.Hâşiye ale'r-Risâleti'l-Velediyye

Saçaklı-zâde'nin *Velediyye* üzerine yazdığı hâşiye. Eserin başında şöyle geçmektedir: "Velediyye Risâlesi'ni yazdıktan sonra risâlenin kenarlarına bazı hâşiyeler yazmışım. (Velediyye) Risâlesi'ni ders olarak okuyanların onları da ders olarak okuyabilmeleri için bu hâşiyeleri bir araya getirdim."² Eser çeşitli tarihlerde basılmıştır.³

c.Talika 'alâ Hâşiyeti'r-Risâleti'l-Velediyye

Saçaklı-zâde'nin *Velediyye* üzerine yazıldığı ifade edilen talikât. Eseri görme imkânımız olmamıştır. Bu eserin yukarıda zikrettiğimiz şerhle aynı eser olması muhtemeldir. Fakat eseri görme imkânımız olmadığı için ayrıca zikredilmiştir.⁴

d. 2. Diğer Alimler Tarafından *Risâletu'l-Velediyye* Üzerine Yazılan Şerhler

a.Câmi'u'l-Kunûz ve Nefâisu't-Takrîr⁵

Saçaklı-zâde'nin öğrencisi Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî'nin [h. 1176/1762] kaleme aldığı bu şerhin baş tarafında eserin yazılış nedeni şöyle ifade edilmektedir: 'Âdabu'l-Bahs'le ilgili olan *Velediyye* risâlesi, öğrencilerle hocalar arasında müzakerelere konu olacak derecede meşhûr ve makbûl olduğundan ve şimdiye kadar da onun üzerine yazılmış herhangi bir şerhin

¹ Kataloglarda bu adda şu nüshalar bulunmaktadır: **1.** R. Demangel: *le Quartier des Manganes*, E. de Bocard, Paris, 1939, s. 90, dbn.: 9991/1, kat. no: 87; **2.** T.S.M.K., Emanet Hazinesi Klık., dbn.: 1565; **3.** Koğuşlar Kitaplığı Klık., dbn.: 948; **4.** Hazine Kitaplığı Klık., dbn.: 664; **5.** İ.M.K.Y.K., dbn.: 959; **6.** S.G.K., Denizli Klık., dbn.: 252; **7.** Aynı koleksiyon, dbn.: 228; **8.** Aynı koleksiyon, dbn.: 230; **9.** Kasideci-zâde Klık., dbn.: 751; **10.** Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 02; **11.** K.K.Y.K., dbn.: 42 Yu 7087/3; **12.** K.B.Y.E.K., Gaziantep İ.H.K. Klık., dbn.: 27 Hk 152/7; **13.** Aynı Ktp., Antalya Tekelioğlu İ.H.K. Klık., dbn.: 07 Tekeli 843/17; **14.** Aynı Ktp., Burdur İ.H.K. Klık., 15 Hk 1175/6; **15.** K.B.K.K., Mehmed Asım Bey Klık., dbn.: 548

² Saçaklı-zâde: *Şerhu'l-Velediyye*, (Eser hamîştedir.) Vefâd Esat Efendi Matbaası, 1303, s. 140

³ **1.** h. 1300/1883, Bosnalı Hacı Muharrem Matbaası, **2.** h. 1302/1885, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, **3.** h. 1303/1886, Vefâd Esad Efendi Matbaası **3.** h. 1318/1900, Arif Efendi Matbaası. Zikrettiğimiz bu baskılarda eser Abdülvahhâb b. Hüseyin b. Veliyyüddîn el-Âmîdî'nin *Velediyye* şerhi olarak kaleme aldığı *Abdülvehhab ale'l-Velediyye* adıyla basılan eserin son tarafında ayrıca basılmış olan *Velediyye Risâlesi*'nin hamîşinde bulunmaktadır. Ayrıca kataloglarda bu eserle ilgili şu yazma nüshalar tespit edilmiştir; Salih Süleyman el-Hacı: *a.g.e.*, ss. 41-42; **1.** İ.M.K.Y.K., dbn.: 789/4; **2.** S.G.K., Bağdatlı Vehbi Klık., dbn.: 2144; **3.** M.Ü.İ.F.K., Yazmalar Klık., dbn.: 408; **4.** K.B.K.K., Mehmet Asım Bey Klık., dbn.: 535; **5.** İ.Ü.M.K., dbn.: 395; **6.** V.G.M.A.B.M.K., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Klık., dbn.: 67 Saf 262/6; **7.** Aynı Ktp., dbn.: 67 Saf 262/7; **8.** K.B.Y.E.K., Konya İ.H.K. Klık., dbn.: 42 Kon 881/6; **9.** Aynı koleksiyon, dbn.: 42 Kon 779/10

⁴ **1.** Balıkesir İ.H.K. dbn.: 10 Hk 864/2; **2.** Manisa İ.H.K., dbn.: 45 Hk 2013/4

⁵ Rudolf Mach, Eric L. Ormsby: *a.g.e.*, ss. 92-93; *Osmanlı Müellifleri'yle Hediyyetü'l-Arifîn*'de Saçaklı-zâde'ye nispet eden bu eser, Brockelmann'da da geçtiği üzere Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî'ye aittir. Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498

bulunmamasından dolayı, bazı öğrenciler benden ...¹ Bu ifadelere göre *Velediyye*'nin üzerine yazılmış ilk şerh bu eserdir.

Bu eserin kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunmaktadır ve kataloglarda Askeri Tıbbiye Matbaası tarafından basıldığı ifade edilmektedir. Fakat hangi tarihte ve nerede basıldığıyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

b.Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye fi Fenni'l-Münâzara

Ömer b. Hüseyin b. Ali el-Âmîdî'ye aittir. Yazar eserin baş tarafında bu şerhin yazılış nedenini şöyle ifade etmektedir: 'Âdabu'l-Bahs'le ilgili olan *Velediyye* risâlesinin, ... münâzaranın en önemli meselelerini kapsayan bir risâle olduğunu görünce ...² Eserin kütüphanelerimizde çok sayıda nüshası bulunmaktadır.³

c.Abdülvehhâb ale'l-Velediyye⁴

Abdülvehhâb b. Hüseyin b. Veliyyüddîn el-Âmîdî'ye aittir. *Velediyye* risâlesinin en meşhur şerhlerinden biridir. Yazar kendisinden önce bu eserin üzerinde şerh ve hâşiye şeklinde birçok çalışmanın yapıldığını fakat kendisinin o eserlerde çok çeşitli yönlerden eksikliklerin bulunduğunu, bundan dolayı kendisinin de bir şerh yazma gereği hissettiğini ifade etmektedir. Eserin birçok baskısı ve yazma nüshası bulunmaktadır.⁵

d.Şerhu'l-Velediyye fi Fenni'l-Münâzara⁶

Kara Halîl b. Muhammed el-Konevî Birgili'ye [h. 1123/1711] aittir. Eserin başında yazılış nedeniyle ilgili şöyle denmektedir: 'Saçaklı-zâde'ye ait olan *Velediyye* risâlesi buralarda yaygın olduğundan, çağdaşlarımız da onun üzerine çok derinliğine olmayan talikâtlar yazdıklarından dolayı ona uygun bir

¹ Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *Câm 'u'l-Kunûz ve Nefâisu't-Takrîr*, vr. 6-a

² Ömer b. Hüseyin b. Ali el-Âmîdî: *Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye*, Ank. İlh., dbn.: 37287, vr. 1-b

³ Bu adla geçen nüshalar: **1.** K.B.A.E.K., Atif Efendi Klk., dbn.: 2412; **2.** T.Y.T.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 3643; **3.** Amasya Bayezid Klk., dbn.: 927; **4.** D.U.K.Y., dbn.: 1696; **5.** S.G.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 160; **6.** Aynı koleksiyon, dbn.: 28 Hk 3643/2; **7.** A.B.İ.H.K., dbn.: 05 Ba 927/7; **8.** Diyarbakır İ.H.K., dbn.: 21 Hk 785/1; **9.** V.G.M.A.B.M.K., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Klk., dbn.: 67 Saf 287/5; **10.** Erzurum İ.H.K., dbn.: 25 Hk 14000; **11.** M.K.Y.K., Tokat Zile İlçe Halk Ktp. Klk., dbn.: 60 Zile 231

⁴ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Philip K. Hitti: *a.g.e.*, s. 294; Dr. Martin Theodor Houtsma: *Catalogue D'une Collection de Manuscrits Arabes et-Turks*, Leide, 1886, s. 49, dbn.: 251, kat. no: 252/2

⁵ *Abdülvehhâb ale'l-Velediyye ve Şerh-u Risâleti'l-Velediyye* adlarıyla basılmıştır: **1.** h. 1261/1845, Daru't-Tibaati'l-Amire, **2.** h. 1268/1851, Daru't-Tibaati'l-Amire, **3.** h. 1274/1857, Daru't-Tibaati'l-Amire, **4.** h. 1288/1871, Bosnalı Hacı Muharrem Matbaası, **5.** h. 1288/1871, Matbaa-i Amire, **6.** h. 1302/1885, Matbaa-i Amire, **7.** h. 1302/1885, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, **8.** h. 1303/1886, Esad Efendi Matbaası, **9.** h. 1318/1900, Arif Efendi Matbaası; **10.** h. 1338/1920, Arif Efendi Matbaası. Ayrıca bu eserin bir hâşiyesi de basılmıştır: Mustafa Kamil el-Maraşi, *Hâşiye 'alâ Şerh-i Abdülvehhâb ale'l-Velediyye*, İstanbul, 1318. Bu baskılardan yalnızca h. 1303/1886 tarihinde Esad Efendi Matbaası'nda basılan nüshayı görme imkânımız olmuştur. Tarihlerde ve basımevi adlarında hata olması mümkündür.

⁶ Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276

şerh yani onun her bir konusunu liyakatle ele alan bir şerh yazma gönlümde yatmaktaydı...¹ Eserin herhangi bir baskısını tespit edemedik fakat kütüphanelerimizde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır.²

e.Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye³

Molla Ömer-zâde Muhammed b. Hüseyin el-Behisnî'ye aittir. Milli Kütüphane'de eserin bir nüshasını görme imkanımız olmuştur. Eserin çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır.⁴ Ayrıca bu esere Abdülhamid b. Ömer en-Naimi el Harputî [ö. 1320/1902] tarafından yazılmış olan bir hâşiyenin nüshasını da görme imkanımız olmuştur.⁵

f.Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye

Ankara İlahiyat Kütüphanesinde 37393 numarada kayıtlı olan ve sonuna h. 1190/1775 tarihi düşülmüş olan bu şerhin kimin tarafından yazıldığıyla ilgili herhangi bir malumata ulaşamadık. Fakat inceleme imkanımızın olduğu diğer şerhlerden farklı olduğunu tespit ettiğimizden dolayı, burada ayrıca zikrediyoruz.

Bundan sonraki zikredilecek eserleri görme imkânımız olmamıştır. Fakat kataloglarda *Velediyye* risâlesiyle ilgili çalışmalar olduğu ifade edilmektedir. Burada eserlerin ve yazarların adlarını zikredip, dipnotla da o adla geçen nüshaları göstermeye çalışacağım.

g.Nazik-zâde Hasan b. Mustafâ el-İslâmbevî (İslimyeli), Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye⁶

¹ Kara Halil b. Muhammed el-Konevi Birgili, *Şerhu'l-Velediyye fî Fenni'l-Münâzara*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil 1643/4, vr. 43-b;

² Bu adla geçen nüshalar: **1.** Salim Abdurrezzak Ahmet: *Mahtûtât-ı Mektebeti'l-Evkâfi'l-Âmme fî'l-Musul*, Müesseset-u Dâru'l-Kütüb, Musul, 1982, c. I, s. 217, dbn.: 9/13; **2.** M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil 1643/4; **3.** S.G.K., Laleli Klk., dbn.: 2976; **4.** Aynı Ktp., dbn.: 783; **5.** Fatih Klk., dbn.: 4743; **6.** Aynı koleksiyon, dbn.: 4744; **7.** Halet Efendi Klk., dbn.: 460; **8.** Hafid Efendi Klk., dbn.: 386; **9.** K.R.E.K., dbn.: 11224; **10.** T.Y.T.K., Antalya-Elmalı Klk., dbn.: 2814; **11.** Aynı koleksiyon, dbn.: 2838; **12.** Antalya-Tekeli Klk., dbn.: 467; **13.** Aynı koleksiyon, dbn.: 524; **14.** Amasya Bayezid Klk., dbn.: 1725; **15.** D.İ.B.K., dbn.: 979; **16.** M.Ü.İ.F.K., dbn.: 375; **17.** Aynı Ktp., dbn.: 783; **18.** M.İ.H.K., dbn.: 2030/5; **19.** Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 2301/3; **20.** K.B.A.E.K. dbn.: 2415; **21.** K.B.K.K., Mehmed Asım Bey Klk., dbn.: 545; **22.** M.İ.H.K., dbn.: 1000/3; **23.** K.B.K.K., Mehmed Asım Bey Klk., dbn.: 535 **24.** Ayrıca Marmara İlahiyat Kütüphanesi katalogunda eserin h. 1331 tarihinde Mısır'da Besson-Chantemerle tarafından basılan bir nüshasının adı geçmektedir.

³ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498

⁴ Bu adla geçen nüshalar: **1.** T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 435; **2.** Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 3601/3; **3.** S.G.K., Yozgat Klk., dbn.: 608; **4.** Yazma Bağışlar Klk., dbn.: 979; **5.** Laleli Klk., dbn.: 3053; **6.** Kılıç Ali Paşa Klk., dbn.: 1039; **7.** Erzincan Klk., dbn.: 78; **8.** K.B.Y.E.K., dbn.: 181/8; **9.** M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil YzA 1189/2; **10.** Aynı Ktp., dbn.: 06 Mil YzA 5469/4; **11.** Eskişehir İ.H.K. Klk., dbn.: 26 Hk 840/2; **12.** Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 01 Hk 435; **13.** D.E.E.K., dbn.: 360; **14.** M.İ.H.K., dbn.: 45 Hk 2043/1; **15.** K.R.E.K., dbn.: 11224; **16.** D.İ.B.K., dbn.: 863/3; **17.** K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 949

⁵ ANK. ÜNV. İLH. F. K. , dbn.: 38165

⁶ Bu adla geçen nüshalar: **1.** M.K.Y.K., dbn.: 4876/1; **2.** S.G.K., Laleli Klk., dbn.: 3052; **3.** Esad Efendi Klk., dbn.: 3031; **4.** E.S.Y.F., dbn.: 1301; **5.** Aynı Ktp., dbn.: 1302; **6.** İ.Ü.M.K., dbn.: 975;

h. Abdulkdîr b. Mehmed Çorumî (öl. 1201/1786), Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye¹

i. Muhammed b. Osmân Kilisî el-Hanefî Uryâni-zâde, Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye²

j. İbrahim b. Ahmed el-Hatîb el-Karahisari, Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye³

k. Erzurumî İshâk Efendi, Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye⁴

2. Takrîru'l-Kavânîn'le İlgili Diğer Alimlerin Yaptığı Çalışmalar

a) Davûd b. Mehmed el-Karsî'ye [h. 1169/1756] nispet edilen çalışmalar. Aşağıda zikrettiğimiz eserlerden yalnızca birincisine bakma imkanımız olmuştur. Diğerlerini görme imkanımız olmamıştır.

1) Şerhu't-Tezkire⁵

2) *Telhîs-u Takrîru'l-Kavânîn*⁶

3) Şerh-u Takrîri'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara⁷

4) Şerh-u Tahrîri'l-Kavânîn⁸

5) Şerh-u Telhîs-i Takrîri'l-Kavânîn⁹

b. Molla Ömer-zâde Muhammed b. Hüseyin el-Behisnî'ye nispet edilen Şerh-u Takrîri'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara adındaki şerh.¹⁰

2. Hâşiye 'alâ Şerh-i Âdâbi'l-Bahs li-Taşköprülü-zâde¹¹

İnceleme imkânımızın olduğu bu eserin başında yazar sadece 'Muhammed b. Ebûbekîr' olarak kendini tanıtmakta ama künyesini kullanmamaktadır. Ama kenardaki hâşiyede bu şahsın 'Saçaklı-zâde' olduğu ifade edilmektedir. Taşköprülü-zâde'nin '*Âdâbu'l-Bahs*' adlı eserine yine eserin

7. M.D.İL.H.K., dbn.: 44 Dar 263/1; 8. M.İ.H.K., dbn.: 45 Hk 5458; 9. V.G.M.A.B.M.K., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Klk., dbn.: 67 Saf 287/1

¹ Bu adla geçen nüshalar: 1. Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 2296/5; 2. dbn.: 4698/2; 3. dbn.: 2309/2; 4. dbn.: 4691/3

² Bu adla geçen nüshalar: 1. T.Y.T.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 3607; 2. S.G.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 132

³ Brockelmann: *G.A.L.*, s. 498; Bu adla geçen nüshalar: 1. T.Y.T.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 3607; 2. S.G.K., Giresun Yazmaları Klk., dbn.: 132; 3. M.Ü.İ.F.K., dbn.: 806

⁴ Fehmî Edhem Karatay: *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İst., 1966, c. III, s. 701

⁵ Milli Kütüphane, dbn.: 06 Mil Yz A 1446/2

⁶ Bu adla geçen nüshalar: 1. V.G.M.A.B.M.K., Safranbolu İzzet Mehmet Paşa Klk., dbn.: 67 Saf 256/7; 2. K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 452/6; 3. S.G.K., Fatih Klk., dbn.: 5305; 4. K.B.M.K., Ali Emiri Arabi Klk., dbn.: 4446

⁷ Bu adla geçen nüshalar: K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 452/8

⁸ Bu adla geçen nüshalar: S.G.K., Yazma Bağışlar Klk., dbn.: 1272

⁹ Bu adla geçen nüshalar: 1. S.G.K., Halet Efendi Klk., dbn.: 237; 2. K.B.B.D.K., Beyazıt Klk., dbn.: 3129

¹⁰ Bu adla geçen nüshalar: K.B.Y.E.K., Konya İ.H.K. Klk., dbn.: 42 Kon 881/8

¹¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, s. 322; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 435

bu müellifinin yazdığı şerhe yazdığı bir hâşiyedir. Eserin başında talikât olduğu ifade edilmektedir fakat kütüphanelerde hem talikât hem de hâşiye olarak geçmektedir.¹

3. Keşfu Hicâbi's-Sevâb 'alâ Risâleti'l-Birgivi fi'l-Âdâb²

Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Birgivi'nin [h. 981/1573] *Risâle fi Âdâbi'l-Bahs* adlı eseriyle ilgili Saçaklı-zâde'ye nispet edilen bir çalışma. Görme imkanımız olmamıştır.

4. Şerh-u Risâleti'l-Adudiyye fi'l-Âdâb³

Kataloglarda Saçaklı-zâde'ye nispet edilen bu eser, Adudiddîn el-İcî'nin *Adabu'l-Bahs* adlı eserine yazılan şerhlerden birinin üzerine yazılan bir hâşiyedir. Görme imkanımız olmamıştır.

5. Şerhu'r-Risâleti's-Samerkandiyye⁴

Kataloglarda herhangi bir nüshasını bulamadığımız bu eserin Şemsuddîn es-Samerkandî'nin *Âdâbu'l-Bahs* adındaki risâlesinin şerhi olarak kaleme alınmış olabileceğini düşünmekteyiz.

6. Tarîkü's-Sevâb fi'l-Mubâhasa⁵

7. Tavzîhu Zubdeti'l-Münâzara⁶

¹ Bu adla geçen nüshalar: **1.** S.G.K. Yazma Bağışlar Klk., dbn.: 1788; **2.** Aynı koleksiyon, dbn.: 4085/1; **3.** S.G.K., Carullah Klk., dbn.: 2091; **4.** S.G.K., İzmir Klk., dbn.: 757; **5.** S.G.K., Aynı koleksiyon, dbn.: 822; **6.** S.G.K., Serez Klk., dbn.: 2276; **7.** S.G.K., Harput Klk., dbn.: 197; **8.** Aynı koleksiyon, dbn.: 286; **9.** S.G.K., Darülmünevi Klk., dbn.: 473; **10.** S.G.K., Laleli Klk., dbn.: 2942; **11.** Aynı koleksiyon, dbn.: 3038; **12.** K.B.A.E.K., dbn.: 2384; **13.** İ.M.K.Y.K., dbn.: 304; **14.** K.R.E.K., dbn.: 1224; **15.** T.Y.T.K., Amasya Bayezid Klk., dbn.: 971; **16.** Aynı koleksiyon Klk., dbn.: 1613; **17.** T.Y.T.K., Antalya-Elmalı Klk., dbn.: 2813; **18.** İ.Ü.M.K., dbn.: 3584; **19.** M.K.Y.K., dbn.: 265/2; **20.** M.K.Y.K., Çankırı İ.H.K. Klk., dbn.: 18 Hk 155/4; **21.** M.K.Y.K., Afyon Gedik Ahmet Paşa İ.H.K. 03 Gedik 18158/3; **22.** M.K.Y.K., Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Ktp. Klk., dbn.: 50 Ür 83/5; **23.** K.B.M.K., Ali Emiri Arabi Klk., dbn.: 4435; **24.** A.B.İ.H.K., dbn.: 05 Ba 1613/8; **25.** Aynı Ktp., dbn.: 05 Ba 971/6; **26.** K.B.Y.E.K., Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi Klk., dbn.: 07 El 2813/14; **27.** K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 1580/1; **28.** K.B.Y.E.K., Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi Klk., dbn.: 32 Ulu 252/11; **29.** K.B.Y.E.K., Konya İ.H.K. Klk., dbn.: 42 Kon 583/3; **30.** K.B.Y.E.K., Şanlıurfa İ.H.K. Klk., dbn.: 63 Hk 51/3; **31.** K.B.Y.E.K., Gaziantep İ.H.K. Klk., dbn.: 27 Hk 184/3; **32.** Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 4696/3; **33.** Aynı Ktp., dbn.: 19 Hk 2298/6; **34.** Aynı Ktp., dbn.: 19 Hk 4721/4; **35.** M.İ.H.K., Manisa Akhisar Zenelzade Klk., dbn.: 45 Ak Ze 658/1; **36.** M.İ.H.K., dbn.: 45 Hk 2007/6; **37.** Erzurum İ.H.K., dbn.: 25 Hk 24052/3; **38.** K.V.P.İ.H.K., dbn.: 43 Va 1101/2; **39.** K.V.P.İ.H.K., dbn.: 1489; **40.** Konya Karatay Yusufpaşa Ktp., dbn.: 42 Yu 6778/10; **41.** Kastamonu İ.H.K., dbn.: 37 Hk 351/3

² Ali Yardım: *İzmir Milli Kütüphanesi Yazma Eserler Katalogu*, Milli Kütüphane Vakfı yay., İzmir, 1992, c. I, s. 259; *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 406'da aynı adda bir eser **Mehmed b. Vaiz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir.

³ M.K.Y.K. İzmir Klk., dbn.: 757; İ.M.K.Y.K. dbn.: 787/1

⁴ Brockelmann: *G.A.L.*, s. 498

⁵ S.G.K., İzmir Klk., dbn.: 757; Eseri görme imkanımız olmamıştır.

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, ss. 264-265, dbn.: 959/5

Aşağıda sıralanan eserler ise hem Saçaklı-zâde'ye hem de Maraşlı olan Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî adındaki başka bir alime nispet edilmektedir. Eserleri görme imkanımız olmamıştır. Bursalı Mehmet Tahir bunlardan *Andelîbu'l-Münâzara* adlarındaki eserlerin Saçaklı-zâde'ye ait olduğu ifade etmektedir.

6)Zübdetü'l-Münâzara¹

7)Şerh-u Zübdetü'l-Münâzara²

8)Andelîbu'l-Münâzara³

9)Andelîbu'l-Münâzara ve Şerhuhu⁴

b.Saçaklı-zâde'nin Genel Eserleri

1.Mantık

1.el-'Arâis fi'l-Mantık⁵

2.Hâşiye 'alâ Şerh-i Metâli'⁶

¹ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bu adla geçen nüshalar: **1.** Hans Diaber: *Catalogue of The Arabic Manuscripts in The Diaber Collection Institute of Oriental Culture University of Tokyo*, Tokyo, 1998, s. 25; Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 264; **2.** İ.M.K.Y.K. dbn.: 959/14; **3.** Aynı Ktp., dbn.: 856; **4.** K.B.K.R.P.K. dbn.: 1290; *Osmanlı Müellifleri*'nde c. I, s. 406'da da aynı addaki bir eser **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir. Kataloglarda bu ikinci şahsa nispet edilen şu nüshalar bulunmaktadır: **1.** K.B.M.K., Ali Emirî Arabi Kık., dbn.: 1755; **2.** Aynı koleksiyon, dbn.: 4443; **3.** S.G.K., Çelebi Abdullah Kık., dbn.: 394; **4.** Serez Kık., dbn.: 384; **5.** Kılıç Ali Paşa Kık., dbn.: 895; **6.** Fatih Kık., dbn.: 4722; **7.** Hacı Mahmud Efendi Kık., dbn.: 2149; **8.** Antalya Tekelioğlu Kık., dbn.: 884; **9.** Aynı koleksiyon, dbn.: 880; **10.** Aynı koleksiyon, dbn.: 908; **11.** Aşir Efendi Kık., dbn.: 348; **12.** M.K.Y.K., dbn.: 1732; **13.** T.Y.T.K., Antalya-Tekeli Kık., dbn.: 908; **14.** K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 781; **15.** S.G.K., Bağdatlı Vehbi Kık., dbn.: 2091; **16.** M.K.Y.K., dbn.: 06 hk 4504/5; **17.** Aynı Ktp., dbn.: 06 Hk 4294/3; **18.** K.B.Y.E.K., Konya İ.H.K. Kık., dbn.: 42 Kon 1303/7

² Bu adla geçen nüshalar: **1.** K.B.K.R.P.K. dbn.: 1290; **2.** İ.Ü.M.K. dbn.: 1588; **3.** Aynı Ktp., dbn.: 1488; aynı addaki şu nüshalar da **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir: **1.** S.G.K. Fatih Kık., dbn.: 4723; **2.** Aşir Efendi Kık., dbn.: 348; **3.** T.Y.T.K. Antalya-Tekeli Kık., dbn.: 884

³ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 323; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 435; Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 263; İ.M.K.Y.K. 959; *Osmanlı Müellifleri*'nde c. I, s. 406'da da aynı addaki bir eser **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir. Kataloglarda bu ikinci şahsa nispet edilen şu nüshalar bulunmaktadır: **1.** K.B.Y.E.K., Gaziantep İ.H.K. Kık., dbn.: 27 Hk 163/5; **2.** M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2889/7; **3.** K.B.Y.E.K., Isparta İ.H.K. Kık., dbn.: 32 Hk 1985/5; **4.** M.K.Y.K., Eskişehir İ.H.K. Kık., dbn.: 26 Hk 465/16; **5.** Balıkesir İ.H.K., dbn.: 10 Hk 864/3; **6.** S.G.K., H. Hüsnü Paşa Kık., dbn.: 608; **7.** İ.Ü.M.K., dbn.: 1588; **8.** Aynı Ktp., dbn.: 1480

⁴ **1.** İ.Ü.M.K. dbn.: 1480; **2.** Aynı Ktp., dbn.: 1588; **3.** İ.M.K.Y.K. 959; Kütüphanelerde bu adla geçen şu nüshalar ise **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir: **1.** M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 1889/8

⁵ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, s. 435. Eseri görme imkanımız olmamıştır.

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Siraceddin Urmevi'nin *Metâliu'l-Envâr* adlı eserinin şerhlerinden birine yazılan hâşiye. Fakat yaptığımız araştırmalarda eserin hiçbir nüshasına ulaşamadık.

3.Kavlu'ş-Şârih¹

4.Fethu Bâbi'l-Kelâm 'alâ Risâleti Esiriddîn el-Îmâm²

5.Tehzîb fî İlmi'l-Mantık³

6.'İsmetu'l-Ezhân fî İlmi'l-Mizân

Mantıkla ilgili olan bu eser Saçaklı-zâde'ye nispet edilmiştir. Fakat eser Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî'ye aittir.⁴

2.Kelâm

1.Neşru't-Tevâli⁵

2.Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Hayâli ve Kul Ahmed 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id⁶

3.Hâşiye 'alâ Şerhi's-Sa'd li-'Akâ'id'i'n-Nesefiyye⁷

4.Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id'i'l-'Adudiyye⁸

5.Risâletu'l-Îrâdeti'l-Cüziyye Risâlesi⁹

6.İhtiyaru'l-Cüzî¹⁰

7.Reddu'l-Celâl¹

¹ I.Y.H.A.R.E.K., dbn.: 10828; S.G.K., Harput Klk., dbn.: 271

² 1. S.G.K., Fatih Klk., dbn.: 3233; 2. Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, ss. 173-174; dbn.: 959/2; 3. İ.M.K.Y.K., dbn.: 783

³ T.Y.T.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 315

⁴ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; *Osmanlı Müellifleri*'nde ise aynı eser c. I, s. 435'te Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. Fakat yine *Osmanlı Müellifleri*'nde I. ciltte sayfa 406'da ise **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'ye nispet edilmektedir. Fakat eseri incelememiz sonucu eserin Saçaklı-zâde'ye ait olmadığı aksine eserin başında diğer şahsın adının zikredildiği tespit edilmiştir. Bundan dolayı 1. İ.M.K.Y.K. dbn.: 430, 2. Aynı Ktp., dbn.: 959/5; 3. K.R.E.K. dbn.: 26907/15; 4. K.B.B.D.K. Beyazıt Klk., dbn.: 8038 ve 5. K.V.P.İ.H.K. dbn.: 43 Va 1987/4 numaralarındaki nüshaların Saçaklı-zâde'ye nispetinin hatalı olduğunu düşünmekteyiz.

⁵ Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 214; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Eser h. 1342/1924 tarihinde Mektebetu'l-Ulûmi'l-Asriyye tarafından Mısır'da basılmıştır. Ayrıca Kataloglarda Müstakimzade Süleyman Sa'deddin b. Muhammed'in [ö. 1202/1787], *Makâle fî Neşri't-Tevâli'li-Saçaklı-zâde* adında Osmanlıca bir eser kaleme aldığı görülmektedir. Bu eserin şu nüshaları tespit edilmiştir: 1. S.G.K., Pertev Paşa Klk., dbn.: 625; 2. İ.Ü.M.K., Türkçe Klk., dbn.: 9329

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Mehmet Süreyya: *a.g.e.*, c. I, s. 276; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38196 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁷ Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Sa'dudîn Mesud b. Ömer et-Taftazanî'nin *Nesefî Akâ'id'i*'ne yazdığı şerhin hâşiyesi. Eseri görme imkânımız olmamıştır.

⁸ Adudî'd-Dîn el-İcî'nin *Akâ'id'i*'ne yazılan bir şerh üzerine kaleme aldığı hâşiye. Eseri görme imkânımız olmamıştır. Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 4002/2

⁹ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Birgivi'nin ö. 981/1573 *Tarikâtu'l-Muhammediyye* adlı eserinde geçen cüzi iradeyle ilgili konuları açıklamak için yazdığı bir risâle. Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 36885 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

¹⁰ Yukarıda zikredilen diğer risâleyle karıştırılmamalıdır. Ayrı bir risâledir. Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 2219 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

8. Risâletu'l-Gayb²
9. Hâşiyetu'l-Gaybiyye³
10. İmân ve'l-Küfr⁴
11. Risâle fî İzâh-i Kavli'l-Birgivi “Varlığı Kendündendir”⁵
12. Risâletu't-Tenzihât⁶
13. Risâletu't-Tenzihât ‘ani’l-Mekân⁷
14. Şerhu'r-Risâleti't-Tenzihât⁸
15. Hâşiyetü ‘alâ Şerhî'r-Risâleti't-Tenzihât⁹
16. Risâletu'l-‘Akâ'id¹⁰
17. Risâletu'l-İstiğfâr fî'l-Küfr¹¹
18. Risâle fî Tecdîdi'l-İmân¹²
19. Risâle fî'l-İmân¹

¹ Celaluddîn Muhammed b. Esad es-Sıddıkî ed-Devvani'nin ö. 918/1512 Adudî'd-Dîn el-İcî'nin *Akâ'idî*'ne yazdığı şerhteki bazı ifadelerine yönelik bir reddiye. Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 37207 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

² Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Mil Yz A 1747/1 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

³ Eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/7 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. T.Y.T. Katalogunda aynı numarada kayıtlı olduğu ifade edilen *Hâşiyetu'l-Ayniye* adı hatalıdır. Aksine bu eser *Risâletu'l-Gayb* adlı kendi risâlesine yazdığı hâşiyedir.

⁴ Abdülmennân el-Harpûtî'ye yazdığı bir risâle. Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 2979/7 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁵ Birgivi'nin ‘Allah’ın varlığı kendindedir başkasından değil’ sözüyle ilgili olarak yazıldığı bir risâle. Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 2979/7 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Bu nüshada eserin sadece ilk sayfası bulunduğundan dolayı, diğer sayfalarına bakma imkânımız olmamıştır. Fakat diğer kütüphanelerde eserin nüshaları mevcuttur.

⁶ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; İnceleme fırsatımızın olduğu *Risâletu't-Tenzihât ani'l-Mekân* adlı risâlesinde bu eserine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/6 numarada kayıtlı bir esere yanlışlıkla *Risâletu't-Tenzihât* adı verilmiştir. Eserin asıl adı *Risâletu'l-Gayb* olacaktır.

⁷ Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 2219 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁸ Eseri görme imkânımız olmamıştır. K.B.Y.E.K., Şanlıurfa İ.H.K. Klk., dbn.: 63 Hk 147/2 numarada bu adla bir eser kayıtlıdır.

⁹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Eseri görme imkânımız olmamıştır. K.B.Y.E.K., Şanlıurfa İ.H.K. Klk., dbn.: 63 Hk 147/1 numarada bu adla bir eser kayıtlıdır.

¹⁰ Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 514/4

¹¹ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [5-b/7-a], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

¹² Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. Kataloglarda bu ad altında çok sayıda nüshası zikredilen bu eser Saçaklı-zâde'nin *Risâletu'l-İstiğfâr fî'l-Küfr* adındaki risâlesiyle aynı olabilir. Zira gördüğümüz kadarıyla bu ikinci risâlede yazar esere herhangi bir ad vermemiştir. Metnin içinde de imanın yenilenmesine dair ve istiğfârı ifade eden sözler geçtiğinden dolayı, bu sözlerle dayanılarak esere, ‘*Risâletu'l-İstiğfâr fî'l-Küfr*’, ‘*Risâle fî men ‘Yekul ‘Ya Rabb İn Sadara Minni Küfr...*’ gibi farklı adlar verilmiştir. ‘*Risâle fî Tecdîdi'l-İmân*’ adıyla zikredilen eserde de durum aynı olabilir. Fakat eseri görmediğimiz için ayrıca zikrettik.

20. Risâletu'l-Îmân ve'l-Küfr²
21. Risâle fî Ahvâli'l-Kiyâme³
22. Risâle fî 'Azâbi'l-Kabr⁴
23. Risâle fi'l-Kelâm⁵
24. Risâle fî Kelimeti't-Tevhîd⁶
25. Risâletu's-Simâr fî İlmi'l-'Akâ'id⁷
26. Risâle 'alâ Ma Ketebehu Sa'duddîn 'alâ Kavlihi Te'ala⁸
27. Risâle fi's-Salât-i 'alâ'n-Nebiyi⁹
28. Risâletu's-Suâlât¹⁰
29. Ta'lika 'alâ Tarîfi'l-Îmkani'l-'Âmm fi't-Tarîfât li'l-Cürcânî¹¹

3. Fıkıh

1. Teshîlu'l-Ferâiz¹²
2. el-Eshel (Şerh-u Teshîli'l-Ferâiz)¹³
3. Mulhaku't-Teshîl fî Tafsîl-i Mesâil-i Zevî'l-Erhâm¹⁴
4. Mulhaku'l-Eshel¹⁵
5. Risâletu's-Surûr ve'l-Ferâh¹

¹ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Kataloglarda Saçaklı-zâde'ye bu adla nispet edilen nüshalar bulunmaktadır.

² Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir.

³ Milli Kütüphane'de Tokat İ.H.K. koleksiyonunda 60 Hk 125/2 numarada kayıtlı olduğu ifade edilmektedir. Fakat bu numarada kayıtlı eserde ne zikredilen varaklarda ne de eserin herhangi bir yerinde bu adda Saçaklı-zâde'ye ait bir risâleye rastlamadık.

⁴ 1. S.G.K., Şehit Ali Paşa Klık., dbn.: 2787; 2. K.B.K.K., Mehmed Asım Bey Klık., dbn.: 209; 3. K.R.E.K., dbn.: 26907/12

⁵ K.R.E.K., dbn.: 26907/18

⁶ S.G.K., H. Hüsnü Paşa Klık., dbn.: 1194

⁷ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klık., dbn.: 40

⁸ S.G.K., Çelebi Abdullah Klık., dbn.: 392

⁹ K.B.B.D.K., Beyazıt Klık., dbn.: 7970

¹⁰ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klık., dbn.: 465

¹¹ K.B.K.K., Mehmed Asım Bey Klık., dbn.: 720

¹² Saçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 162; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XII, s. 14; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bu eserini, Mahmûd el-Kırşehrî adındaki bir şahsın *Risâletun fî İlmi'l-Ferâiz* [T.Y.T.K., Antalya Elmalı Klık., dbn.: 2908] adlı eserine şerh olarak kaleme almıştır. Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [vr. 48-b/58-b], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

¹³ Saçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 162; Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [vr. 63-b/82-a], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

¹⁴ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [vr. 59-a/62-a], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Bazı öğrencilerin *Teshîlu'l-Ferâiz* adlı eserine mulhak yazmasını istemesi üzerine kaleme almıştır.

¹⁵ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [vr. 82-b/87-a], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. *Mulhaku't-Teshîl*'i yazdıktan sonra bu ezere üzerine yazdığı ikinci bir şerh.

- 6.Risâle fî Hakki'l-Gmâ ve't-Tegannî²
- 7.Risâle fî İtlâfi'l-Kilâbi'l-Muzırra³
- 8.Risâletu'n-Niyye⁴
- 9.Risâletu'l-Âdiliyye⁵
- 10.Risâletu't-Tekbîr⁶
- 11.Risâle fî Hakki'd-Duhân⁷
- 12.Hâşiye 'alâ Muhtasari'l-Müntehâ⁸
- 13.Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Hidâye⁹
- 14.Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Vikâye¹⁰
- 15.Risâletün fi'l-Fetâvâ¹¹
- 16.Risâle fi'r-Raks ve'z-Zikr¹

¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Salim Abdurrezzak Ahmet: *a.g.e.*, c. I, s. 187; Abdullah el-Cebûrî: *Fehresu'l-Mahtûtâtü'l-Arabiyye fî Mektebeti'l-Evkâfi'l-Amme fi'l-Bağdât*, Bağdat, 1978, c. I, s. 339; Kataloglarda *Risâle fî Hakki Vâlideyi'n-Nebî (Resul)* ve *Risâle fî İmân-i Vâlideyi'n-Nebî (Resul)* adlarında da geçmektedir. Saçaklı-zâde ise bu esere yukarıya aldığımız adı vermiştir. Ayrıca *Osmanlı Müellifleri*'nde c. I, s. 406'da **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'e '*Risâletün fî İmân-i Vâlideyi Resülillah*' adında bir eser nispet edilmektedir. Bu eserin Saçaklı-zâde'nin *Risâletu's-Surûr ve'l-Ferâh* adlı eseri olabileceğini düşünmekteyiz. '*Risâle fî Hakki Vâlideyi'n-Nebî*' adıyla Mahmut Bey Matbaası tarafından, h. 1306 tarihinde İstanbul'da basılmıştır. Ayrıca Mehmed Esad Dilaveroğlu tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve İleri Sanat Matbaası tarafından 1953 tarihinde Adana'da *Surûr ve Ferhâh Risâlesi Tercümesi* adıyla basılmıştır.

² Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 209; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/5 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur; bu nüshanın son tarafı eksiktir.

³ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Kataloglarda *Risâletu'l-Kelbiyye* adında da geçen bu eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/9 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Mahrûki-zâde Cafer tarafından eser Osmanlıca'ya tercüme edilmiş ve *Köpekler* adıyla Matbaa-i Ebuzziya tarafından İstanbul'da h. 1304 yılında basılmıştır.

⁴ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [47-a], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. "Günahların terkinde niyet edilmezse sevap kazanılır mı?" konusunu işlemektedir.

⁵ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435, Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160, [1-b/4-6], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁶ Eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 774/6 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁷ Eserin M.K.Y.K. dbn.: 06 Hk 1744/7 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Saçaklı-zâde adını ve lakabını risâlenin başında vermemekte ama, risâlenin son tarafında, ya kendisine ya da müstensihâ ait olmak üzere kendi adı ve lakabı verilmektedir. Eser sigara içmeyle alakalıdır.

⁸ Eseri görme imkânımız olmamıştır; **1.** K.B.Y.E.K., Gaziantep İ.H.K. Klık., dbn.: 27 Kilis 3712/8; **2.** Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 4663/9; **3.** K.R.E.K., dbn.: 9228

⁹ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klık., dbn.: 332

¹⁰ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klık., dbn.: 766

¹¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; *Osmanlı Müellifleri* yazarı bu adla, Saçaklı-zâde'nin çeşitli konulardaki fetvalarının bir arada olduğu bir mecmuayı kastetmiş olabilir. Zira yaptığımız araştırmalarda kataloglarda bu adda Saçaklı-zâde'ye ait bir esere rastlamadık.

17.Risâletü't-Tasarrufi fi'l-Araziyye el-Haraciyye ve'l-Emîriyye²

18.Risâletü's-Sebbi'r-Resûl³

4.Kur'ân Bilimleri

1.Tehzîbü'l-Kırâa⁴

2.Cühdü'l-Mükîll⁵

3.Beyânü Cühdü'l-Mükîll⁶

4.Risâletü't-Tecvîd⁷

5.Risâletü'd-Dâdi'l-Mu'ceme⁸

6.Ta'lîka Keyfiyeti Dâdi'l-Mu'ceme⁹

7.Bugyetü'l-Murâd li-Tashîhi'd-Dâd¹

¹ *Câmi'u'l-Kunûz*'da ve kataloglarda adı geçen bu eseri görme imkânımız olmamıştır. Hüseyin b. Haydar et-Tebrîzî: *Câm'u'l-Kunûz ve Nefâisu't-Takrîr*, vr. 17-a; **1.** K.B.Y.E.K., Antalya İlçe Halk Ktp. Klk., dbn.: 07 El 2571/5; **2.** İ.M.K.Y.K., dbn.: 790; **3.** K.B.A.E.K., dbn.: 2798; **4.** S.G.K., Hacı Mahmud Efendi Klk., dbn.: 1915; **5.** Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 3786/4; **6.** Aynı Ktp., dbn.: 19 Hk 615/1

² **1.** T.Y.T.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 870; **2.** K.B.Y.E.K., Antalya Tekelioğlu İ.H.K. Klk., dbn.: 07 Tekeli 870/19 [33 a-b]

³ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 1163

⁴ Saçaklı-zâde: *Risâle Vasiiyetü't-Tâlibîn*, vr. 45-a; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 50; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322. Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 36220 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁵ Saçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 130; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 51; Ömer Rıza Kehhâle: *el-Müstedrek 'alâ Mucemi'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, s. 750; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Bursalı Mehmet Tahir: c. I, s. 435'te bu eserin Münazara ilminde yazılmış bir eser olduğu ifade edilmektedir. Eser Tecvîd ilmiyle ilgili olarak kaleme alınmıştır. Şu baskıları vardır: **1.** Dâru't-Tibaati'l-Âmire, h. 1253 İstanbul; **2.** Vilayet Matbaası, h. 1288, Konya; **3.** Dâr-u Ammar, nşr. Sâlim Kaddûr-i el-Hamed, Birinci Baskı, 2001

⁶ Saçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 130; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 52; Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 37261 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. h. 1289/1872 tarihinde, Konya'da Vilayet Matbaası tarafından basılmıştır.

⁷ M.K.Y.K., Çankırı İ.H.K. Klk., 18 Hk 434/4 numarada bu adla kayıtlı nüshaya baktığımızda eserde Saçaklı-zâde'nin adına rastlamadık. Fakat aynı adda şu nüshalar bulunmaktadır: **1.** A.B.İ.H.K., dbn.: 05 Ba 1138/7; **2.** dbn.: 05 Ba 1138/11; **3.** dbn.: 05 Ba 1138/12; **4.** dbn.: 05 Ba 1138/13

⁸ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin şu baskıları bulunmaktadır: Saçaklı-zâde: "*Keyfiyyet-u Edâi'd-Dâd*", nşr. Dr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Mecelletu Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyye), c. 70, sayı: 4, Dimeşk, 1995, s. 640-650 ve Saçaklı-zâde: "*Keyfiyyet-u Edâi'd-Dâd*", nşr. Dr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâru'l-Beşâir, Dimeşk, 1424/2003, s. 640-650. Diğer taraftan Muhammed el-İzmîrî b. İsmâil *Risâletun fi'd-Dâd (Redden ala Saçaklı-zâde)* adıyla bu esere bir reddiye kaleme almış (2 ile 22. sayfalar arası) ve bu reddiye ile beraber Saçaklı-zâde'nin risâlesi de (23 ile 30. sayfalar arası) basılmıştır. Eserde basımevi, basım tarihi ve basım yeriyle ilgili herhangi bir kayıt tespit etme imkânımız olmamıştır.

⁹ Kastamonu İ.H.K., dbn.: 37 Hk 1120/9

8. Risâle fî Beyâni Mahreci'z-Dâd ve'zâ²
9. Risâle fî Beyâni Mehârici'l-Hurûf³
10. Risâle fî Âyati'l-Müteşâbihât⁴
11. Risâle fî Beyâni Nâsîh ve'l-Mensûh⁵
12. Risâletu'l-'Adl ve'z-Zulm⁶
13. Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vil/Suretü'n-Nazi'a⁷
14. Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vil⁸
15. Hâşiye ale'l-Beyzâvî⁹
16. 'Aynü'l-Hayât-i fî Beyâni'l-Münâsebât-ı fî Sûreti'l-Fâtiha¹⁰
17. Gâyetu'l-Burhân fî Beyân-i Azami Âyâti'l-Kur'ân fî Tefsir-i Âyeti'l-Kürsî¹¹
18. Hâşiye-i Tefsir-i Keşşâf 'alâ Sûreti'l-Bakara¹²
19. Tefsîr-u Kavlihi Teâla "İnnallahe Leyse bi-Zallâmin li'l-'Abîd"¹³
20. Hâşiye 'alâ Tefsîr Kavlihi Teâla "Mâ Kâne Li'n-Nebîyy ve'l-Aman"¹⁴

¹ Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 3687/4

² M.İ.H.K., Manisa Akhisar Zeynelzade Kık., dbn.: 45 Aynı koleksiyon, Ze 1483/6

³ 1. A.B.İ.H.K., dbn.: 05 Ba 1207/5; 2. Aynı Ktp., dbn.: 05 Ba 1207/6

⁴ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 536

⁵ A.B.İ.H.K., dbn.: 05 Ba 1214/3

⁶ Eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/3 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Ayrıca aynı kütüphanede Ankara Adnan Ötügen İ.H.K. koleksiyonunda 06 Hk 1593/2 numarada '*Risâletu'l-Adl ve'z-Zulm*' adıyla kayıtlı eserin de bu eserle aynı olduğu tespit edilmiştir.

⁷ Kâdı Beyzâvî'nin *Envâri't-Tenzil ve Esrâri't-Te'vil* adlı tefsirinden Naziât suresine yazdığı bir hâşiye. Eserin Kahramanmaraş Karacaoğlan İl Halk Ktp. dbn.: 134^a, [7-b/16-b], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur.

⁸ M.İ.H.K., dbn.: 45 Hk 4663/1; kataloga düşülen nota göre Bakara, Ali İmran, Maide, Tevbe, Yusuf, Nahl ve Meryem surelerinden bazı ayetlerle ilgili olarak kaleme alınmış bir hâşiyedir. Eseri görme imkânımız olmamıştır.

⁹ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 7549 numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Eser Beyzâvî'nin tefsîrinde geçen felsefeyle ilgili hususlara reddiyedir. Kataloglarda "*Risâletü 'alâ Tabî'l-Beydavi El-Felsefetü Desse Fî Tefsîrihi*" adıyla da geçmektedir. Aynı şekilde Milli Kütüphane de Eskişehir İ.H.K. koleksiyonunda 26 Hk 194/4 numarada '*Risâle fî Beyâni Akvâli'l-Felâsife*' adıyla kayıtlı eserin de aynı eser olduğu tespit edilmiştir.

¹⁰ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. XII, s. 14; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 323; Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 536; *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 406'da aynı adda bir eser Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî'ye nispet edilmektedir.

¹¹ Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 119; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 536

¹² Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 536

¹³ Enfâl suresi 51. ayetin tefsiridir. Eserin M.K.Y.K. dbn.: 01 Hk 894/4, [41-b/49-b], numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Aynı addaki diğer nüshalar şunlardır: 1. K.B.Y.E.K., dbn.: 198; 2. Aynı Ktp., dbn.: 181; 3. Antalya-Tekelioğlu Kık., dbn.: 885/1; 4. T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Kık., dbn.: 142; 5. S.G.K., Esad Efendi Kık., dbn.: 244

¹⁴ S.G.K., Kasideci-zâde Kık., dbn.: 682

21. Tefsirü'l-Ayeti "Kul La Y'alemu Men fi's-Semavâti ve'l-Arz"¹
22. Tefsîr-u Kavlihi Teâla "ve Le Kad 'Alimu li-Men İŝterâhu ma lehu fi'l-Âhireti min Halâk"²
23. Tefsîr-u Kavlihi Teâla "Yes'eluneke 'an's-Saati.." ³
24. Tefsîr-u Sûreti'l-Kehf⁴
25. Gâyetu'l-Burhân-i fi Tefsîr-i Âyeti'l-Kürsî⁵
26. Risâletu'l-Besmele⁶

5. Dil

1. Hitâbu'l-Haşarât (Şiir)⁷
2. İstiğâsetu'l-Cisr (Şiir)⁸
3. Letâif-u Latîfe⁹
4. Şerh-u Letâif-i Latîfe¹⁰
5. Masiyâtu'l-Ebhâr fi Âhiri's-Sahar¹¹
6. Mavizatu'l-Meyt¹²
7. Mavizatu'n-Nahl¹³
8. Mecmû'atu'l-Ezkârî'l-Me'sure¹⁴
9. Mersiyetu'l-Ebhâl¹⁵
10. Mersiyetu'l-Cebel¹⁶
11. Subhatu'l-Kadîr fi Medhi'l-Melik el-Kadîr¹⁷
12. Sûret-u Mektûb-i Münâcât¹

¹ Naml suresi 65. ayetin tefsiridir. T.Y.T.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 885/2

² Bakara suresi 102. ayetinin tefsiridir. K.B.Y.E.K., Antalya-Tekelioğlu İ.H.K. Klk., dbn.: 07 Tek 873/9

³ K.B.Y.E.K., Gaziantep İ.H.K. Klk., dbn.: 27 Hk 60/7

⁴ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 138

⁵ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

⁶ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 522

⁷ S.G.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 877

⁸ 1. S.G.K., İzmir Klk., dbn.:757; 2. Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.:877; 3. K.V.P.İ.H.K., dbn.: 22

⁹ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 111; dbn.: 959; Ayrıca *Osmanlı Müellifleri*'nde c. I, s. 406'da 'Letâif-u Lâtîfe Mea Şerhiha mine'l-Meani' adıyla bir eser **Mehmed b. Vaîz b. Velicân Maraşî**'e nispet edilmektedir.

¹⁰ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 112; dbn.: 959

¹¹ K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 22

¹² K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 22

¹³ 1. S.G.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 2. 877; K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 22

¹⁴ K.B.T.K., Diğer Vakıflar Klk., dbn.: 230

¹⁵ S.G.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 877

¹⁶ S.G.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 877

¹⁷ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; 1. S.G.K., İzmir Klk., dbn.: 757; 2. Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 877; 3. K.T.Z.İL.H.K., dbn.: 22

- 13.Şerâbü Şerîfi'l-Mebânî min Kevseri İlmi'l-Me'ani²
- 14.Şerh-u Şâfiye³
- 15.Şerhu'l-Ebyât⁴
- 16.Risâletu'l-Hakîkat ve'l-Mecâz ve'l-Kinâye⁵
- 17.Şikâyetu'l-Hacer (Şiir)⁶
- 18.Kasîdetu'n-Nûniye⁷
- 19.Risâletun Vecîze fî İlmi'n-Nahv (Risâlet-u Ahmediyye)⁸

6.Diğer Alanlarla İlgili Eserleri⁹

- 1.Tertîbu'l-'Ulûm¹⁰
- 2.Risâle fî'z-Zikr-i Kable Şurû'î'd-Ders¹

¹ İ.M.K.Y.K., dbn.: 1062

² İ.M.K.Y.K., dbn.: 959

³ M.İ.H.K., dbn.: 1215/5

⁴ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 1114

⁵ 1. Kastamonu İ.H.K., dbn.: 37 Hk 1228/14; 2. Aynı Ktp., dbn.: 37 Hk 3754/5

⁶ K.R.E.K., dbn.: 659

⁷ K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 378/2

⁸ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 494, dbn.: 959/26

⁹ Kataloglarda Saçaklı-zâde'ye nispet edilen, bazı nüshaları incelediğimizde bunların ya başka şahıslara ait olduğunu ya da eserlerin baş ve son taraflarında eksiklik bulunduğunu, bundan dolayı da eserin Saçaklı-zâde'ye nispetinin şüpheli olduğunu gördük. Burada kısaca bu eserlere değinmek istiyoruz: 1. M.K.Y.K., Çorum İ.H.K. Koleksiyonunda 18 Hk 434/4 numarada kayıtlı *Risâletu't-Tecvîd* adlı eser Saçaklı-zâde'ye nispet edilmekte fakat eserin hiçbir yerinde Saçaklı-zâde'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlanmamıştır. 2. Aynı kütüphanede Çankırı İ.H.K. Koleksiyonunda 18 Hk 326/1 numarada kayıtlı *Usûlu'l-Hadis* adlı eser Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. Fakat eserin başında eş-Şeyh Tayyibî adı geçmektedir. Karacaoğlan İl Halk Ktp.'de şu eserler Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. Fakat incelemelerimiz esnasında eserlerden elde ettiğimiz bilgiler bizi bazı eserlerin Saçaklı-zâde'ye nispetinin şüpheli olduğu ve bazı eserlerin ise başka yazarlara ait olduğu sonucuna ulaştırmıştır: 3. dbn.: 88° *Şerh-u Durri'l-Yetîm* (Eserin hiçbir yerinde Saçaklı-zâde'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlanmamıştır.); 4. dbn.: 131^b, *İstmetu'l-Ezhân fî İlmi'l-Mizân* (Eser Velicân İzmirî el-Maraşî'ye aittir); 5. dbn.: 134b, *Fezâilu'l-Ezkâr* (Eserin baş tarafı eksik ve hiçbir yerinde Saçaklı-zâde'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlanmamıştır.); 6. dbn.: 134°, *'Aynu'l-İlm* (eserin yazarı Şemseddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. es-Sahavî adındaki bir kişidir.); 7. dbn.: 255 *Risâletu'l-Fir'avniyye* (Eserin baş tarafı eksik ve hiçbir yerinde Saçaklı-zâde'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlanmamıştır.); 8. dbn.: 274°, *Risâle fî'l-Lugât* (Eserin baş tarafı eksik; Saçaklı-zâde'nin *Velediyye* adlı eserinin şerhi.); 9. dbn.: 274^f, *Kitâbu'l-Mantık* (Eserin son tarafı eksiktir ve hiçbir yerinde Saçaklı-zâde'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlanmamıştır.); 10. dbn.: 302°, *Şerh-u Durre* (Eserin yazarı: Hüseyin b. el-Pîrî ed-Dârîrî el-Amâ el-Aksârâyî)

¹⁰ Saçaklı-zâde: *Risâle Vasiyyetu't-Tâlibîn*, vr. 45-a; Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 52; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Ömer Rıza Kehhâle: *a.g.e.*, c. IX, s. 118; Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498; Eserin şu baskıları bulunmaktadır: 1. nşr. Neclâ Kâsım Abbas, bsk. Câmiatu Bağdat, Bağdat, 1984; 2. Yüksek lisans tezi: Muhammed b. İsmail es-Seyyîd Ahmed, Melik Abdulaziz Üniversitesi, Cidde, 1985; Bu tezin baskısı: nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyîd Ahmed, bsk. Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, Beyrut, 1988

3. Vasiyyetu't-Tâlibîn²
4. el-Kavl el-Mufid³
5. Buğyetu'l-Murtâd li-Tashîhi'l-'Aded⁴
6. Tarîkât-ı Muhammediye'nin Dibacesinde Hâşiy⁵
7. Rasîhâtu'n-Nasîh⁶
8. Dua' li-Talebi'l-İlm ve'r-Rızık ve Kazâi'd-Deyn⁷
9. Emînu'l-Celis⁸
10. Enîsu'l-'Abîdîn⁹
11. Nasîhatu'l-'Ulemâ¹⁰
12. Risâle fî Âdâbi'd-Ders ve'd-Dâris¹¹
13. Risâle fî Beyân-i Kemâli'l-Ulemâ¹²
14. Risâle fî'd-De'avati'l-Me'sure¹³
15. Risâle fî'd-Duâ¹⁴
16. Risâle fî'l-Felsefe¹⁵
17. Risâle fî't-Tan fî'l-Felsefe ve Kütübi'l-Hikme¹⁶
18. Risâle fî Ledeyyi'l-Vârîde¹⁷
19. Risâle fî'l-Me'ani Ba'di'l-Hurûf¹⁸
20. Risâletu Necâtiye¹⁹

¹ Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 37321 [134-a/137-a] numarada kayıtlı nüshasını görme imkânımız olmuştur. Hocaların ve öğrencilerin derslere duayla başlamalarıyla ilgili olarak kaleme aldığı bir risâle.

² Eserin Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp. dbn.: 38160 [44-b/45-a] numarada kayıtlı olan tek nüshasını görme imkânımız olmuştur. Adından da anlaşılacağı üzere öğrencilere vasiyetini içermektedir. Eserde *Tehzîbu'l-Kıraât* eserini tavsiye etmektedir. Bu da Saçaklı-zâde'nin bu vasiyeti hayatının son döneminde kaleme aldığıni göstermektedir.

³ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498

⁴ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498

⁵ Fındıklı İsmet Efendi: *a.g.e.*, c. V, s. 52; Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434

⁶ Brockelmann: *G. A. L.*, s. 498

⁷ S.G.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 870

⁸ K.V.P.İ.H.K., dbn.: 1859

⁹ K.V.P.İ.H.K., dbn.: 1859

¹⁰ S.G.K., Çelebi Abdullah Klk., dbn.: 401

¹¹ M.Ü.İ.F.K., Üsküdarlı Klk., dbn.: 59

¹² S.G.K., İzmir Klk., dbn.: 757

¹³ K.B.K.K., Ahmed Paşa Klk., dbn.: 123

¹⁴ 1. T.Y.T.K., Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 870; 2. S.G.K., Kasıdecı-zâde Klk., dbn.: 103

¹⁵ S.G.K., Çelebi Abdullah Klk., dbn.: 408

¹⁶ S.G.K., Şehzade Mehmed Klk., dbn.: 110

¹⁷ S.G.K., Esad Efendi Klk., dbn.: 1313

¹⁸ K.B.K.R.P.K., dbn.: 818

¹⁹ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 40

- 21.Nehrü'n-Necât fi Tahsîli 'Ayni'l-Hayât¹
- 22.Risâle fî Usûli'd-Dîn²
- 23.Risâletu'l-Ahlâk³
- 24.Risâletu'l-Cevâb 'an 'Îtirâz-i Ahmed el-'Allâmi⁴
- 25.Risâletu'l-Kunût⁵
- 26.Selâmetu'l-Kulûb⁶
- 27.Selsebîlu'l-Me'anî⁷
- 28.Şerh 'ale'l-'Amîdî⁸
- 29.Şerh 'alâ Dibâceti'l-Halebî⁹
- 30.Şerh-u Hadîs-i 'Kefâ bi'l-Mevti Vâ'izen'¹⁰
- 31.Şerhu'l-Evrâd ve'l-Ezkâr¹¹
- 32.Şerhu'r-Risâleti'l-Bahâiye¹²
- 33.Varakatu's-Şikâye¹³
- 34.Hâşiye 'ala Multeka'l-Ebhur¹⁴
- 35.Fevâid Tete'allaku bi-Hayâti'l-İnsân¹⁵
- 36.Risâle fî Tezkiyeti'l-Kudât ve'l-Hukkâm¹⁶

¹ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 434; Bağdatlı İsmail Paşa ise c. I, st. 323'de 'Nehrü'n-Necat fî Tahsîli Ayni'l-Hayat' adı ifade edilmektedir.

² K.B.B.D.K., Beyazıt Klk., dbn.: 6957

³ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 192

⁴ 1. S.G.K., Esad Efendi Klk., dbn.: 1366; 2. H. Hüsnü Paşa Klk., dbn.: 1366

⁵ T.Y.T.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 151

⁶ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 218, dbn.: 959/4

⁷ Bursalı Mehmet Tahir: *a.g.e.*, c. I, s. 435; Bağdatlı İsmail Paşa: *a.g.e.*, c. I, st. 322; Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 113, dbn.: 959/6, 959/8

⁸ E.S.Y.F., dbn.: 1300

⁹ 1. S.G.K., Yazma Bağışlar Klk., dbn.: 197; 2. Hacı Mahmud Efendi Klk., dbn.: 1103

¹⁰ K.R.E.K., dbn.: 27536/11

¹¹ K.R.E.K., dbn.: 11232

¹² S.G.K., Şehid Ali Paşa Klk., dbn.: 1982

¹³ 1. K.B.N.K., dbn.: 5006; 2. K.R.E.K., dbn.: 62

¹⁴ K.R.E.K., dbn.: 448

¹⁵ Hans Diaber: *a.g.e.*, Tokyo, 1998, s. 45

¹⁶ K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K., dbn.: 15 Hk 515/13

I. BÖLÜM, SAÇAKLI-ZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİNİN TAHKİKİ VE ÇEVİRİSİ

1.SAÇAKLI-ZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİNİN TESPİTİ

1.Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Saçaklı-zâde'ye Aidiyeti

Biyografik eserlerde ve kataloglarda Saçaklı-zâde'ye nispet edilen ve tezde tenkitli metnini sunacağımız, *Takrîru'l-Kavânîn*'in ona aidiyetinde, çeşitli bulgular bize yol gösterici olmuştur. Bu noktada bir yönden aşağıda zikredeceğimiz, eserin kendisinden elde ettiğimiz bulgular diğer taraftan da kendisinin başka eserlerinde bu esere değinmesi eserin Saçaklı-zâde'ye aidiyetinde hiçbir şüphe bırakmamaktadır.

a.Takrîru'l-Kavânîn'den Elde Edilen Veriler

Saçaklı-zâde'nin, basılmış olan ve yazma halde bulunan, diğer eserleriyle ilgili kütüphanelerde yaptığımız araştırmalar neticesinde bu eserlerde bazı ortak özelliklerin bulunduğunu görme imkânımız olmuştur. Bunların başında Saçaklı-zâde'nin eserlerine besmeleden sonra, Allah'a hamd ve salatla başlaması ve Saçaklı-zâde'nin künyesini incelerken göstermeye çalıştığımız gibi, daha sonra da 'Muhammed' diyerek kendi adını zikretmesi ve ayrıca 'Saçaklı-zâde' ve 'Maraşî' lakaplarını da zikretmesi gelmektedir. Bu özelliklerin aynı şekilde Takrîru'l-Kavânîn'de de bulunduğu görülmektedir.

Diğer taraftan daha önce de ifade ettiğimiz gibi Saçaklı-zâde'nin eserlerinde, söz sahibi kendisi olduğunda zikrettiği "Bu zavallı fakir der ki" anlamına gelen "يقول الفقير" ifadesini bu eserinde de sıklıkla kullanması. Ayrıca eserlerinin büyük çoğunluğunda görülen, ele aldığı konuyla ilgili çok kaynaktan faydalanması.

b.Saçaklı-zâde'nin Diğer Eserlerindeki Atıflar

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Saçaklı-zâde sadece *Tertibu'l-Ulûm* ile *Velediyye* adlı eserlerinde *Takrîru'l-Kavânîn*'e atıfta bulunmaktadır. Bu eserlerden ilkinde Saçaklı-zâde şöyle demektedir: 'Bu zavallı fakir, (münâzara) ilmin(in) bütün meselelerini *Takrîru'l-Kavânîn* diye adlandırdığı bir risâlede bir araya getirmiştir.'¹

Velediyye Risâlesi'nde ise şöyle demektedir: 'Her kim münâzara ilminde derinleşmek [istiksâ] isterse, *Takrîru'l-Kavânîni'l-Münâzara* adlı çalışmamızdan faydalanabilir.'²

¹ Saçaklı-zâde: *Tertibu'l-Ulûm*, s. 141

² Saçaklı-zâde: *Velediyye*, s. 36

Eserin Saçaklı-zâde'ye aidiyetinde hiçbir şüphe bırakmayan bu noktaların yanı sıra aşağıda da göreceğimiz gibi eserin nüshalarının çok sayıda olması da aynı şekilde bu kesinliği artırmaktadır. Zira esere ait yalnızca tek bir nüsha ya da birkaç nüsha olmaması onun başkası tarafından yazılma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

2. Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Tesbit Edilen Nüshaları

Nüsha tespitinde ilk olarak, hem kütüphane kataloglarını hem de kitap haline getirilmiş katalogları inceledik. Bu incelemelerimiz sonucunda *Takrîru'l-Kavânîn [el-Mütedâvile min İlmi'l-Münâzara]* adıyla zikredilen 180 nüshayı tespit ettik. Kataloglarda zikredilen, büyük çoğunluğunu görme imkânımızın olmadığı bu nüshalardan 88 tanesinde telif tarihi ile istinsâh tarihi, 65 tanesinde de müstensih adları verilmektedir. 74 tanesinde ise herhangi bir tarih belirtilmemektedir. Geriye kalan 18 nüshanın varak sayıları ve bu varak sayılarının yanı sıra sayfalarındaki satır sayıları, bu eserlerin eksik ya da başka bir eser olabileceğini düşündürmektedir.

Kataloglardan tespit edebildiğimiz bu özelliklere göre nüshaları üç gruba ayırıp ilk iki bölümü nüshalarda tarihin belirtilip belirtilmemesine göre şekillendirmek istiyoruz. Sorunlu olduğunu düşündüğümüz üçüncü gruptakiler ise bu iki bölümlenmeye dâhil edilmeyip ayrıca zikredilecektir. Ayrıca nüshaların yerleri zikredilirken mümkün olduğu kadar kısaltma kullanılacaktır.

a. İstinsâh Tarihi Verilen Nüshalar

Tenkitli metin çalışmamızda temel alacağımız eserlerin tespitinde ayrı bir önem taşıdığı için eserin telif tarihinin belirlenmesinin üzerinde ayrıca durduk. Bu nokta da yaptığımız çeşitli araştırmalar bizi bu hususta fikir vereceğini düşündüğümüz dört ayrı tarihe ulaştırmıştır. Bu tarihlerden en erken döneme işaret eden nüsha, *Velediyye* risalesinin sonunda zikredilen, eserin kaleme alındığı tarihe delalet eden h. 1109/1697 tarihidir.¹ Saçaklı-zâde'nin *Tertîbu'l-Ulûm*'da zikrettiği "*Velediyye*'yi, *Takrîru'l-Kavânîn*'den sonra ona bir özet [muhtasar] olarak kaleme aldım."² İfadesine bakılınca *Takrîru'l-Kavânîn*'in bu zikredilen h. 1109 tarihinden önce kaleme alınmış olması gerekmektedir. Fakat eserin nüshalarındaki tarih kayıtlarına bakıldığında en erken tarih olarak bir nüshada h. 1114/1701 ve bir nüshada da 1115/1702 tarihi verilmektedir. Bu iki tarihten ikincisinin geçtiği ifade edilen nüsha tenkitli metin çalışmasına temel aldığımız nüshalardan biri olan Antalya-Tekelioğlu 481 numarada kayıtlı nüshadır ve bu nüshanın hiçbir yerinde böyle bir tarih bulunmamaktadır. Aksine eserin sonunda eserin telif tarihi olarak h. 1117/1704 zikredilmektedir. Birincisi yani h. 1114/1701 tarihi verilen nüsha ise Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde 2292 numarada kayıtlıdır. Eseri görme imkânımız olmadığı

¹ Bu nüsha Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Kütüphanesinde 37393 numarada kayıtlı *Velediyye Risâlesi*'dir. Diğer taraftan *Velediyye Risâlesi*'yle ilgili kataloglarda yaptığımız taramalarda bu tarihten daha öncesine ait ya da bu tarihe yakın bir dönemde yazılmış herhangi bir nüsha tespit etmemiz mümkün olmamıştır.

² Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

için bu tarihin doğru olup olmadığını tespit edemedik. Üçüncü tarih ise, tarih belirtilen eserlerin büyük çoğunluğunda telif tarihi olarak zikredilen h. 1117/1704 tarihidir.¹ Fakat ilk zikrettiğimiz *Velediyye* eserinde zikredilen tarih eğer doğru olarak kabul edilirse eserin bu tarihten çok daha önce telif edilmesi ve o tarihlere ait nüshalarının da bulunması gerekmektedir. Fakat ulaştığımız tarihlerden hiçbirinde bunu doğrulayacak herhangi işaret bulunmamaktadır.

Bu noktadan bakıldığında *Velediyye*'de zikredilen bu tarih eğer doğru ise, bu durumda eserin bizim ulaştığımız tüm kopyaları sonraki h. 1117/1704 tarihli nüshadan yapılmıştır veya kütüphanelerde bizim tespit etme imkânımızın olmadığı, daha eski nüshalardan kopya edilen nüshalar da bulunmaktadır. Fakat elimizde *Velediyye*'de zikredilen bu tarihin doğru olup olmadığını belirlememize imkan verecek herhangi bir kaydın bulunmaması, en eski nüshaların h. 1117/1704 tarihli olmaları ve diğer kopyalardan tarih belirtilenlerin çoğunluğunun seçerinin de bu nüshaya dayanması, tenkitli metin çalışmamızda bu tarihli nüshaları temel almamıza neden olmuştur.

Ayrıca burada, nüshaları istinsâh tarihlerine göre sıralarken, taksimi Saçaklı-zâde'nin yaşadığı dönemde yazılmış nüshalar ve daha sonra yazılmış nüshalar şeklinde yapmak istiyoruz. Burada Saçaklı-zâde'nin vefat tarihi olarak da h. 1150 tarihi göz önünde bulundurularak bu taksim yapılacaktır.

a) Saçaklı-zâde'nin Yaşadığı Dönemde Yazılmış Nüshalar

Bu nüshaların bir kısmında istinsâh tarihi olarak h. 1117/1704 tarihi verilmiştir. Saçaklı-zâde eserin yazımını bitirdiğinde son tarafa eserin telif tarihi olarak bu tarihi vermiştir. Bu bakımdan bazı nüshalardaki bu telif tarihinin yanı sıra zikredilen istinsâh tarihine bakarak, yukarıda da zikrettiğimiz gibi, tüm kopyaların bu tarihte telif edilmiş olan nüshadan ya da istinsâhı bu nüshadan yapılmış nüshalardan yapıldığını söyleyebiliriz. Gördüğümüz kadarıyla müstensâhlerin istinsâh tarihini yazmadıkları durumlarda, eserlerle ilgili kataloglama çalışmasını yapan şahıslar yanlışlıkla bu tarihi istinsâh tarihi olarak düşmüşlerdir. Biz yine de aralarında müellif nüshasının olabileceğini düşünerek, bu tarihli nüshaların tümünü de bu bölüme dahil ediyoruz:

1. Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 2292, i. tar.: **1114/1701**²; 2. S.G.K., Antalya-Tekelioğlu, dbn.: 07 Tekeli 481, i. tar.: **1115/1702**³; 3. Aynı

¹ Kanaatimizce eserlerin büyük çoğunluğunda bu tarihin verilmesi ve bir bölümünde de bu tarihle beraber istinsâh tarihinin ayrıca verilmesi, bu tarihin eserin telif tarihi olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu tarih diğer nüshaların kendisinden çoğaltıldığı nüshanın tarihini de göstermektedir.

² Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Gaziantep İ.H.K. Klk., dbn.: 27 Hk 158/4, numarada kayıtlı olan *Takrîru'l-Kavânin* adlı eserde istinsâh tarihi olarak h. 877/1472 tarihi zikredilmekte ve eser Saçaklı-zâde'ye nispet edilmektedir. Eğer eserin Saçaklı-zâde'ye aidiyetinde bir sorun yoksa tarihin hatalı yazılmış olduğunu düşünmekteyiz. Bu nüshanın dışında, eserin nüshaları arasında h. 1114/1701 tarihiyle en eski tarihe sahip nüsha Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde 2292 numarada kayıtlı olan bu nüshadır. Bu tarihe ait tek nüsha olan bu eseri görme imkânımız olmamıştır.

³ Yukarıda da zikredildiği gibi tenkitli metin çalışmamıza temel aldığımız nüshalardan biri olan bu nüshanın hiçbir yerinde böyle bir tarihe rastlanmamaktadır. Aksine tek bulunan tarih yukarıda

koleksiyon, dbn.: 07 Tekeli 488, i. tar.: **1117/1704**; **4.** Aynı koleksiyon, dbn.: 07 Tekeli 471, i. tar.: **1117/1704**; **5.** H. Hüsnü Paşa Klk., dbn.: 260, i. tar.: **1117/1704**; **6. M.K.Y.K.**, Milli Kütüphane Başkanlığı Yazmalar Koleksiyonu, dbn.: 06 Mil YzA 1643/6, i. tar.: **1117/1704**; **7. V.G.M.A.B.M.K.**, dbn.: 67 Saf 233, i. tar.: **1117/1704**; **8. D.İ.H.K.**, dbn.: 21 Hk 325/4, t. tar.: **1117/1704**; **9.** dbn.: 21 Hk 717/2, i. tar.: **1117/1704**; **10.** dbn.: 21 Hk 491, i. tar.: **1117/1704**, müst.: Mustafa b. Seyyid İshâk Amidi; **11. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 6831/6, t. tar.: **1117/1704**; **12.** Aynı koleksiyon, dbn.: 45 Hk 2033/10, t. tar.: **1117/1704**; **13. K.B.Y.E.K.**, Şanlıurfa İ.H.K. Klk., dbn.: 63 Hk 224, i. tar.: **1117/1704**; **14. ANK. ÜNV. İLH. F. K.**, dbn.: 38245, **i. tar.: 1117/1704**

15. K.B.Y.E.K., Burdur İ.H.K. Klk., dbn.: 15 Hk 208/1, **i. tar.: 1119/1706**, müst.: Gök Hüseyin-zâde Ahmed Nazif Burdurî, i. yr.: Burdur; **16. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 2012, **i. tar.: 1121/1708**, i. yr.: Güzelhisar; **17. D.İ.B.K.**, dbn.: 55/f, **i. tar.: 1127/1715**; **18. M.İ.H.K.**, dbn.: 2013, **i. tar.: 1132 /1719**, t. tar.: 1117/1704, müst.: Yusuf b. Hasan; **19. D.İ.H.K.**, dbn.: 21 Hk 10/2, i. tar.: **1133/1720**, t. tar.: 1117/1704; **20. K.B.Y.E.K.**, Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi Klk., dbn.: 32 Ulu 363/9, **i. tar.: 1134/1721**, müst.: Ali b. Mahmud b. Ahmed; **21. M.K.Y.K.**, Tokat İ.H.K. Klk., dbn.: 60 Hk 386/9, **i. tar.: 1137/1723**, i. yr.: Diyarbakır; **22. K.B.B.D.K.**, Veliyüddin Efendi Klk., dbn.: 2858, **i. tar.: 1138/1724**, i. yr.: Kayseri; **23. B.İ.H.K.**, dbn.: 10 Hk 80/5, **i. tar.: 1140/1726**, müst.: Halil b. Mustafa Barî, i. yr.: Kayseri; **24. S.G.K.**, Halet Efendi Klk., dbn.: 523, **i. tar.: 1142/1729**, müst.: el-Hac Hasan b. Süleyman; **25. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 2013/2, **i. tar.: 1142/1729**; **26. S.G.K.**, Hamidiye dbn.: 1254, **i. tar.: 1143/1730**; **27. M.K.Y.K.**, Eskişehir İ.H.K. Klk., dbn.: 26 Hk 571, **i. tar.: 1146/1732**, müst.: Hüseyin b. Mustafa; **28. S.G.K.**, Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 07 Tekeli 514/9, **i. tar.: 1146/1732**, müst.: İbrahim Antalfî; **29. K.B.T.K.**, Necip Paşa Vakfı Klk., dbn.: 409, **i. tar.: 1147/1733**; **30. K.İ.H.K.**, dbn.: 37 Hk 3734, **i. tar.: 1147/1733**, müst.: Seyyid Muhammed b. Hüseyin el-Hatîb, i. yr.: İstanbul; **31. D.İ.H.K.**, dbn.: 21 Hk 350/2, **i. tar.: 1148/1734**, t. tar.: 1117/1704,¹; **32. T.S.M.K.**, Ahmed III Kitaplığı, Klk., dbn.: 2681, **i. tar.: 1148/1734**, müst.: Rikabdar Eyyub b. Ahmed; **33. M.İ.H.K.**, dbn.: 2013/2, **i. tar.: 1148/1734**; **34. Ç.H.P.İ.H.K.**, dbn.: 19 Hk 4694/3, **i. tar.: 1148/1734**; **35. ANK. ÜNV. İLH. F. K.**, dbn.: 35945, **i. tar.: 1149/1735**, t. tar.: 1117/1704

a) Saçaklı-zâde'nin Vefatından Sonra Yazılmış Nüshalar

36. D.İ.B.K., dbn.: 990/1, **i. tar.: 1151/1738**, müst.: Kassab-zâde Muhammed Raci; **37. K.B.B.D.K.**, Veliyüddin Efendi Klk., dbn.: 2857, **i. tar.: 1152/1739**, müst.: Hafız Mehmed b. Osman; **38. Mahtûât-ı Mektebeti'l-Evkâfi'l-Âmme fi'l-Mûsul**, dbn.: 16/18, **i. tar.: 1154/1741**, müst.: Osman b.

zikrettiğimiz telif tarihi olan h. 1117 tarihidir. Ayrıca katalogta müellif hattı olarak ifade edilmektedir.

¹ Katalogta eserin müellif nüshasından kopya edildiği ifade edilmektedir. Eseri görme imkânımız olmamıştır.

Halil b. Ahmet¹; 39. K.İ.H.K., dbn.: 37 Hk 85, **i. tar.: 1160/1746**, müst.: Abdullah b. Hasan İskilibî, i. yr.: Nevşehir; **40. S.G.K.**, Yazma Bağışlar Klk., dbn.: 966, **i. tar.: 1161/1747**; **41. M.K.Y.K.**, Milli Kütüphane Başkanlığı Yazmalar Koleksiyonu, dbn.: 06 Mil YzA 4850, **i. tar.: 1162/1748**; 42. İ.M.K.Y.K., dbn.: 319/6, **i. tar.: 1163/1749**²; 43. İ.Ü.M.K., Arapça Klk., dbn.: 3630, **i. tar.: 1164/1750**; **44. M.K.Y.K.**, Milli Kütüphane Başkanlığı Yazmalar Koleksiyonu, dbn.: 01 Hk 157/1, **i. tar.: 1164/1750**; **45. T.Y.T.K.**, Adana İl Halk Klk., dbn.: 157, **i. tar.: 1165/1751**; **46. S.G.K.**, Laleli Klk., dbn.: 3039, **i. tar.: 1166/1752**; 47. K.İ.H.K., dbn.: 37 Hk 2317, **i. tar.: 1168/1753**, müst.: Seyyid Ali b. Hüseyin b. Mahmud, i. yr.: Kastamonu; 48. ANK. ÜNV. İLH. F. K. , dbn.: 37104, **i. tar.: 1169/1754**, **t. tar.: 1117/1704**; **49. T.Y.T.K.**, Adana İl Halk Klk., dbn.: 639, **i. tar.: 1169/1754**, müst.: Mustafa b. Mehmed; 50. İ.M.K.Y.K., dbn.: 783, **i. tar.: 1169/1754**³; **51. T.Y.T.K.**, Antalya-Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Klk., dbn.: 07 Hk 152/2, **i. tar.: 1170/1755**; 52. A.A.Y.M.P.İ.H.K., dbn.: 07 Ak 152/2, **i. tar.: 1170/1755**; 53. Aynı Ktp., dbn.: 07 Ak 296, **i. tar.: 1171/1756**, i. yr.: Yapracık Köyü (Haymana); **54. T.Y.T.K.**, Antalya-Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Klk., dbn.: 07 Hk 296, **i. tar.: 1173/1758**, müst.: Mehmed b. Hasan; **55. M.K.Y.K.**, Milli Kütüphane Başkanlığı Yazmalar Koleksiyonu, dbn.: 06 Mil YzA 1732/6, **i. tar.: 1175/1760**; 56. Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 4692/6, **i. tar.: 1175/1760**, müst.: Osman b. Osman Sarıkamışlı, i. yr.: Çorum; **57. S.G.K.**, Hacı Mahmud Efendi Klk., dbn.: 6184, **i. tar.: 1177/1762**; **58. H. Hüsnu Paşa Klk.**, dbn.: 1479, **i. tar.: 1177/1762**; **59. T.Y.T.K.**, Amasya Bayezid Klk., dbn.: 05 Ba 413, **i. tar.: 1178/1763**, müst.: İbrahim b. Mustafa b. Abbas; **60. İ.H.H.P.K.**, dbn.: 2174, **i. tar.: 1179/1764**; 61. M.İ.H.K., Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 6834, **i. tar.: 1179/1764**, t. tar.: 1117/1704, müst.: Muhammed b. Muhammed; **62. M.K.Y.K.**, Ankara Adnan Ötüken İ.H.K. Klk., dbn.: 06 Hk 2003, **i. tar.: 1179/1764**, müst.: Ahmed b. Ali; 63. D.İ.H.K., dbn.: 21 Hk 479/4, **i. tar.: 1182/1767**, müst.: Mustafa et-Tevî; **64. T.Y.T.K.**, Adana İl Halk Klk., dbn.: 934, **i. tar.: 1182/1767**, müst.: Hüseyin b. Abdullah; **65. S.G.K.**, Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 4728, **i. tar.: 1185/1770**; **66. M.K.Y.K.**, Ankara Adnan Ötüken İ.H.K. Klk., dbn.: 06 Hk 1765, **i. tar.: 1187/1772**; 67. ANK. ÜNV. İLH. F. K. , dbn.: 38153, **i. tar.: 1188/1773**, müst.: Muhammed b. Ali; 68. M.Ü.İ.F.K., Yazmalar Klk., dbn.: 773, **i. Tar.: 1191/1776**; **69. K.B.M.K.**, Ali Emîrî Arabî Klk., dbn.: 1761, **i. tar.: 1193/1178**; 70. Ç.H.P.İ.H.K., dbn.: 19 Hk 2312/7, **i. tar.: 1193/1778**, müst.: Muhammed H. Ali Kara Hasan, i. yr.: Amasya; **71. T.Y.T.K.**, Amasya Bayezid Klk., dbn.: 05 Ba 958, **i. tar.: 1196/1781**, müst.: İsmail b. İbrahim Çorumî, i. yr.: İstanbul; 72. İ.M.K.Y.K., dbn.: 4, **i. tar.: 1196/1781**⁴; 73. M.İ.H.K., Manisa Akhisar Zeynel-zâde Klk., dbn.: 45 Ak Ze 1612, **i. tar.: 1196/1781**; **74. S.G.K.**, Hacı Mahmud Efendi

¹ Salim Abdurrezzak Ahmet: *a.g.e.*, c. V, s. 91

² Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 260

³ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 260

⁴ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 260

Klk., dbn.: 6167, **i. tar.: 1197/1782; 75. T.Y.T.K.**, Amasya Bayezid Klk., dbn.: 05 Ba 842/2, **i. tar.: 1197/1782; 76. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 5454, **i. tar.: 1207/1791**, müst.: Süleyman b. Ömer; **77. SA.G.K.**, dbn.: 456, **i. tar.: 1208/1792; 78. M.İ.H.K.**, dbn.: 2011, **i. tar.: 1213/1798**, müst.: Ömer b. Ali; **79. K.V.P.İ.H.K.**, dbn.: 43 Va 1409, **i. tar.: 1223/1807**, müst.: Abdulfafur Akkırman; **80. T.Y.T.K.**, Adana İl Halk Klk., dbn.: 763, **i. tar.: 1223/1807**, müst.: Hasan b. Mehmed; **81. M.K.Y.K.**, Eskişehir İ.H.K. Klk., dbn.: 26 Hk 507, **i. tar.: 1238/1821**, müst.: Abdullah b. Yusuf; **82. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 4486/3, **i. tar.: 1238/1821**, müst.: Ali Şakir; **83. İ.M.K.Y.K.**, dbn.: 520, **i. tar.: 1245/1828¹; 84. K.B.K.K.**, Mehmed Asım Bey Klk., dbn.: 513, **i. tar.: 1262/1845**, müst.: Abdullah b. Ali; **85. S.G.K.**, Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 07 Tekeli 469, **i. tar.: 1269/1851; 86. Ç.H.P.İ.H.K.**, dbn.: 19 Hk 4703/7, **i. tar.: 1269/1851**, müst.: Ahmed Feydi; **87. M.K.Y.K.**, Tokat Zile İlçe Halk Kütüphanesi Klk., dbn.: 60 Zile 467, **i. tar.: 1272/1854**, müst.: Abdulkadir b. İshak; **88. M.İ.H.K.**, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 2011, **i. tar.: 1313/1894**, müst.: Ömer b. Ali

b)İstinsâh Tarihi Belirtilmeyen Nüshalar

1. T.C. Kültür Bakanlığı Süleymaniye Genel Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 07 Tekeli 524/4; **2. Denizli Klk.**, dbn.: 238; **3. Hafid Efendi Klk.**, dbn.: 53; **4. Aynı koleksiyon**, dbn.: 381; **5. Aynı koleksiyon**, dbn.: 380, müst.: Abdülvehhab el-Egini; **6. Fatih Klk.**, dbn.: 5336, müst.: Abdüsselam b. Abdullah; **7. Aynı koleksiyon**, dbn.: 5311, müst.: Ebu Bekr b. Mustafa; **8. Hacı Mahmud Efendi Klk.**, dbn.: 6179; **9. Esad Efendi Klk.**, dbn.: 3014; **10. Yazma Bağışlar Klk.**, dbn.: 338, müst.: Halil b. Ali; **11. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2095, müst.: Osman b. Muhammed el-Ayıntabi; **12. Aynı koleksiyon**, dbn.: 959, müst.: Ahmed b. Muhammed; **13. Aynı koleksiyon**, dbn.: 1392; **14. Tırnova Klk.**, dbn.: 1400; **15. M. Arif - M. Murad Klk.**, dbn.: 532; **16. Yozgat Klk.**, dbn.: 595, müst.: Abdullah Mustafa; **17. Aynı koleksiyon**, dbn.: 345; **18. Kılıç Ali Paşa Klk.**, dbn.: 875, müst.: **19. Seyit Muhammed b. Ahmed**; Ayasofya Klk., dbn.: 4423, müst.: Hacı Muhammed b. Ömer; **20. Laleli Klk.**, dbn.: 2930; **21. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2927, müst.: Ömer b. Osman; **22. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2929, müst.: Osman b. Muhammed Çorumi; **23. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2928, müst.: Muhammed el-Gevheri; **24. Milli Kütüphane Yazmalar Katalogu**, Milli Kütüphane Başkanlığı Yazmalar Koleksiyonu, dbn.: 06 Mil Yza 5494; **25. Ankara Adnan Ötüken İ.H.K. Klk.**, dbn.: 06 Hk 4607; **26. Tokat İ.H.K. Klk.**, dbn.: 60 Hk 368, müst.: Ömer b. Abdurrahman et-Tokâdî; **27. Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi Klk.**, dbn.: 50 Ür 121/2; **28. T.C. Kültür Bakanlığı Beyazıt Devlet Kütüphanesi**, Beyazıt Klk., dbn.: 5914; **29. Aynı koleksiyon**, dbn.: 5965, müst.: Osman b. Hasan; **30. Aynı koleksiyon**, dbn.: 5919; **31. T.C. Kültür Bakanlığı Atıf Efendi Kütüphanesi**, Atıf Efendi Klk., dbn.: 2380; **32. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2378; **33. Aynı koleksiyon**, dbn.: 2379; **34. T.C. Kültür Bakanlığı Nuruosmaniye Kütüphanesi**, dbn.: 4480, 4481;

¹ Ali Yardım: *a.g.e. c. II*, s. 260

35. T.C. Kültür Bakanlığı Koca Ragıp Paşa Kütüphanesi, dbn.: 882, 1164; 36. T.C. Kültür Bakanlığı Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdaî Efendi Klk., dbn.: 1534, müst.: Ahmed b. İsa; **37.** Aynı koleksiyon, dbn.: 1073, müst.: Muhammed b. Mustafa; 38. T.C. Kültür Bakanlığı Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey Klk., dbn.: 279, müst.: Hoca-zâde Muhammed; 39. T.C. Kültür Bakanlığı Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi Klk., dbn.: 4437; **40.** dbn.: 1763; **41.** dbn.: 1762; **42.** dbn.: 1766; 43. İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Arapça Klk., dbn.: 6344, müst.: Mustafa b. Muhammed; 44. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, dbn.: 991/a; **45.** dbn.: 878; **46. Samsun Gazi Kütüphanesi**, dbn.: 166, i. yr.: Maraş; 47. Kütahya Vahit Paşa İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 43 Va 2885; 48. Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi, dbn.: 396; 49. Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, Raşid Efendi Klk., dbn.: 1189; 50. İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Katalogu, dbn.: 1489; **51.** dbn.: 432; **52.** dbn.: 737; **53.** dbn.: 962; **54.** dbn.: 334¹; **55. Edirne Selimiye Yazmalar Fihristi**, dbn.: 1314; **56.** dbn.: 1310; 57. Karaman İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 100, müst.: Halil b. Muhammed el-Konevî; 58. T.C. Kültür Bakanlığı Manisa İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 2033/7; **59.** dbn.: 2012; 60. Çorum Hasan Paşa İ.H.K., dbn.: 19 Hk 4709; 61. Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 2993/10; **62.** Manisa Akhisar Zeynel-zâde Klk., dbn.: 45 Ak Ze 823; 63. Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi, dbn.: 42 Yu 6778/8; **64.** dbn.: 42 Yu 443; **65. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi**, Konya İ.H.K., dbn.: 42 Kon 1025; **66.** Şanlıurfa İ.H.K. Klk., dbn.: 63 Hk 119; 67. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 37 Hk 954/5; 68. Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 21 Hk 769; 69. Ankara İlahiyat Kütüphanesi, dbn.: 38143; **70. Mucem 'u-Matbuâti'l-Arabiyye ve Magribiyye**, dbn.: 1312²; **71.** Mahtûtât-ı Mektebeti'l-Evkâfi'l-Âmme fi'l-Mûsul, dbn.: 18/75, i. müst.: Ahmet b. Eyyub, i. yr.: Diyarbakır, Medreset-i Sultan Sasaâ³; **72.** dbn.: 75/3⁴; **73. le Quartier des Manges**, dbn.: 9991/2⁵; **74. Catalogue D'une Collection de Manuscrits Arabes et-Turks**, dbn.: 127⁶

c) Sorunlu Nüshalar

Takrîru'l-Kavânîn eseri hacimli bir eser olduğu halde aşağıda zikredeceğimiz bu adla geçen nüshalar, yukarıda zikrettiğimiz gibi hem varaklarındaki hem de satır sayılarındaki azlıktan dolayı, doğrudan bu eserin nüshaları arasına alınmamıştır.

1. Milli Kütüphane Yazmalar Kataloğu, Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 01 Hk 639/2, i. tar.: 1167/1753, müst.: Mustafa B. Mehmed, vr.: **25b-36b** (Satır 17); **2.** Aynı koleksiyon, dbn.: 01 Hk 934/1, i. tar.: 1181/1766, müst.: Hüseyin B.

¹ Ali Yardım: *a.g.e.* c. II, s. 260

² Yusuf Aliyan Serkis: *Mucem 'u-Matbuâti'l-Arabiyye ve Magribiyye*, Matbaat-u Turkis, Kahire, 1928, c. I, s. 995

³ Salim Abdurrezzak Ahmet: *a.g.e.*, c. VIII, s. 156

⁴ Salim Abdurrezzak Ahmet: *a.g.e.*, c. VIII, s. 35

⁵ R. Demangel: *a.g.e.*, s. 15, kat. no: 6078

⁶ Dr. Martin Theodor Houtsma: *a.g.e.*, Leide, 1886, s. 49, kat. no: 251

Abdullah Kayseri, vr.: **1b-15b** (Satır 17); **3.** Aynı koleksiyon, dbn.: 01 Hk 763/4, i. tar.: 1222/1806, müst.: Hasan B. Mehmed, i. yr.: Adana vr.: **65b-74b** (Satır 17); **4.** Eskişehir İ.H.K. Klk., dbn.: 26 Hk 1021/5, i. tar.: 1100/1688, müst.: Muhammed Sıdık El-Hallali, vr.: **24b-58b** (Satır Sayısı Belirsiz); **5.** Çorum Hasan Paşa İ.H.K., dbn.: 19 Hk 2282/1, vr.: **1b-12b** (Satır 17); **6.** Kütahya Vahit Paşa İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 43 Va 990/2, vr.: **2+53b-75a** (Satır **13**); **7.** dbn.: 43 Va 2181/4, i. tar.: 1203/1787, vr.: **40a-44b** (Satır 19); **8.** dbn.: 43 Va 1546/2, i. tar.: 1201/1785, vr.: **I+96b-104b** (Satır 19); **9.** dbn.: 43 Va 2077/2, vr.: **29b-38b+3** (Satır 19), müst.: İbrahim Rıfki B. Hüseyin; **10.** Konya Karatay Yusufâğa **Kütüphanesi**, dbn.: 42 Yu 6778/7, vr.: **36a-36a** (Satır 28); **11. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi**, Konya İ.H.K. Klk., dbn.: 42 Kon 1273/3, i. tar.: 1149/1735, müst.: Ömer B. Ali, vrç: **94b-117b** (Satır 19); **12.** Aynı koleksiyon, dbn.: 42 Kon 1386, vr.: **10a-10b** (Satır 17); **13.** Aynı koleksiyon, dbn.: 42 Kon 1246, i. tar.: 1134/1721, müst.: Abdullah B. Ahmed Konevî, i. yr.: Karaman, vr.: **1-12a** (Satır 19); **14.** Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, dbn.: 37 Hk 1309/6, vr.: **116b-127a** (Satır 15), müst.: Nebi B. Muhammed; **15.** dbn.: 37 Hk 2041/6, vr.: **70b-81b** (Satır 15); **16.** dbn.: 37 Hk 266/6, vr.: **84b-100b** (Satır 15); **17.** Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa İ.H.K. Klk., dbn.: 45 Hk 6908/4, vr.: **27b-37a** (Satır 15); **18.** Aynı koleksiyon, dbn.: 45 Hk 4837/5, vr.: **108b-118b** (Satır **15**), müst.: Muhammed Paşa

3.Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Tenkitli Metin Çalışmasına Temel Alınan Nüshaları

Tenkitli metin çalışması yaparken asıl hedefimiz müellifin orijinal metnine en yakın olabilecek metni ortaya çıkarmak olduğundan dolayı, ilk olarak eserin tüm nüshalarını tespit etmeye çalıştık. Telifinden itibaren eserin kopya edilmesi sonucunda, yukarıda da göstermeye çalıştığımız farklı dönemlere ait nüshalar ortaya çıkmıştır. Çalışmamızda bu nüshaların arasında, mümkünse müellif nüshasını belirlememiz, eğer mümkün değilse eserin yazıldığı döneme hatta müellifin yaşadığı döneme en yakın nüshaları seçip bunların arasında hatası en az olanları temel almamız gerekmektedir. Birinci aşamada eserin en eski nüshalarını tespit ettikten sonra, ikinci aşamada gücümüz oranında bu nüshaları görmeye çalıştık. Fakat imkanlarımızın sınırlı olmasından dolayı bu nüshaların tümünü görmemiz mümkün olmamıştır. Bu sebeple biz de tenkitli metin çalışmamızda, görme imkânımızın olduğu nüshalar arasından, yazılış tarihleri itibariyle Saçaklı-zâde'nin eseri telif tarihine en yakın olup en az hata içeren ve sahh kaydına rastladığımız iki nüshayı tercih ettik. Ayrıca eserin tespit edebildiğimiz tek baskısını da çalışmamıza temel aldık. Daha sonra hata oranı az olduğunu tespit ettiğimiz Ankara İlahiyat Kütüphanesindeki bir nüshayı da almaya karar verdik.

Tercih Edilen ve Elenen Nüshalar¹

Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu Koleksiyonu 481

¹ Ankara İlahiyat nüshası hariç nüshalara ait özelliklerin tümü kataloglarda belirtilen özelliklerdir. Bu konuda hiçbir bilgimiz olmamasından dolayı, yapılan tespitleri aynen aktarıyoruz.

Eserin baş kısmı:

بسم الله و بحمده و الصلوة على رسوله يقول البانس الفقير محمد المرعشي المدعو بساجقلى
زاده أكرمه

Eserin son kısmı:

في أوائل من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف تمت تمام شد في

vr. 1b-49a, (218x153) (147x83) mm. 23 Satır. Nesih yazısı. Suyolu Filigranlı. Sırtı açık, deffeleri koyu kahverengi meşin, tıgılı, altın yıldız zilbahar şemseli bir cilt içindedir. Söz başları kırmızı mürekkeple belirlenmiştir. Başta Hacı Osman zade Mehmed Ağa vakıf mührü ile resmî mühürler vardır.

Ayrıca eserin baş tarafında esere ait Saçaklı-zâde'nin kaleme aldığı bir fihrist bulunmaktadır. Eserde çeşitli yerlerde düzeltmeler ve birkaç yerde de sahh kaydı bulunmaktadır. Diğer taraftan eserde bir de hâşiye bulunmaktadır. Eserin ilk sayfasında münâzara ilminin faydasıyla ilgili olarak geçen hâşiyenin son tarafında, 'Bu konuyu azığın azlığına rağmen *Tertîbu'l-Ulûm Risâlesi*'nde tamamladım.'¹ denmektedir. Bu ifade bize ilk olarak hâşiye sahibinin bizzat Sâçaklı-zâde olduğu noktasında ikinci olarak da eserin bu nüshasının bizzat Sâçaklı-zâde'nin elinden geçmiş olduğuyla ilgili önemli bir ipucu vermektedir.

Eserin Sâçaklı-zâde'nin elinden geçtiğini gösteren bu notları ve sahh kayıtlarını göz önüne alarak, ayrıca tespit edebildiğimiz en erken döneme ait nüshalardan biri oluşundan dolayı bu nüshayı tenkitli metin çalışmamıza temel almaya karar verdik. Fakat bu nüshanın çok sayıda hatayı içermesi, ayrıca *Tertîbu'l-Ulûm*'un kaleme alındığı h. 1128/1716 tarihinden sonra yazıldığına işaret eden hâşiyedeki ifadeler bizde eserin katalogda ifade edildiği gibi bir müellif nüshası olamayacağı kanaatini oluşturmuştur.

Fakat eserin Sâçaklı-zâde'nin elinden geçmesi eseri temel almamıza neden olmuştur. Bundan dolayı tenkitli metinde (1a/1b) şeklinde verdiğimiz sayfa numaraları da bu nüshaya aittir. Ayrıca tenkitli metin çalışmasında bu nüsha "AT 481" şeklinde kısaltılmıştır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu Koleksiyonu 488

Eserin baş kısmı:

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين و حمده و الصلوة على رسوله يقول البانس الفقير محمد
المرعشي

Eserin son kısmı:

في أوائل صفر من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف

vr. 1b-46b, (205x145) (136x65) mm. 23 satır. Talik yazısı. Suyolu Filigranlı. Çaharkuşe kahverengi meşin, ebru kâğıt kaplı miklebli bir cilt içinde

¹ Sâçaklı-zâde: *Tahrîru'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Munâzara*, vr. 1-b; aynı ifadenin *Tahrîru'l-Kavânîn*'de de geçtiğini görmekteyiz. Fakat bu hâşiyenin *Tahrîru'l-Kavânîn*'den farklı bir formda kaleme alınmış olması bizde, bunların Sâçaklı-zâde'nin *Tahrîru'l-Kavânîn*'in kenarlarına daha önceden düştüğü notlar olup daha sonra onları, şerhin başında da ifade ettiği gibi, *Tahrîru'l-Kavânîn* adı altında bir araya getirdiği düşüncesini doğurmuştur. Ayrıca bu ifade *Tahrîru'l-Kavânîn*'in baskı nüshasında geçmeyip aksine bu eserin [S.G.K. Antalya-Tekelioğlu Klk., dbn.: 488, vr. 1-b]'de kayıtlı olan nüshasında geçmektedir.

bulunmaktadır. Söz başları kırmızı mürekkeple belirlenmiştir. Mehmed Arif ve Halil Kamil'in mülkiyet kayıtları ile kütüphane mührü vardır.

Eserin kenarlarında Saçaklı-zâde'nin bu esere yazdığı *Tahrîru'l-Kavânîn* adlı şerh bulunmaktadır. Hem tarih olarak telif tarihinin verilmiş olması hem de hata oranının az oluşu nedeniyle eserin müellif nüshasına yakın bir nüshadan kopya edilmiş olabileceğini düşünmekteyiz. Bu bakımdan tenkitli metin çalışmasında bu nüsha tercih edilmiştir. Tenkitli metin çalışmasında bu nüsha "AT 488" şeklinde kısaltılmıştır.

Ankara İlahiyat Kütüphanesi 37104

Eserin baş kısmı:

بسم الله و بحمده و الصلوة على رسوله يقول البائس الفقير محمد المرعشي المدعو بساجقلى
زاده أكرمه

Eserin son kısmı:

في أوائل صفر من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف و قد تم في سنة تسع و ستين بعد المائة و
الألف

vr. 48b-106b, (220x160) (150x90) mm. satır sayısı 21 ile 23 arası değişmektedir. Nesih yazısı. Aharlı kağıt kullanılmıştır. Söz başları kırmızı mürekkeple belirlenmiştir. Harputlu Efendiğil Ailesinin bağışdır. Eserin çeşitli yerlerinde kütüphane mührü bulunmaktadır.

h. 1169 tarihli bu nüshayı görmeden önce tenkitli metin çalışmasını, baskı nüshasının yanı sıra yukarıdaki iki nüshayı temel alarak yapmayı düşünmekteydik. Fakat yaptığımız karşılaştırmalar sonucu bu nüshanın çok az hatayı barındırdığını görmemiz üzerine bu nüshayı da temel almaya karar verdik. Tenkitli metin çalışmasında bu nüsha "AN" harfleriyle kısaltılmıştır.

Baskı Nüshası

Eserin baş kısmı:

بسم الله الرحمن الرحيم و بحمده و الصلوة على رسوله يقول البائس الفقير محمد المرعشي

Eserin son kısmı:

يقول البائس الفقير محمد المدعو بساجقلى زاده أكرمه الله بالفلاح و السعادة

Kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunan *Tahrîru'l-Kavânîn* Matbaa-i Amire tarafından h. 1289/1863 tarihinde İstanbul'da basılmıştır. Bu baskıda hangi nüshanın temel alındığını tespit edemedik. Fakat karşılaştırmalarımız sonucunda eserde hata oranının çok fazla olmadığını hatta çoğu yerde diğer nüshaları düzelttiğini gördük. Bunun üzerine orijinal nüshaya çok yakın bir nüsha temel alınarak baskıya alındığını düşünerek bu baskı nüshasını çalışmamıza dâhil ettik. Tenkitli metin çalışmamızda bu nüsha "B" harfiyle kısaltılmıştır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu Koleksiyonu 471

Eserin baş kısmı:

بسم الله الرحمن الرحيم و بحمده و الصلوة على رسوله يقول البائس الفقير محمد المرعشي

Eserin son kısmı:

في أوائل صفر من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف

vr. 79, (210x125) (141x57) mm. 19 satır. Nesih yazısı. Tahini renkte. Çaharkuşe kahverengi meşin, ebru kâğıt kaplı bir cildi vardır. 78a - 79b'de fihristi, çeşitli yerlerde Hacı Osman-zâde Mehmed Ağa'nın vakıf mührü ile resmî mühürler vardır.

Kütüphane katalogunda müellif nüshası olarak geçen h. 1117/1704 tarihli bu nüshayı incelediğimizde aynı sayfaların tekrar yazılması da dâhil çok fazla ve fahiş hatalar barındırdığını tespit etmemiz üzerine bu nüshayı eledik. Kanımızca eserin sonunda eserin istinsah tarihi ile müstensih adının verilmemesi bunun yerine telif tarihinin verilmesi esere müellif nüshası denmesine neden olmuştur. Eserin sonunda ayrıca Saçaklı-zâde'nin bu esere yazmış olduğu fihrist de bulunmaktadır.

2.TAKRÎRU'L-KAVÂNİN ADLI ESERİN TAHKİKİ

1.Takrîru'l-Kavânin Adlı Eserin Tahkikinde İzlenen Metot

İfade ettiğimiz gibi tenkitli metin çalışmasında asıl hedefimiz müellifin kaleme aldığı metne en yakın nüshayı ortaya çıkarmak olduğu için, temel aldığımız dört nüshanın ortak olarak kabul ettiği ifadeleri asıl metne aldık. Nüshaların arasında farklılıkların bulunduğu ifadelerde eğer dört nüshadan üçü o ifadeye birleşmekteyse, tek kalan nüshayı o ifadeyle beraber dipnotta verdik. Eğer farklılık nüshalardan ikisinde ya da tüm nüshalarda olursa farklılıkları dipnotta verdik ve gramer kaidelerini ya da bağlamı göz önünde bulundurarak bu ifadelerden birini tercih ettik. Eksik ifadeler bulunduğu anda, eğer ifadenin eksik olduğu nüsha tek kaldıysa, bu tek kalan nüshayı eksik ifadeyle beraber dipnotta gösterip 'sakıt' ifadesiyle belirttik. Eğer tek bir sözcük eksikse sözcüğü dipnotta almayıp "AT 488 nakıs" ifadesinde olduğu gibi sadece dipnotta bunu belirttik. Eğer bir sözcüğün yerine başka bir sözcük bulunmaktaysa bu durumda "AT 488 bu kelime yok onun yerine [و]" şeklinde belirttik. Fazla ifadeler bulunmaktaysa bu fazla ifadelerde tek kalan nüshaları 'zait' ifadesiyle dipnotta belirttik. Eğer tek bir sözcükte değil de bir sözcük grubunda farklılık bulunmaktaysa bu durumda dipnotta bu farklılığı örneğin şu "AN [و لا] ifadesinin yerine [فلا] ifadesi var" şeklindeki kalıpla belirttik. Tekrarlanmış ifadeleri ve sözcükleri de "AT 481 [و يقال] ifadesi tekrar" ve "AT 481 tekrar" şeklinde dipnotta alarak belirttik. Sözcüğün aynen yazılmış olup da bazı noktalarının eksik olması durumunda "AN [برجحه] (ي) harfinin noktası yok" şeklinde dipnotta belirttik.

Ayrıca eserin yazıldığı dönemde bugünkü gibi noktalama ve yazım teknikleri bulunmadığı için, eserin günümüz yazım tekniklerine göre yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bu noktadan hareketle, ilk olarak bölüm başlıklarını ayırdık. Ayrıca eserin kendi içindekiler kısmının yanı sıra, Sâçaklı-zâde'nin eseri nasıl bölümlendiğinin daha net görülebilmesi için biz de ayrıca içindekiler kısmı ekledik. Sonra eserin daha kolay okunabilmesi ve ifadelerin tam olarak anlaşılabilmesi için noktalama tekniklerini kullanarak, cümlelere noktalama işaretleri koyduk. Ayrıca Sâçaklı-zâde eserin bazı yerlerinde konuları çeşitli şekillerde taksim etmiştir. Biz de bu taksimlerin daha net anlaşılabilmesi

için, onların başlarına harflerle ve sayılarla () yuvarlak parantez içinde belirleyiciler koyduk. Ayrıca eserin son tarafında örneğin “كل (ج ب) و كل (ب د) فكل ... (ج د)” ifadesinde olduğu gibi harflerle yapılmış bazı kıyas formları verilmektedir. Burada da ifadelerin daha açık olarak görülebilmesi için harfleri () yine yuvarlak parantez içerisine aldık.

Sâçaklı-zâde eserinde konuyla ilgili olarak çok sayıda kaynaktan, eser veya yazar adı belirterek ya da herhangi bir ad belirtmeden, iki yüz civarında alıntı yapmıştır. Bu alıntılar arasında kitap ve yazar adını açık olarak vermediği yerlerin bir kısmının hangi kitap ve eser olduklarını Sâçaklı-zâde'nin bu esere şerh olarak yazdığı *Tahrîru'l-Kavânin*'den ve ayrıca eser kenarına düşülmüş olan diğer hâşiyelerden aldık. Nereden aldığımızı ve açıklamayı dipnotta belirttik. Ayrıca *Tahrîru'l-Kavânin*'in kaynaklarının görülmesi ve Sâçaklı-zâde'nin ilmi kişiliğini yansıtmaya açısından ayrı bir önem arz ettiği için tüm bu alıntılarının kaynaklarına bakarak bunları göstermeyi hedefledik. Alıntı yapılan eserlerin bir bölümünün baskı metinlerine ulaştık. Eğer eserin baskısı bulunmuyorsa ya da eserin baskısına ulaşmamız mümkün olmazsa bu durumda eserin yazma nüshalarına baktık. Bu kaynakların arasında bakma imkânımızın olmadığı eserler de olmuştur. Bu eserler ileride kaynaklar ele alınırken belirtilecektir.

Kaynaklarında bulduğumuz alıntıları, o eserlerin tüm künyelerini vererek dipnotta gösterdik. Eğer alıntının yapıldığı asıl metinde bulunmayıp, Sâçaklı-zâde ya da başkaları tarafından, daha sonra eklenip Sâçaklı-zâde'nin alıntısına dâhil olmuş ifadeler varsa, bu ifadeleri [] köşeli parantez arasında belirtmeye çalıştık. Farklılıkların türüne göre bazen de bu alıntılarının kaynak metindeki aslını aynen dipnotta belirttik. Eğer ifadeyi özetleme yaparak alıntılanırsa bu durumda Sâçaklı-zâde'de alıntının sonuna ya da başına “özetle ‘...’ demiştir.” anlamına gelen “ملخصاً” [*mulahhasan*] ifadesini kullanmıştır. Bu tür ifadelerde kaynaklarını bulabildiklerimizin yalnızca künyesini verdik. Sâçaklı-zâde yaptığı alıntıların bittiğini göstermek için çoğunlukla “bitti” anlamına gelen “انتهى” [*intehâ*] sözcüğünü kullanmıştır. Fakat alıntının başının ve sonun net olarak görülebilmesi için alıntıları tırnak içine aldık. Sâçaklı-zâde alıntılarda ve kendi ifadelerinde açıklama amacıyla ara cümleler koymuştur, bu cümlelerin daha kolay anlaşılabilmesi için bu ifadeleri de (-) tire işaretiyle ayırdık.

Eserde çeşitli sözcüklerin ya da ifadelerin kısaltmaları kullanılmıştır. Bu kısaltmaların hangi sözcüklere ya da ifadelere işaret ettiğini göstermek için, kısaltmaların geçtiği ilk yerlerde dipnotta açıklamalar getirilmiştir.

2.TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİN TENKİTLİ METNİ

بسم الله¹ و بحمده و الصلوة على رسوله² يقول البائس الفقير³ المدعو بسا چقلي زاده أكرمه الله بالصلاح و السعادة لما وفقني الله سبحانه لإتمام تقرير قوانين المناظرة أردت أن أهرسه ليظهر للنظر في بادي النظر⁴ غراره فوائده:

تعريف علم المناظرة و القانون و الأبحاث و التوجيه و موضوع علم المناظرة و العرض⁵ منه و فائدته مدح علم المناظرة.

و ترتيب التقرير على مقدمة و مقصدين و خاتمة

المقدمة في تفسير بعض الألفاظ و هي المنع و الممانعة و المناقضة و النقض التفصلي⁶ و مقدمة الدليل و التقريب و الملازمة و بيان الحقيقة و المجاز في تعبير المنع و السند و تنوير السند و النقض و الشاهد و المعارضة و الدليل و التنبيه و البرهان و الأمانة و الجدل و المغالطة و المصادرة على المط⁷ و اشتباه العارض بالمعروض و التعنت و المكابره⁸ و تعيين الطريق و التكبيت⁹ و الإلزام و الإفحام و المبهوت

المقصد الأول في الأبحاث الواردة على التصورات و المراد منها التعريفات و التقسيمات ففي المقصد الأول مقامان المقام الأول (000a1-b) في التعريف¹⁰ و فيه فصول ثلاثة الفصل الأول في تقسيم التعريف إلى اللفظي و الحقيقي الفصل الثاني في شرائط التعريف الحقيقي الفصل الثالث فيما يرد على التعريفات و ما لا يرد و هنا مقالات ست المقالة الأولى في المنع المقالة الثانية في النقض بعدم المساواة¹¹ المقالة الثالثة في النقض بالدور المقالة الرابعة في النقض بالتسلسل المقالة الخامسة في الاعتراض بالأغلاط اللفظية المقالة السادسة في معارضة التعريف المقام الثاني في التقسيمات و فيها فصول ثمانية الفصل الأول في بيان التقسيم الفصل الثاني فيما يتعلق بالحصص المقصود بالتقسيم الفصل الثالث في النسبة بين المقسم و¹² كل قسم الفصل الرابع في أن التقسيم هل من المطالب التصورية أو التصديقية الفصل الخامس في أن التقسيم قد يتضمن تعريف الأقسام الفصل السادس في شرائط التقسيم العصل¹³ السابع (000a2-a) في شرائط الحصر المق¹⁴ بالتقسيم الفصل الثامن في وظائف السائل عند التقسيم و وظائف المجيب عنه و هنا¹⁵ مقالات ثلث المقالة الأولى في الاعتراض على نفس التقسيم المقالة الثانية في الاعتراض على ما يقصد به من الحصر المقالة الثالثة في الاعتراض على التعريف الذي يتضمنه التقسيم

¹ B [الرحمن الرحيم] zâid

² B [ifadesi var.] ifadesinin yerine [و بحمده و الصلوة على رسوله]

³ B [محمد] zâid

⁴ B [في بادي النظر] sâkit

⁵ B [العرض]

⁶ B [التفصيلي]

⁷ B [المطلوب] sözcüğü [المط] [المطلوب] Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁸ B [المكابرة]

⁹ B [و المجارة و التسليم] zâid

¹⁰ B [التعريفات]

¹¹ B [المساوات]

¹² B [بين] zâid

¹³ B [الفصل]

¹⁴ B [المقصد] sözcüğü [المق] Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁵ B [فيه]

المقصد الثاني في الأبحاث الواردة على التصديقات بيان الاعتراض على النقل بيان الاعتراض على الدعوى المجردة عن الدليل فائدة في بيان الفرق بين التعليل والاستدلال تقرير الوظائف الموجهة¹ على الدعوى المقرونة بالدليل إجمالاً² في تفصيل تلك الوظائف الثلث ثلثة أبواب الباب الأول في منع مقدمة الدليل فهنا³ مقالات ست المقالة الأولى في السند و تقسيمه فصل في تحقيق أقسام السند فصل في مصار⁴ المنع و هو الخفاء فصل في النسبة بين السند و بين خفاء الممنوع فصل في الفرق بين السند المعتمد⁵ بنسبته إلى الخفاء و بين السند المعتمد (000a2-b) بنسبته إلى⁶ النقيض المقالة الثانية في منع جزء الدليل المقالة الثالثة في منع شيء من شرائط الإنتاج⁷ المقالة الرابعة في منع تقريب الدليل المقالة الخامسة في بيان الحل و الغصب و في مقام الغصب بحثان البحث الأول في التعرض لدليل الغاصب البحث الثاني في المعارضة و النقض غصب أيضا المقالة السادسة في بيان وظيفة المعلل عند منع السائل فلا بد هنا من أربعة فصول الفصل الأول في إبطال المنع تذييل في ماهية⁸ الفصل الثاني في بيان إبطال السند تذييل فيما يقول المانع بعد إبطال المعلل سنده تتميم في منع السند الفصل الثالث في انتقال المعلل إلى دليل آخر و وهنا بحثان البحث الأول في الفرق بين الانتقال إلى دليل آخر و بين تغيير الدليل بيان كيفية رد الأقيسة بعضها إلى بعض البحث الثاني فيما لا يضر من المنع الفصل الرابع في انتقال المعلل إلى بحث آخر و هنا⁹ مقدمة و مقصد (000a3-a) و خاتمة المقدمة في بيان معنى البحث و انتقال¹⁰ السائل¹¹ بحثاً¹² آخر المقصد في أنواع انتقال المعلل إلى بحث آخر الخاتمة فيما يتعلق بالانتقال إلى بحث آخر الباب الثاني في النقض اعني نقض الدليل و فيه ثلثة فصول الفصل الأول في بيان النقض الفصل الثاني في النقض المكسور¹³ الفصل الثالث في وظيفة المعلل عند نقض السائل الباب الثالث في المعارضة و تعريفها و في باب المعارضة فصلان الفصل الأول في تقسيمها الفصل الثاني في وظيفة المعلل عند المعارضة

الخاتمة فيها مبحثان المبحث الأول ما هو تنمة للقوانين السابقة و فيها¹⁴ مقامان المقام الأول في آثار الوظائف المقام الثاني في انتهاء البحث المبحث الثاني في بعض أحوال الأقيسة تم الفهرس بعون الله الملك¹⁵) (000a3-b

¹ B [المتوجهة] B

² B [و] zâid

³ B [فهنا]

⁴ B [مدار]

⁵ B [معبر]

⁶ B [الخفاء و بين السند المعتمد بنسبته إلى] ifadesi sâkıt

⁷ B [إنتاج الدليل] ifadesi var. [إنتاج الدليل] ifadesinin yerine [الإنتاج]

⁸ B [التحرير] zâid

⁹ B [هنا]

¹⁰ B [انتقال]

¹¹ B [إلى] zâid

¹² B [بحث]

¹³ B [بيان ما ذيل به بعض النقوض من قولهم فما هو جوابكم فهو جوابنا] ifadesi zâid

¹⁴ B [فيه]

¹⁵ B [تم الفهرس بعون الله الملك] ifadesi sâkıt

بسم الله الرحمن الرحيم¹

و بحمده² و صلوة على رسوله، يقول البائس الفقير محمد المرعشي المدعو بساچقلي زاده أكرمه الله سبحانه بالفوز و السعادة؛ هذا "تقرير القوانين المتداولة من علم المناظرة" كتبتّه تخلصاً عن اقتراح بعض الطلبة و ليكون³ لهم مقدمة لطلب فروعها النادرة⁴.

و علم⁵ المناظرة؛ قوانين يعرف بها أحوال الأبحاث الجزئية من كونها موجهة و غير موجهة. و القانون؛ قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها بضمها إلى صغرى سهلة الحصول و هي حمل عنوان موضوع الكبرى الكلية على جزئي من جزئياته. فيحصل قياس من الشكل الأول. ينتج حمل محمول القانون على ذلك الجزئي فيقال؛ هذا البحث منع كذا، و كلّ منع كذا فهو موجه⁶، ينتج أن هذا البحث⁷ موجه⁸. و قس عليه.

و الأبحاث؛ اعتراضات السائل و أجوبة المعلن.

و التوجيه؛ أن يوجه⁹ المناظر كلامه إلى كلام خصمه، كذا قيل¹⁰.

و موضوع علم المناظرة الأبحاث الكلية. إذ يبحث فيها¹¹ عن أحوالها من كونها موجهة أو غير موجهة. فالبحث عن أحوالها هي القوانين المذكورة.

و الغرض¹² منه معرفة أحوال الأبحاث الجزئية¹³، و فائدته العصمة عن الخطاء في المناظرات. و من ليس له بضاعة من هذا الفن لا يكاد يفهم أبحاث العلوم خصوصاً الكلام و أصول الفقه و الميزان.

و يسمّى هذا الفن 'علم آداب البحث' و 'علم صناعة التوجيه' أيضاً. و لفظ العلم ليس جزءاً من هذه الأسماء و كذا في¹⁴ سائر أسماء العلوم بالإضافة من قبيل شجر الأراك.

إن قلت: "فظهر¹⁵ أن اسم الفن هي المناظرة، و هي عرّفت بالنظر من الجانبين في النسبة بين الشئيين¹⁶ إظهاراً للصواب. و هذا مفهوم مباين لما سبق". قلت: هي تطلق عند المناظرين على معنيين؛ (أ) الفن المذكور (ب) و صفة المناظرين. و هذا الفن يقارب ما ذكره الأصوليون (1b) في باب القياس و يباين فن¹⁷ الجدل. إذ هذا، قوانين يقتدر¹⁸ بها على إظهار الصواب؛ و ذلك، قوانين يقتدر بها على حفظ المدعى و دفع كلام الخصم سواء كان كل منهما حقاً أو باطلاً.

¹ AT 488 [و به نستعين] ifadesi zâid; AN; AT 481 [الرحمن الرحيم] ifadesi sâkit

² AT 488 [حمده] (ب) harfinin noktası yok

³ AT 488 [ليلون]

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ AT 481 [اعلم]

⁶ AT 481 [موجهة]

⁷ AT 488 [وجه]

⁸ AT 481 [موجهة]

⁹ AT 488; B [يوجه]

¹⁰ Tahrîru'l-Kavânin'de bunun Hâşiyetu'l-Elugiyye minhuvatlarından birinde Âdâbu'l-Mes'udi'ye Hâşiyeye yazanlardan biri tarafından söylendiği ifade edilmektedir.

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkit; AN; B [فيه]

¹² AT 488 [المرض]

¹³ B Bu kelime sâkit

¹⁴ AN; B [من]

¹⁵ AT 481 [فظهر]

¹⁶ AT 481 [الشئين]

¹⁷ B [عن]

¹⁸ AN [تقتدر]

فغرض المناظر إظهار الصواب و غرض المجادل حفظ المدعى و دفع الخصم و إلزامه. فقواعد¹ الجدل لعلها حيل و مغالطات لا ينبغي أن يقابل بها إلا الخصم المتعنت. و الجدل يطلق على صفة المجادل أيضا.

و رتبته على مقدمة و مقصدين و خاتمة

المقدمة في تفسير² بعض الألفاظ

المنع و الممانعة و المناقضة و النقض التفصيلي ألفاظ مترادفة عندهم. معناها "طلب الدليل على مقدمة الدليل". و قد يطلق لفظ المنع على "طلب البيان" مجازا. و هو أعم من جهة أنه مشترك بين منع النقل و منع المدعى و منع المقدمة و من جهة أن البيان مشترك بين الدليل المنطقي المعبر في هذا الفن و بين تصحيح النقل بإحضار الكتاب مثلا.

و لفظ المنع عندهم³ معنى آخر يعم المناقضة و النقض الإجمالي⁴ و المعارضة و هو الدخيل في مقابلة الدليل سواء كان بطريق المطالبة أو الإبطال. و مقدمة الدليل؛ ما يتوقف عليه صحة الدليل. و هو يتناول أجزاء الدليل و شرائط إنتاجه و تقريبه.

و التقريب؛ سوق الدليل على وجه يستلزم المط⁵.

و الملازمة؛ كون شيء⁶ مقتضيا لآخر⁷. و الأول ملزوم و الثاني لازم. و اللازم قد يكون مساويا للملزوم و قد يكون أعم منه مطلقا لا غير.

ثم اعلم أن طلب الدليل على المدعى أو على مقدمة دليله و⁸ طلب تصحيح النقل قد يكون بما يشق من لفظ المنع كأن تقول "هذا ممنوع" و قد يكون بما لا يشق منه كأن تقول "فيه مناقشة" أو "إنه غير مسلم" أو "لا نسلم⁹ ذلك" أو "هو مطلوب¹⁰ البيان" و الأول مجاز في المدعى و النقل و لا مجاز في بواقي الألفاظ. هذا إذا كان المدعى أو مقدمة دليله غير مدلة و إلا نفي¹¹ استعمال الألفاظ¹² المذكورة كلها. فيهما مجاز في النسبة. و المنسوب إليه في الحقيقة شيء من مقدمات دليلهما¹³.

ثم اعلم أن المنع في شيء من الصور لا يحتاج إلى سند. فإن لم يذكر معه سند يسمّى منعا مجردا، و إن ذكر يسمّى منعا مع السند.

و السند؛ ما يتقوى به المنع بزعم المانع.

و تنوير السند؛ ما يذكر لتوضيح¹⁴ السند.

و النقص؛ في عرفهم ثلثة:

(1) نقض التعريف؛ و هو إبطاله¹⁵ بعدم الجمع و¹ المنع.

¹ فقواعد] B

² [نفس] AT 481

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AN [الإجمالي] zâid

⁵ AN; B [المطلوب]

⁶ AT 488; B [الشيء] B

⁷ B [لآخر]

⁸ AT 481 [أو]

⁹ AT 488; AN [نم]

¹⁰ AT 488 [مط]

¹¹ B [ففي]

¹² AT 481 [Bu ifade sâkit] هذا إذا كان المدعى أو مقدمة دليله غير مدلة و إلا نفي استعمال الألفاظ

¹³ AN [دليلها]

¹⁴ AT 481 [لإيضاح]

¹⁵ AT 481 [إبطال]

(2) و **نقض المقدمة**: و هو لا بد أن يقيد بالتفصيلي و هو المناقضة.

(3) و **نقض الدليل**؛ و هو إبطاله بتخالف المدعى عنه (2a) في بعض الصور أو باستنزامه فساداً²؛ و هو قد يقيد بالإجمالي.

و استعمال النقض و المعارضة في إبطال³ النقل و المدعى مجازاً⁴ كما أشار إليه أبو الفتح. هذا إذا لم يكونا مدللين. و إلا فإبطالهما⁵ معارضة حقيقية⁶ و كذا إبطاله⁷ المقدمة المدللة. و أما إبطالها غير مدللة فيسمى غصباً. لكن لا مانع من إطلاق النقض و المعارضة عليه مجازاً لأنه قياسي، و كذا لا مانع من إطلاق النقض مجازاً على إبطال التعريف بغير ما ذكر و إبطال التقسيم.

و **الإبطال**، لا بد له من دليل. و دليل نقض الدليل يسمّى شاهداً أيضاً⁸.

فالشاهد؛ ما يدل على فساد⁹ الدليل كذا قيل. لكن الشاهد قد يطلق¹⁰ على السند أيضاً.

و **المعارضة**؛ إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم و خلافه¹¹ نقيضه أو ما يستلزم نقيضه. و لو لم يكن للخصم¹² دليل عليه، لا تكون¹³ إقامة الدليل على خلافه معارضة في عرفهم.

و **الدليل**؛ في عرف المنطقيين ما تتركب من قضيتين للتأدي¹⁴ إلى مجهول نظري. قيّد بالنظري احترازاً عن المجهول البديهي؛ و يقال له البديهي الخفي. و إنما احترز عنه لأن ما يوصل إلى البديهي الخفي يسمّى تنبيهاً.

و **التنبيه**؛ هو الإشارة إلى ما يستفاد منه القضية البديهية من الإحساس و التجربة و الحدس و غير ذلك. كما يقال لإثبات تغير العالم، “لأننا¹⁵ نشاهد التغيرات فيه من الحركات و الآثار المختلفة”، كذا قيل.

و **أما الدليل**؛ في عرف¹⁶ الأصوليين فهو ما يستدل بوقوعه أو بشيء من حالاته على وقوع غيره أو على شيء من حالاته. و لذا قالوا؛ “الدليل على وجود الصانع هو العالم”، كذا قيل. و كذا الدليل على وحدة الصانع و كمال حكمته هو العالم. فإنه كما يستدل بوقوعه أي وجوده على وجود الصانع كذا¹⁷ يستدل بشيء من حالاته و هو كونه على النظام الأكمل على وحدة الصانع و كمال حكمته. هذا هو المشهور عندهم¹⁸. و بيان تحقيق عرفهم و تفصيل الفرق بين العرفين لا يناسب الفن.

¹ AN [أو]

² B [ما] zâid

³ AN [إبطا]

⁴ AT 488; AN [مجاز]

⁵ AN [فإبطالها]

⁶ AN; B [حقيقة]

⁷ AN; B [إبطال]

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ 481; burada [s] gibi bir harf var

¹⁰ AN [يصلق]

¹¹ AN [حلافه]

¹² AT 488 [الخصم]

¹³ AT 481 [يكون]

¹⁴ AT 488 [المتأدي]

¹⁵ B [لأننا]

¹⁶ AT 481 [اصطلاح]

¹⁷ AT 481 [كذ]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

ثم اعلم أن الدليل المنطقي ينقسم إلى 'برهان'¹ و 'أمانة' و 'جدل' و 'مغالطة'؛ و له أقسام غيرها لا يناسب ذكرها في هذا الفن.
أما البرهان، فهو قياس مؤلف من مقدمات قطعية مشتمل² على³ شرائط الإنتاج؛ و هو يفيد اليقين بالنتيجة.

و أما الأمانة، فهو⁴ قياس كانت إحدى مقدمتيه أو كلتاها (2b) ظنية⁵؛ و هي⁶ لا تفيد⁷ إلا الظن بالنتيجة.

و أما الجدل، فهو قياس كانت إحدى مقدمتيه أو كلتاها مشهورة أو مسلمة من جهة الخصم. أعنى أنها مسلمة عند الخصم فيسلمها⁸ المجيب. و يبنى عليها الكلام لدفعه. و الغرض من الجدل إلزام الخصم و إقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. فكل جواب يبني⁹ على الأمر المحقق في الواقع فهو جواب تحقيقي. و إن بنى على ما يسلمه الخصم¹⁰ فهو جواب جدلي؛ و كذا السؤال¹¹.

و أما المغالطة، فهو قياس فاسد إما من جهة الصورة بأن¹² لم يشتمل على شرائط الإنتاج أو من جهة المادة بأن كان بعض مقدماته أو كلها كاذبة شبيهة بالصادقة. أما إذا لم يكن¹³ شبيهة بالصادقة لا يسمى القياس المركب منها مغالطة. و وضع¹⁴ الطبيعية¹⁵ مقام الكلية من قبيل انتفاء شرط الإنتاج. و اعلم،

(I) أن من قبيل فساد¹⁶ المادة اشتغال الدليل على المصادرة على المط¹⁷ و هي¹⁸ في عرف الميزانيين جعل إحدى مقدمتيه عين النتيجة بتغيير¹⁹ ما. و إنما اعتبر التغيير²⁰ ليقع الالتباس؛ كأن تقول "هذا²¹ نقلة. و كل نقلة حركة. ينتج أن هذه حركة". فالصغرى ههنا عين النتيجة. و قد بدل الحركة فيها بما يرادفها و هي النقلة. و كأن تقول "الإنسان بشر. و كل بشر ضحاك. ينتج أن الإنسان ضحاك".²² فالكبرى ههنا عين النتيجة. و قد بدل الإنسان فيها بما²³ يرادفها²⁴، و هو البشر.

¹ AT 488 [برهن]

² AT 488 [مشتملة]

³ AT 488 [و]

⁴ B [فهى]

⁵ AT 481 [ظنية] harfinin noktası yok

⁶ AT 481 [هو]

⁷ AT 481 [يفيد]

⁸ AT 488 [فيتسلمه]; AN [فيتسلمها]

⁹ B [بنى]

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

¹¹ B [السؤال]

¹² AT 488 [بأنه]

¹³ AN [تكن]

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 481 [الطبيعة]

¹⁶ AT 488; B [الفساد]

¹⁷ AN; B [المطلوب]

¹⁸ AT 481 [هو]

¹⁹ B [بتغيير]

²⁰ AT 481 [التغيير]

²¹ B [هذه]

²² AT 488 [ينتج أن الإنسان ضحاك] Bu ifade sâkit

²³ B [يما]

²⁴ B [يرادفه]

(2) و من قبيل جعل إحدى مقدمتيه عين النتيجة بتغير¹ ما، كون النتيجة و إحدى مقدمتي الدليل متضايفين². فإن إحدى³ المتضايفين⁴ في قوة الآخر. فإذا جعل أحدهما مقدمة من برهان الآخر، كان كجعل النتيجة مقدمة من برهانها، كقولك “هذا ابن لأنه ذو أب. و كل ذي أب ابن. ينتج أن هذا ابن”. فالصغرى ههنا في قوة النتيجة لأنهما متضايقتان⁵؛ كذا في حاشية السيد⁶ الشريف على شرح مختصر الأصول. و المتضايقتان⁷ هما الأمران المتقابلان اللذان لا يمكن تعقل⁸ أحدهما إلا مع⁹ تعقل الآخر. فيستلزم تعقل أحدهما تعقل الآخر¹⁰. و لذا وقع في التعريفات؛ “المصادرة؛ هي أن تجعل النتيجة جزءً من¹¹ القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس.”¹² يريد بالثاني صورة التضائف المذكورة. و ههنا¹³ نظر لأن المتضايقين¹⁴ من قبيل (3a) المتقابلين الذين¹⁵ لا يمكن اجتماعهما¹⁶ في موضع¹⁷ واحد من جهة واحدة في زمان واحد. و النتيجة مع الصغرى في المثال المذكور ليستا كذلك؛ إذ لا تقابل بينهما بل المتقابلان هما الابن و الأب فهما المتضائفان¹⁸. فلعل¹⁹ في كلام السيد مسامحة؛ و لعل المراد كون محمول المقدمة تصور محمول النتيجة بنسبته²⁰ إلى ذات²¹ مضائفة²² مأخوذة مع وصف الإضافة حتى لو كانت معرفة عن وصف الإضافة؛ كأن²³ تقول؛ “لأنه متولد من نطفة إنسان آخر.” لا تلزم²⁴ المصادرة. و مما²⁵ ينبغي أن ينبه عليه؛ أن الاستدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود ليس من قبيل جعل الدعوى جزءاً²⁶ من الدليل؛ لأن المعرفّ بالكسر ليس عين²⁷ المعرفّ، كما صرح به بل هو مفهوم تفصيلي و المعرف مفهوم إجمالي فهما ليسا بمترادفين. و ذلك كأن تقول “هذا اسم لأنه دالّ على معنى في

¹ AT 488; B [تغيير]

² AN [متضائفتين]

³ AN; B [أحد]

⁴ B [المتضائفتين]

⁵ B [متضائقتان]

⁶ AT 481 [سيد]

⁷ B [المتضائفان]

⁸ AT 488 [معدل]; AN [تعقل]

⁹ B [ifadesinin yerine [بدون] ifadesi var.]

¹⁰ B [Bu ifade sâkt] فيستلزم تعقل أحدهما تعقل الآخر]

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkt

¹² es-Seyyîd eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçânî: *Tarîfât*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 216; İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Seyyîd Şerîf” şeklinde kısaltılacaktır.

¹³ AN; B [هنا]

¹⁴ B [المتضائفتين]

¹⁵ AT 481 [الدين]

¹⁶ B [اجتماعها]

¹⁷ AT 481 [موضوع]

¹⁸ AT 481 [المتضائفتان]

¹⁹ AT 481 [فعل]

²⁰ B [بنسبة]

²¹ AT 488 [Bu ifade sâkt] كون محمول المقدمة تصور محمول النتيجة بنسبته إلى ذات]

²² AN [متضائفته]; B [متضائفته]

²³ B [كما]

²⁴ AT 481 [يلزم]

²⁵ AT 488 [ما]

²⁶ AT 488 [جزء] zâid

²⁷ B Bu kelime sâkt

نفسه غير مقترن¹ بأحد الأزمنة الثلاثة. و كل ما هو كذلك فهو اسم. "فليس الدعوى هنا عين الصغرى؛ فليس ما قاله ابن الحاجب، "لأنها² إما أن تدل على معنى في نفسه اه³ 4"، مصادرة.

إن قلت "الدليل مركب من قضيتين و الدعوى قضية واحدة؛ فلا يمكن جعلها عين الدليل. فما وجه ما كتب في بعض الورقات، أن المصادرة هي جعل الدعوى عين الدليل أو جزئه.؟" قلت: لعله إشارة إلى وجه بعيد، و هو أن يكون⁵ الحدود الثلاثة للدليل مترادفة⁶، فالنتيجة ح⁷ يكون⁸ عين كل واحدة⁹ من مقدمتي الدليل؛ فيكون¹⁰ عين الدليل. و لك أن تقول "قد تطوى إحدى مقدمتي الدليل و تكون¹¹ الدعوى عين المذكورة؛ فيتوهم ح كون الدعوى عين الدليل للغفلة عن المقدمة المطوية، كما صدر عن بعض محشي شرح الشمسية¹² عند بيان النسب بين النقيضتين¹³. و ردّه محش¹⁴ آخر بأن الدليل ليس عين المذكورة، إذ هنا مقدمة أخرى مطوية. فيحتمل أن يكون ما كتب¹⁵ في بعض الورقات مبنيًا على التوهم المذكور.

(3) و من قبيل جعل إحدى المقدمتين¹⁶ عين¹⁷ النتيجة أيضًا¹⁸ توقف العلم بإحدى مقدمتي الدليل على العلم بالنتيجة. بيانه ما¹⁹ قاله²⁰ القطب في شرح مختصر الأصول: "و من هذا القبيل كل قياس دوري؛ و هو أن يثبت إحدى مقدمتيه بقياس يتألف من نتيجة القياس الأول و عكس المقدمة الأخرى. كما يقال؛ كل وضوء (3b) رافع الحدث²¹. و كل ما هو رافع الحدث²² يصح بالنية. فكل وضوء يصح بالنية." ثم يستدل على قولنا "كل ما هو رافع الحدث يصح بالنية" بقولنا "كل ما²³ هو رافع الحدث وضوء. و كل وضوء يصح بالنية. فكل ما هو رافع الحدث يصح بالنية²⁴." انتهى.

¹ AT 481 Bu kelime sâkıt

² AT 488; AN [لأنه]

³ AT 481 [إلى آخره] ifadesinin yerine [إلى آخره] ifadesi var.; Burada geçen [إلى آخره] harfleri [إلى آخره] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁴ Cemâluddîn Osman b. Ömer ed-Dimeşkî el-Marûf bi-İbni'l-Hâcib en-Nahvî: *Kaḫḫiye fi'n-Nahv*, Ank. İlh., dbn.: 37047, h. 1065, vr. 1-a; İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı "İbnu'l-Hacib" şeklinde kısaltılacaktır.

⁵ AT 481 [تكون]

⁶ AT 488 [مترادف]

⁷ Burada geçen [ح] harfi [حينئذ] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁸ B [تكون]

⁹ AT 481 [واحد]

¹⁰ AT 488 [فيلون] AN; B [فتكون]

¹¹ AN [فتكون] ifadesinin yerine [و تكون] ifadesi var.

¹² Tahrîru'l-Kavânin'de buradaki bazı Hâşiyeciler tabiriyle 'İmâd ile Davud'u kastettiği ifade ediliyor.

¹³ B [النقيضين]

¹⁴ AT 481 [محشي]

¹⁵ AT 481 [ما كتب] Bu kelime sâkıt

¹⁶ AT 481 [مقدمتين]

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkıt

¹⁹ AT 488 Bu kelime sâkıt

²⁰ AT 481 [قال]

²¹ AT 488 [يصح بالنية] zâid

²² AT 488 [و كل ما هو رافع الحدث] Bu ifade sâkıt

²³ AT 481 tekrar

²⁴ B [فكل ما هو رافع الحدث يصح بالنية] Bu ifade sâkıt

يقول¹ الفقير: و لعل القياس² الدوري لا ينحصر في الصورة التي ذكرها بل يوجد في غيرها أيضا كما في القياس الاستثنائي³ المركب من المتصلة الاتفاقية. نحو “إن كان الإنسان ناطقا⁴، فالحمار ناهق. لكن الإنسان ناطق. ينتج⁵ أن⁶ الحمار ناهق.” لأن العلم بصدق المتصلة الاتفاقية موقوف على العلم بصدق التالي. فلو استفيد العلم بصدق التالي من العلم بصدق الاتفاقية يلزم الدور. كذا في تصديق⁷ شرح الشمسية⁸.

و لأن بيان المصادرة نادر⁹ في كتب المؤلفين، قد أطنبت فيه.

(4) و من قبيل فساد المادة اشتباه العارض بالمعروض. و هو على ما يفهم من حاشية¹⁰ شرح المطالع على وجهين: (أ) أحدهما أن تحكم¹¹ بحال المفهوم مثلا على ما صدق عليه ذلك المفهوم. فيقول الخصم: “هذا غلط من باب اشتباه العارض بالمعروض. إذ ليس الكلام في المفهوم بل في ما صدق عليه هذا المفهوم. و الآخر أن تحكم بحال ما صدق عليه المفهوم. فيقول الخصم ح؛ “هذا غلط من باب اشتباه العارض بالمعروض. إذ ليس¹² فيما صدق عليه هذا المفهوم بل في المفهوم.” و يجوز أن يقال في الموضوعين؛ “من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق هو عليه.” و هذا الاشتباه كما يقع من¹³ المعلل يقع من¹⁴ السائل.

و من قبيل اشتباه العارض بالمعروض¹⁵ اشتباه النقل بالمنقول كما ذكره بعض محشي شرح المسعود.

التعنت؛ طلب الذلة.

و المكابرة؛ هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم و إظهار الفضل، كذا في بعض الكتب. و الظ¹⁶ أن معناها: “المنازعة بشيء لا يوافق إظهار الصواب.” و هي غير مسموعة عند أهل التوجيه. فيدخل فيها؛

1. دعوى بطلان دليل الخصم أو دعواه من غير ذكر دليل يدل على البطلان.
2. و كذا منع شيء مدلل إلا أن يراد إرجاع¹⁷ المنع إلى شيء من مقدمات دليله.
3. و كذا منع البديهي الأولى في كل حال.

¹ AT 481 [و] zâid

² AT 488 [العياس] (ق) harfinin noktası yok

³ AT 481 [الاستثناء]

⁴ AN [ناطق]

⁵ AN Bu kelime sâkıt

⁶ AT 481 Bu kelime sâkıt

⁷ AT 488 [التصديقات]; AN; B [تصديقات]

⁸ Seyyîd Şerîf: *Hâşiyetu't-Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye*, (Eser hamîştedir.), Mısır, 1307, s. 121. İlerdeki geçtiği yerlerde, Eserin adı “Hâşiyetu't-Tahrîr” şeklinde kısaltılacaktır.

⁹ AT 481 [نادرة]

¹⁰ AT 481 Bu kelime sâkıt

¹¹ AT 481 [يحكم]

¹² AT 488; AN [في] ifadesinden sonra [عليه المفهوم] Bu ifade zâid; AN; B [ح هذا غلط من باب اشتباه العارض بالمعروض إذ ليس إضافة olarak [على المفهوم] ifadesi var.

¹³ AT 481 [في]

¹⁴ AT 481 [في]

¹⁵ AT 481 [بالمعروض] (ض) harfinin noktası yok

¹⁶ B [الظاهر] sözcüğü [الظ] yukarıda geçen gibi [الظاهر] Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi [الظ] B [الظاهر] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁷ B [رجاع]

4. وكذا منع المجربات و الحدسيات و المتواترات عند اشتراك التجربة و الحدس و التواتر بين عامة الناس. كذا قيل¹؛ و قضايا قياساتها معها في حكم (4a) البديهي الأولى كما صرح به في شرح المواقف³.

5. كذا منع المسلم عند المانع.

6. قيل؛ يدخل فيها طلب الدليل على مجموع الدليل من حيث هو مجموع أو على مقدمة غير معينة⁵. و فيه بحث لأبي الفتح.

و تعيين الطريق؛ معناه⁶ ترجيح الطريق المسلوك⁷ إليه.

و تفصيله؛ أن المعلل قد يستدل على مطلوبه بدليل مشتمل على التطويل أو الاستدراك أو الخفاء. فالسائل، يعترض عليه بأن الأولى أن يستدل بهذا⁸ يشير إلى دليل خال عن المذكورات. فيجاب عنه بأن هذا الاعتراض من قبيل تعيين الطريق و هو ليس من دأب المناظرين. و قد يعين⁹ المعلل و يرجح طريقا لإفادة شيء؛ ثم يستدل عليه بأنه يفيد هذا و هو أمر مط¹⁰. فالسائل يعترض عليه بأن ذلك لا يرجح ذلك الطريق لوجود طريق¹¹ آخر يفيد ما أفاده¹². فيجاب عنه بأن هذا الاعتراض من قبيل الاعتراض على تعيين الطريق. و الاعتراض عليه ليس من دأب المناظرين. فتعيين الطريق في المقام¹³ الأول صفة السائل و في المقام الثاني صفة المعلل.

و إن شئت، قلت في المقامين؛ “ليس على¹⁴ قانون التوجيه” أو “خارج عن قانون المناظرة”.

و بيان ذلك: أن المناظرة لإظهار الصواب. و ما ذكره السائل في المقامين لا تعلق له بهذا الغرض. أما في الأول فلأن المط¹⁵ قد ثبت بما ذكره المعلل أيضا. و أما في الثاني فلأن للترجيح سببا آخر و هو اختيار المعلل فاعله¹⁶ لاحظته في دليله. فالمذكور¹⁷ ذلك الطريق و الاختيار يرجحه¹⁸. فمجموع الدليل يثبت الترجيح.

و بالجملة؛ إن للمعلل أن يدفع ذلك الاعتراض بأدنى عناية. و لو قال السائل “إن ذلك مشتمل على أمر مستدرك.”¹⁹ فهذا (أ) يحتمل أن يكون المراد به، “ترجيح الطريق الخالي عن الاشتمال على أمر مستدرك،” فهو ح²⁰ من قبيل تعيين الطريق (ب) و يحتمل أن يكون¹ المراد به، “منع دعوى

¹ Tahrîrû'l-Kavânin'de bunu Şâh Hüseyin'in söylediği ifade ediliyor.

² AT 481 [كما صرح به في شرح المواقف] Bu ifade zâid

³ AT 481 [كما صرح به في شرح المواقف] Bu ifade sâkit

⁴ Seyyîd Şerîf: Şerhu 'l-Mevâkıf, Dâru't-Tıbaa el-Âmîre c. I, s. 54, 150

⁵ B [منه] zâid

⁶ AT 481 Bu kelime sâkit

⁷ AT 481 [للسلوك]

⁸ B [بهذا] harfinin noktası yok

⁹ AT 488 [تعين]

¹⁰ B [مطلوب] harfleri [مط] Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen [مطلوب] harfleri [مطلوب] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [إفادة]

¹³ AT 481 [مقام]

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ AN; B [المطلوب]

¹⁶ AN [فاعله]

¹⁷ AT 488; AN [يصح] zâid; B [يصح] zâid

¹⁸ AN [يرجحه] harfinin noktası yok

¹⁹ AN [فهو ح من قبيل تعيين الطريق] Bu ifade zâid

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

ضمنية¹. لأن المعلل كأنه ادعى حسن دليله. فالسائل منع هذا² الدعوى مستندا باشتغال الاستدراك. فهو على هذا التقدير³ من دأب المناظرين. لأنه منع شيء من الدعوى؛ و المنع من دأبهم. وبالجملة، أن المعلل كما ادعى شيئا و استدلل عليه، كذلك ادعى حسن دليله. و منع الدعوى من أركان المناظرة.

و لأجل هذين الاحتمالين قال أبو الفتح؛ “و أما ما قيل؛ إن الدخل في الدليل بأن بعض مقدماته مستدرك، من قبيل تعيين الطريق؛ و هو خارج عن قانون المناظرة⁴، فيأباه إنه واقع في كلام المحققين⁵ انتهى (4b) و كذا التفصيل في كل دخل بالاستدراك أو⁶ شبهه؛ و إن كان واردا على ألفاظ الدعوى أو التصورات، لأن الألفاظ طرائق إفادة المعاني.

و أما إذا اشتمل دليل المعلل على فساد فأبطله السائل بسببه. ثم قال “و الصواب أن يقال؛ كذا فهو ليس من قبيل تعيين الطريق⁷. هذا ما لاح لي من تلويحات الأكاير فقيسوا ما لم يذكر على ما ذكر⁸.”
التبكيك؛ يجئ على معنيين، ‘التوبيخ’ و ‘الغلبة’⁹. فقولك ‘بكتته’ بتشديد الكاف إما بمعنى ‘وبخه’¹⁰ أو بمعنى ‘غلبه’¹¹. و فسر التبكيك بالمعنى الثاني في المطول ‘بالإسكات’ و ‘الإلزام’ هذا. و التقرير و التعيب و التوبيخ و اللوم كلها بمعنى واحد.

مجارات¹² الخصم؛ و تسمى التماشي معه و إرخاء العنان¹³ إليه و المساهلة معه كذا في المطول. حقيقتها أن السائل يزعم استلزام شيء شيئا بناء على أن الوهم يحكم بذلك الاستلزام لسبب ما مع بطلان الزوم في الواقع. و الشيء الأول مما لا مجال للمعلل أن ينكره. و الشيء الثاني يناقض دعوى المعلل فيعارض السائل المعلل بدعوى الشيء الأول. لأنه يستلزم في زعمه ما يناقض دعوى المعلل. فلمعلل في الجواب عنه أمران؛

الأول، إثبات¹⁴ مدعاه بدليل آخر و ترك الالتفات إلى ما عارض به السائل. و هذا معارضة على المعارضة. و يأتي بحثها في آخر الرسالة.

و الأمر الثاني؛ تسليم دعوى السائل و منع الاستلزام. و هذا مجارات¹⁵ الخصم. و هذا اشد تأثيرا في تبكيك الخصم و إسكاته¹⁶. لأن السائل ادعى شيئا لا مجال للمعلل أن ينكره. و يستلزم ذلك الشيء في زعمه ما يناقض مدعى المعلل. فشبهة السائل لا تزول بإثبات المدعاه بدليل آخر. لأنه يقول بعد ذلك

¹ AT 488 Bu kelime sâkit

² B [هذه]

³ AT 488 [التقرير]

⁴ Mîr Muhammed b. Ebi Sa'îd el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'îdî: *Hâşiye ala Şerh-i Risâleti'l-Adudiyye fi'l-Âdâb*, (1. nüsha), Ank. İlh., dbn.: 37222, vr. 47'de bir kısmı zikrediliyor. Ebu'l-Feth'ten yapılan alıntılar kontrol edilirken, incelenen nüshalardan birincisinde bulunamayan bazı alıntıların ikinci nüshada bulunduğu tesbit edilmiştir. Bu nedenle nüshalardan hangisinde tesbit edildiğini ifade etmek üzere, nüshalara sıra numaraları verilmiştir. İkinci nüshayla ilgili bilgiler geçtiği yerde verilecektir. Bu eserin daha sonraki geçtiği yerlerde yazarın adı, müellifimizin kabul ettiği şekliyle “Ebu'l-Feth” şeklinde kısaltılacaktır.

⁵ AN; B [و]

⁶ AT 488 [يذكر]

⁷ B [بالحجة] zâid

⁸ AT 488; B [وبخته]

⁹ B [غلبته]

¹⁰ AT 488; B [مجاراة]

¹¹ AT 481 [العينان]; AN [العناء]

¹² AT 488 [إثباته]

¹³ AT 488; B [مجاراة]

¹⁴ B [إسكاته]

الإثبات “الشيء الفلاني ثابت لا مجال لأن تنكره و هو يستلزم نقيض مدعاك” فشيبه السائل لا تتقطع إلا بالمجارات¹.

إن قلت؛ “أ ليس للمعلل هنا وظيفة² أخرى، و³ هي⁴ منع ما ادعاه السائل؟”، قلت: لا مجال للمعلل أن يمنعه هنا⁵ لأن المفروض أن ما ادعاه السائل مما لا مجال للمعلل أن ينكره.

قال صاحب الإيضاح في تمثيل المجارة⁶؛ “كما إذا قال لك من يناظرك أنت من شأنك كيت و كيت؟، فتقول؛ نعم؛ أنا من شأنى كيت و كيت؛ و لكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم⁷”. [و قال أيضا: “و أما قوله تع⁸ حكاية عن الرسل، ‘إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ’ (5a) وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ¹⁰ فمن مجارة¹¹ الخصم للتبكيك]. فالرسل عليهم السلام¹² كأنهم قالوا؛ إن ما قلتم من إنا¹³ بشر مثلكم هو كما قلتم، لا ننكره، و لكن ذلك لا يمنع أن يكون قد من الله¹⁴ علينا بالرسالة¹⁵. انتهى.

و توضيحه؛ أن الكفار توهموا أن البشرية تنافى الرسالة؛ و أن الرسل لا تكون إلا من الملائكة. و إن شئت، قلت؛ توهموا أن البشرية تستلزم عدم الرسالة. و سبب ذلك التوهم منهم استعظامهم أمر الرسالة. فالرسل لما ادّعوا الرسالة عارضهم الكفار بقولهم “إن انتم إلا بشر مثلنا” فأجابهم الرسل بطريق المجارة¹⁶ كما عرفت. و كان يكفي للكفار في المعارضة أن يقولوا ا انتم بشر مثلنا بدون الحصر لكن الحصر للتأكيد؛ فتأمل¹⁷. ثم إن ظاهر قول الرسل “إن نحن إلا بشر مثلكم” بتسليم الحصر، تسليم انتفاء¹⁸ الرسالة؛ لأن ذلك، مفاد الحصر، فينافى ذلك قولهم “و لكن الله يَمُنُّ الآية” فالظ¹⁹ أن يقولوا “نحن بشر مثلكم” لنلا ينافى منع الملازمة. و أجاب عنه في المطول؛ بأن “تسليم البشرية بطريق القصر ليكون على وفق كلام الخصم، كما هو دأب المناظرين²⁰” انتهى. و معناه؛ أن القصر²¹ غير مراد في التسليم، و إنما ذكر للمشاكلة.

¹ AT 488 [بالمجارات] AN [بالمجارات] ifadesinin yerine [بطريق المجارة] ifadesi var.; B [بالمجارات] ifadesinin yerine [بطريق المجارات] ifadesi var.

² AT 481 [وظيفة]

³ AN Bu kelime sâkıt

⁴ AT 481 [هو]

⁵ B [ههنا]

⁶ AT 481 [المجارات]

⁷ Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvinî Hatîb-u Dimeşk: *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Dârü'l-İhyâ el-Ulûm, Beyrut, 1998, s. 124. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Celâleddîn el-Kazvinî” şeklinde kısaltılacaktır.

⁸ B [تعالى]; Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen [تع] sözcüğü [تعالى] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁹ AT 488 [اليه]

¹⁰ İbrahim suresi 11. ayet

¹¹ AT 481 [مجارات]

¹² AT 488 [ع م]; Bu harfler yukarıda zikredilen [عليهم السلام] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmıştır.

¹³ B [إلا] zâid

¹⁴ Asıl'da [الله قد من الله] ifadesi [قد من الله] şeklinde

¹⁵ Celâleddîn el-Kazvinî: *el-İzâh fi Ulûmi'l-Belâga*, s. 124

¹⁶ AT 481 [المجارات]

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹⁸ AN; B [لانتفاء]

¹⁹ B [فالظاهر]

²⁰ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî: *Mutavvel ale't-Telhis*, Matbaa Hadimi'l-İlm es-Sünnî, h. 1304, s. 218. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “et-Taftazânî” şeklinde kısaltılacaktır.

²¹ AT 481 [الحصر]

يقول الفقير؛ فهذا الجواب من الرسل أبلغ من جواب رسل عيسى عم¹ بقولهم “ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون” بعد قول الكفار “ما انتم إلا بشر مثلنا”. لأن ذلك ليس بمجارة² بل في مقام المعارضة على المعارضة.

إن قلت؛ “قال في التلخيص؛ وقولهم ‘إن نحن إلا بشر مثلكم’ من باب مجارة الخصم ليعثر حيث يراد تبيكيته³. و قال في المطول في بيان ‘ليعثر’ من⁴ العثار و ‘هو’ الزلّة لا من العثور و هو الاطلاع.⁵ انتهى. فما معنى الزلّة هنا؟”، قلت؛ الزلّة الزلق و زوال الثبات. و الخصم لما لم يثبت على سؤاله عند المجارة بل سكت و أزم، فكان كأنما زلت قدمه عن مكانها.

يقول الفقير: و المجارة كثيرة في أجوبة المصنفين حيث يقولون؛ “قلت؛ نعم، و لكن الأمر كذا”. و المجارة غير التسليم في اصطلاح المناظرين، و إن كان يطلق على المجارة التسليم⁶ لغة. إذ التسليم في المجارة بمعنى التصديق و اعتقاد الصحة. و التسليم في عرفهم أن يفرض السائل صحة ما منعه من غير اعتقاد بصحته. و هذا يقرب مما قاله السيوطي (5b) في الإتيان في⁷ مجادلات القرآن بعد⁸ ذكر المجارة⁹: “و منها التسليم و هو أن يفرض المحال¹⁰.¹¹”

يقول الفقير؛ و يسمى التسليم في عرفهم التنزل أيضا¹² كما وقع في عبارة بعض المصنفين. و صورة التسليم¹³ أن يقول السائل بعد قوله؛ “لا نم¹⁴ الصغرى”؛ “و لو سلمناها لا نم¹⁵ الكبرى”. و لعل فائدة التسليم إشعار بأن منع¹⁶ المقدمة الأخرى لا يتوقف على منع المقدمة الأولى¹⁷. لئلا يتوهم المعلل أنه إذا وقع¹⁸ منع¹⁹ الأولى يندفع منع الأخرى. و إنما أطنبت في الكلام و بالغت في التوضيح لأني²⁰ لم أر تفصيل هذا المقام في كتاب الإلزام²¹.

الإلزام؛ عجز السائل عن منع كلام المعلل.

22 و الإفحام؛ عجز المعلل عن إثبات مطلوبه أي عند منع السائل، كذا قاله المسعود¹. و يقال: إلزام السائل و إفحام المعلل بالإضافة. و الظ² أنه إضافة المصدر إلى المفعول فالمعنى جعل المعلل

¹ AN; B [عليه السلام]

² AT 481 [مجارة]

³ Celâleddîn el-Kazvinî: *Telhîs, Dâru't-Tibaa el-Amire*, h. 1275, s. 19.

⁴ AT 481 [في]

⁵ et-Taftazânî: “*Mutavvel ale't-Telhîs*”, s. 218

⁶ AT 488 [السليم]

⁷ AT 481 [الإتيان في] Bu ifade sâkit

⁸ AT 488 [قبل]

⁹ B [المجارات]

¹⁰ AT 481 [المجال]

¹¹ Celâluddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir b. Muhammed es-Suyûfî: *el-Itkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marifet, Beyrut, c. II, ss. 174-175

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 481 [نسلم]; Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen [نم] sözcüğü [نسلم] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁵ AT 481 [نسلم]

¹⁶ AT 481 [المنع]

¹⁷ AT 488 [و] zâid

¹⁸ AN; B [دفع]

¹⁹ AT 481 [المنع]

²⁰ B [لأنه]

²¹ AN; B Bu kelime sâkit

²² AT 481 Bu kelime sâkit

السائل عاجزا و جعل السائل المعلل³ عاجزا. فتفسير المسعود تفسيران باللازم، فتدبر. و الذي أعجز خصمه فهو غالب و خصمه مغلوب. و يقال⁴ للمغلوب المبهوت. و منه قوله تعالى⁵ “فبهت الذي كفر” أي تحير الكافر و انقطع كلامه. كذا في الكواشي و فراء⁶ “فبهت على صيغة المبني للفاعل بفتح الباء و الهاء⁷ أي فغلب إبراهيم الكافر.” كذا في الكشاف⁸. و “لم يجئ منه الباهت” كذا في القاموس⁹.

المقصد الأول في الأبحاث الواردة على التصورات

و¹⁰ المراد منها التعريفات و التقسيمات. إذ التصور الذي لم يكن¹¹ من قبيل أحدهما فهو إما متضمن للتصديق كالقيود المذكورة في الدعاوى و المقدمات أو غير متضمن له؛ كالتصورات التي في ضمن التصديقات و هي الموضوع و المحمول و المقدم و التالي، و كالتصورات المذكورة على سبيل التعداد.

و الأول يرد عليه مباحث التصديقات. فلا يذكر¹² في هذا المقصد؛ بل في المقصد الثاني. و الثاني لا يرد عليه بحث أصلا. نعم! يستفهم عن تفسير ألفاظها. فيجاب عنه بالنقل عن أهل اللغة أو العرف للعام¹³ أو الخاص، إن لم تصرف¹⁴ القرينة عن إرادة المعنى الحقيقي. و إلا فيجاب ببيان المعنى المجازي كما تقتضيه¹⁵ القرينة المعينة، بكسر الباء.

و في بعض الرسائل؛ إن السؤال¹⁶ على طريق الاستفهام يرد على المدعى و المقدمات يطلب بيان المراد منهما¹⁷ و بيان مرجع الضمير¹⁸، و كذا (6a) أمثالهما¹⁹. فلا سؤال²⁰ أعم منه. و كتب المتقدمين مشحونة به خصوصا²¹ الكشاف. و قد يعترض²² على ألفاظها من جهة عدم مطابقتها¹ القوانين العربية. و سيجيء. ففي هذا المقصد مقامان:

¹ Kemâleddîn Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şirvânî er-Rûmî: *Şerh-u Risâle fi Âdâbi'l-Bahs*, Ank. İlh., dbn.: 37303, vr. 21-b. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Mes'ûd eş-Şirvânî” şeklinde kısaltılacaktır.

² AN; B [الظاهر]

³ AT 481 [المجيب]

⁴ AT 481 [و يقال] bu ifade tekrar

⁵ AT 488 [تع]

⁶ AN; B [قرئ]; Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Beğavî: *el-Kur'ân el-Cezîl el-Müsemma bi-Maalimi't-Tenzîl*, h. 1269, s. 125

⁷ AT 488 [و الهاء] Bu ifade sâkit

⁸ Cârullah Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî el-Harizmi: *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavamizi't-Tenzîl*, Dârü'l-Marifet Beyrut, h. 1307, s. 122

⁹ Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şirâzî el-Firûzâbâdî: *el-Kâmus el-Muhît*, Matbaatu Saade, Mısır, 1913, c. I, s. 144

¹⁰ AT 488 [و]

¹¹ AN [تكن]

¹² AT 488 [بد]

¹³ AT 488; B [العام]

¹⁴ B [يصرف]

¹⁵ B [يقتضيه]

¹⁶ AT 488; B [السؤال]

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkit; AN; B [منها]

¹⁸ AN [مرجعه] ifadesinin yerine [مرجع الضمير] ifadesi var.

¹⁹ B [أمثالها]

²⁰ AT 488; B [سؤال]

²¹ AT 481 [خصوصا] (خ) harfinin noktası yok

²² AN [نعترض]

و فيه فصول ثلاثة.

الفصل الأول في تقسيم التعريف

هو على ما ذكر في شرح المواقف⁴ إما لفظي و إما حقيقي.

أما اللفظي فهو تعيين معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة له⁵. و إن شئت، قلت؛ هو تفسير معنى لفظ غير واضح الدلالة عليه بالنسبة الى السامع⁶ بلفظ واضح الدلالة عليه بالنسبة إليه.

فمآله إلى التصديق⁷ بأن هذا اللفظ موضوع لكذا لغة⁸ أو⁹ اصطلاحاً؛ و لا يتصور فيه الحد و الرسم. و حقه أن يكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم¹⁰، كقولهم؛ “القضنفر¹¹ الأسد” و “سُعدان نبتت”¹². فإن لم يوجد المفرد، ذكر المركب الذي يقصد به تعيين المعنى، لا¹² تفصيله. و هو لا يكون إلا لإفادة السامع الذي لا يعلم وضع اللفظ له لكن يعلم المعنى في ذاته. حتى إذا لم يعلم المعنى لا يمكن التعريف اللفظي له¹³. و هو طريق أهل اللغة، كذا قيل¹⁴؛ و لعل المراد من اللغة جميع العلوم العربية.

و أما الحقيقي فهو الذي يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل¹⁵ من التصورات. و هو من المطالب التصورية، و منقسم إلى قسمين:

أحدهما؛ ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله و قد تصوره بوجه ما و أراد تصوره بوجه آخر تفصيلاً. فيسمى¹⁶ “تعريفاً اسمياً” و “تعريفاً بحسب الاسم”. و هو منقسم إلى الحدود و الرسوم الاسمية. لأنه إن فصلت نفس مفهومه الذي وضع له، يسمى “حداً اسمياً”؛ و إن ذكر عوارض ذلك المفهوم، يسمى رسماً اسمياً. و الذي صدق عليه ذلك المفهوم قد يكون موجوداً و قد يكون معدوماً. و قد يشتهر الاسم باللفظي¹⁷. و المميز بينهما معرفة السامع¹⁸ المفهوم المذكور¹⁹ قبل التعريف²⁰ و عدم معرفته قبله.

¹ AN [مطابقه]; B [مطابقه]

² AT 481 [لقوانين]

³ B Bu kelime sâkit

⁴ Seyyîd Şerîf: *Şerhu 'l-Mevâkıf*, ss. 133-134-135

⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

⁶ AT 481 [بالنسبة الى السامع] Bu ifade sâkit

⁷ 481 vr. 7-b sağ tarafta bulunan Hâşiyede, Seyyîd Şerîf'in bunu Metâl' Şerhine yazdığı Hâşiyede zikrettiği ifade ediliyor.

⁸ B [لغة]

⁹ AT 481 [و]

¹⁰ AT 481 [منه] zâid

¹¹ AN [القضنفر]; B [الغضنفر]

¹² AN [في] zâid

¹³ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁴ 481 vr. 7-b sağ tarafta bulunan Hâşiyede, Ebu'l-Feth'in bunu Hâşiyetu't-Tezhib'de söylediği ifade edilmektedir.

¹⁵ AT 488 [بحال]

¹⁶ AT 481 [قسمي]

¹⁷ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁸ AT 488 [السانل]

¹⁹ AT 481 [المذكور]

²⁰ AT 488 [التعريف]

و القسم الآخر ما يقصد به تصور حقيقة الشيء. و يسمى "تعريفا بحسب الحقيقة" إما حدا¹ أو² رسما. و هذا يختص بالموجودات. فالمعدومات ليس لها إلا تعريفات اسمية و لفظية. إذ لا حقايق لها بل مفهومات. و الموجودات يجوز أن يكون لها أقسام التعريف³ كلها إذ لها مفهومات و حقايق. ثم اعلم أن الواضع قد يضع اللفظ لنفس ماهية الشيء. فيتحد في⁴ الحد بحسب الحقيقة و الحد بحسب الاسم و يختلفان بحسب الاعتبار⁶. لأنه إن⁷ (6b) أخذ من حيث هو مفيد لتصور⁸ حقيقة⁹ مسمى اللفظ فهو حد بحسب الحقيقة. و إن أخذ من حيث هو مفهوم اللفظ و متعلل الواضع فهو حد بحسب الاسم. و في هذه الصورة¹⁰ إذا لم يعلم وجود الشيء، يكون الحد حدا بحسب الاسم ليس إلا¹¹. ثم إذا علم وجوده، ينقلب ذلك إلى الحد بحسب الحقيقة. كذا قيل.¹² و¹³ لعل المراد أنه يمكن أن يعتبر كونه حدا بحسب الحقيقة.

و قد يضع الواضع اللفظ لعوارض¹⁴ ماهية الشيء. فتلك¹⁵ العوارض إن ذكرت من حيث كونها مفهوم اللفظ و متعلل الواضع فهو حد بحسب الاسم. و إن ذكرت¹⁶ من حيث¹⁷ كونها مفيدا¹⁸ لتصور حقيقة الشيء فهو رسم بحسب الحقيقة. إذ تصورات الحقايق قد تكون¹⁹ بذاتياتها²⁰ و قد تكون بعوارضها. و المذكورات من الأسمى مأخوذة من مؤلفات السيد الشريف. و أما التفتازاني، فهو لم يفرق بين التعريف اللفظي و الاسمي، بل سماهما اسميا. فقسّم التعريف أولا إلى الحقيقي و الاسمي.

فائدة

قال الشارح القطب: "الماهية هي الصورة²¹ المعقولة من الشيء²²". انتهى. و قد عرفت²³ بأنه ما به الشيء هو هو، أي ما به يكون الشيء نفسه. فحقيقة الإنسان الحيوانية و النطق¹ الثابتان² في

¹ AT 481 [و] zâid

² AT 481 [إما]

³ AT 481 [التعريفات]

⁴ AT 488; AN [في] ifadesinin yerine [ح] ifadesi var.; B [في] Bu kelime sâkit

⁵ B [و الحد] ifadesinin yerine [واحد] ifadesi var.

⁶ AT 488; AN [بحسب الاعتبار] ifadesi [بالاتبار] şeklinde; B [بحسب الاعتبار] ifadesinin yerine [باعتبار] ifadesi var.

⁷ B Bu kelime sâkit

⁸ AT 481 [مفيد لتصور] Bu ifade sâkit

⁹ AT 481 [و] zâid

¹⁰ B [التصور]

¹¹ AN [له] zâid

¹² 481 vr. 7-a sol taraftaki Hâşiyede bunu Seyyid Şerif'in *Metâl' Hâşiyesi*'nde ve Taftazani'nin de *Telvih*'de söylediği ifade edilmektedir.

¹³ B Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 488 [العوارض]

¹⁵ AT 481 [فذلك]

¹⁶ AT 481 [ذكر]

¹⁷ B [كونها مفهوم اللفظ و متعلل الواضع فهو حد بحسب الاسم. و إن ذكر من حيث] B

¹⁸ AT 488; AN [مقيدة]

¹⁹ AT 488; AN [يكون]

²⁰ AT 481 [بذواتها]

²¹ AN [الذهنية] zâid

²² Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî: *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye*, Mısır, h. 1307, s. 49. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı "Kutbuddîn er-Râzî" şeklinde kısaltılacaktır.

²³ AN [عرف]

الواقع³؛ و ماهيته هي الصورة الذهنية المأخوذة منهما المحمولة على الإنسان. و هي⁴ مفهوم الحيوان الناطق. فبين الماهية و الحقيقة فرق. فما وقع في بعض الكتب من الإشعار باتحادهما فلعله مؤل⁵، تأمل. فالحد التام بحسب الحقيقة، هو نفس الماهية المفيدة لتصور الحقيقة الثابتة في الواقع. و هذا الباب من المزالق قد ميزته و جردته من المسامحات. و الله الموفق

الفصل الثاني في شرائط التعريف الحقيقي

و هي منقسمة إلى شرائط⁶ حسنة و شرائط⁷ صحتة.

أما الأول فهو خلوه عن الأغلاط اللفظية؛ و هي اشتماله على لفظ غير ظاهر الدلالة عند السامع؛ كالألفاظ الغريبة و الألفاظ المشتركة بدون القرينة⁸ المعينة للمراد و الألفاظ المجازية بدون القرينة المعينة للمعنى المجازي. و لا⁹ يكفي فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة و الألفاظ الدالة على المق بالالتزام. إذ لكل معنى لوازم متعددة، فلا يتعين إرادة اللازم الذي هو المق¹⁰ في مقام التعريف إلا إذا ظهرت¹¹ القرينة المعينة للمراد. و بيان هذا في حاشية السيد¹² الشريف على شرح الشمسية¹³.

و أما الثاني فهو ثلثة أمور؛

الأول، (7a) مساواته للمعرف؛ و هو عبارة عن الجمع و المنع.

و الثاني، خلوّه عن المحالات، كالدور و التسلسل و اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و حمل

النقيض على النقيض و سلب الشيء عن نفسه و الترجيح بلا مرجح.

و الثالث، كونه أجلي من المعرف و تفصيل المقام في كتب المنطق. و ليس المراد¹⁴ من كون

التعريف أجلي، كون دلالة اللفظ عليه أجلي بل كون المفهوم في نفسه أجلي¹⁵، سواء كان دلالة اللفظ عليه أجلي أو لا، فهو ليس من شرائط الحسن.

الفصل الثالث¹⁶ فيما يرد على التعريفات و ما لا يرد

و هنا¹⁷ مقالات¹⁸ ست.

¹ AN [النطقي]

² AT 481 [الثابتان]

³ AT 488 Bu ifade sâkıt [في الواقع]

⁴ AT 488 Bu kelime sâkıt

⁵ B [مؤل]

⁶ AN [شرايط]

⁷ AN [شرايط]

⁸ AN [الألفاظ المشتركة بدون القرينة] Bu ifade sâkıt

⁹ AN [و لا] ifadesinin yerine [فلا] ifadesi var.

¹⁰ AN; B [المقصود]

¹¹ AT 481 [ظهر]

¹² AT 481 Bu kelime sâkıt

¹³ Seyyid Şerif: *Hâşiyetu't-Tahrîr*, s. 56

¹⁴ AT 488 [ليس المراد] şeklinde farklı

¹⁵ AN [أجلي في نفسه] ifadesinin yerine [في نفسه أجلي] AN

¹⁶ AT 481 [الثاني]

¹⁷ AT 481 [ههنا]

¹⁸ AT 488 [مقامات]

المقالة الأولى في المنع

و هو يرد على التعريف اللفظي لأنه من المطالب التصديقية. فيدفع² بالنقل عن أهل اللغة أو الاصطلاح. و لا يرد على التعريف الحقيقي لأن من أراد التعريف³ بشيء من قسميه لا يقصد الحكم بثبوته على المعرف بفتح الراء حتى يصح منه⁴ منعه⁵. بل يقصد أن ينقش في ذهن السامع صورة المعرف تفصيلا. فلا يقصد بذكر⁶ المعرف كالإنسان في قوله “الإنسان حيوان ناطق” – إذا⁷ أراد تعريفه – إلا أن يتوجه ذهن السامع توجه إجماليا إلى ما يريد تصويره⁸ تفصيلا، لا ليحكم عليه بالتعريف. فهو بمنزلة الكاتب ينقش صورة شيء. فلا يصح أن يقال؛ “لا نسلم⁹ أن الإنسان حيوان ناطق.” فإنه¹⁰ يجرى مجرى أن يقال للكاتب لا نسلم¹¹ كتابتك النقش¹²؛ و لا معنى له. كذا في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف^{13 14}.

قوله “إذا أراد¹⁵ تعريفه” إشارة إلى أنه قد لا يراد بذلك القول التعريف بل التصديق. كما إذا وقع مقدمة من دليل فح¹⁶ يجوز منعه. قال في شرح المواقف “نعم، يصح¹⁷ أن يقال؛ “لا نسلم¹⁸ أن هذا حد للإنسان؛ و أن الحيوان جنس له و الناطق فصل له إلى غير ذلك. فإن هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا و قابلة للمنع. و إذا أريد دفعه، صعب في الحقائق الموجودة يعنى في التعريف بحسب الحقيقة و إن سهل في المفهومات الاعتبارية يعنى في التعريف بحسب الاسم.”¹⁹

قوله، “فإن هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا” يعنى إذا قال؛ “يُحَدِّدُ،²⁰ مثلا، إذ التعريف نفسه لا يتضمن هذه الدعاوى. و ذلك ظاهر²¹. و إذا قال “يُرَسِّمُ”، فكأنه قال “إن هذا رسم له، و إنه متضمن للعرضي”.

قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية¹: “و اعلم أن أرباب العربية و الأصول يستعملون ‘الحد’ بمعنى المعرف². يعنى يتناول أقسامه (7b) الأربعة. و كثيرا ما يقع الغلط بحسب الغفلة عن اختلاف³ الاصطلاحيين⁴” انتهى.

¹ AT 488 [المقام]

² AT 488 [فيندفع]

³ AT 481 [من أراد التعريف] ifadesinin yerine ifadesi var.

⁴ AN; B Bu kelime sâkıt

⁵ AT 488 Bu kelime sâkıt

⁶ AT 481 [بذلك]

⁷ AT 488 [إذ]

⁸ AN; B [تصوره]

⁹ AT 488; B [نم]

¹⁰ AT 488 [لأنه]

¹¹ AT 488; B [نم]

¹² AT 481 [بالنقش]

¹³ AN [شريف]

¹⁴ Seyyid Şerîf: *Levâmiu'l-Esrâr fi Şerh-i Metâli'i'l-Envâr*, Dâru'l-Tibaa el-Âmire, h. 1277, c. I, s. 146. İlerdeki geçtiği yerlerde, eserin adı “Levâmiu'l-Esrâr” şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁵ B [أرد]

¹⁶ AN [فحينئذ]

¹⁷ AN [صح]

¹⁸ AT 488; B [نم]

¹⁹ Seyyid Şerîf: *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. I, s. 135; [نعم، يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حد للإنسان أو أن الحيوان جنس] ؛ [أو الناطق فصل له إلى غير ذلك فإن هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا و قابلة للمنع فإذا أريد دفعه صعب جدا في الحقائق الموجودة و إن سهل في المفهومات الاعتبارية]

²⁰ B [زاید فكأنه قال إن هذا حد]

²¹ AN [نظر]

إن قلت: “ذكر الإنسان قبل تعريفه في قوة⁵ أن هذه الصورة مطابقة للإنسان. فهذه دعوى ضمنية، تقبل المنع، و إن لم يقبله نفس التعريف. كما أن القول للكاتب؛ لا نسلم⁶ مطابقة نفسك للذي أردت نقش صورته له.” معنى صحيح، و إن لم يكن لمنع نفس نقشه معنى.”، قلت: ما ذكرته صحيح. و المطابقة في التعريف عبارة عن الجمع و المنع. لكن لم تجز⁷ بمنعها عادة العلماء، بل بنقض⁸ صحة التعريف مستدلين بعدم⁹ مطابقته¹⁰.

المقالة الثانية في نقض صحة التعريف الحقيقي بعدم مساواته المعرف¹¹

و تقريره: إن تعريفك هذا غير صحيح لأنه غير جامع أو غير مانع. و كل تعريف هذا شأنه فهو غير صحيح.

بيان الصغرى؛ إنه لا يشتمل¹² المادة الفلانية مع أن المعرف صادق عليها؛ أو يشملها مع أن المعرف غير صادق عليها. و كل تعريف هذا شأنه فهو غير جامع أو غير مانع. و بيان الكبرى، مذكور في شرح الشمسية¹³. و شرط المساواة¹⁴ ¹⁵ مذهب المتأخرين. إذ¹⁶ القدماء جوزوا التعريف بالأعم و الأخص و جعلوهما من الرسوم الناقصة. أما جواز الأعم ففي موضع يراد تمييز¹⁷ المعرف عن بعض الأشياء لاشتباهاه به، كما في حاشية شرح المطالع للسيد الشريف¹⁸ ¹⁹. و أما جواز الأخص فلعل الداعي إليه إرادة الاختصار²⁰ على الأفراد المشهورة.

و اعلم؛ أن الصغرى من دليل الصغرى مشتملة على مقدمتين. فللمعرف أن يمنع واحدة منهما أو كليهما²¹. و طريق الثاني أن يمنع احديهما أولاً، ثم يقول: “و²² لو سلم هذه فلا نسلم²³ الأخرى.” تأمل. و سند منع²⁴ الأولى في الغالب تحرير التعريف. و سند منع الثانية في الغالب تحرير المعرف. و له أيضاً أن يمنع الكبرى الأولى مستندا بأن المراد التمييز²⁵ عن الشيء الفلاني أو بأن المراد الاختصار على الأفراد

¹ Seyyîd Şerîf: *Hâşiyetu't-Tahrîr*, s. 55

² B [مطلقاً] zâid

³ AN Bu kelime sâkıt

⁴ AT 481 [الاصلاحيين] harfinin noktası yok

⁵ AT 488 [في قوة] Bu ifade sâkıt

⁶ AT 488; B [نم]

⁷ AN; B [يجز]; AT 488 [يجز]

⁸ AT 488 [ينقض]

⁹ AT 481 tekrar

¹⁰ AN [المطابقة]

¹¹ B [للمعرف]

¹² AN; B [يشمل]

¹³ Seyyîd Şerîf: *Hâşiyetu't-Tahrîr*, s. 55

¹⁴ AT 481 [المساوات]

¹⁵ B [على] zâid

¹⁶ B [إذ]

¹⁷ AT 488; B [تميز]

¹⁸ AN [للسيد الشريف] Bu ifade sâkıt

¹⁹ Seyyîd Şerîf: *Levâmiu'l-Esrâr*, c. I, s. 147. (Anlam olarak bulunmakta)

²⁰ AT 488 [اختصار]

²¹ AT 481 [كلتاها]

²² AN Bu kelime sâkıt

²³ AT 488; B [نم]

²⁴ AN [المنع]

²⁵ B [التمييز]

المشهوره. لكن إذا صرّح المعرف¹ يكون تعريفه حداً، لا يمكن له منع الكبرى. إذ الأعم والأخص ليسا إلا من الرسوم الناقصة كما يفهم من كلماتهم. فلا تغفل.

ثم اعلم؛ أن مادة النقص في التعريفات و التقسيمات الاستقرائية لا بد أن يكون² متحققة. فلو ذكر الناقض مادة لا يعلم وجودها فللمعرف أن يمنع الكبرى القائلة بأن “كل تعريف هذا شأنه فهو غير³ جامع (8a) أو⁴ غير مانع، مستندا بأنه إنما يصح ما ذكرته⁵ أن لو كان مادة النقص محققة و لا نسلم⁶ تحقّقها.” و طريق الجواب عن المنع و عن الجواب عنه سيعلم إن شاء⁷ الله تعالى

المقالة الثالثة⁸؛ في نقض صحته باستلزامه للدور⁹

و تقريره: إن تعريفك هذا باطل لأنه مستلزم للدور، و هو محال. ينتج أنه مستلزم للمحال. و¹⁰ مستلزم¹¹ المحال¹² فهو باطل.

و الدور على قسمين:

أحدهما، “تقدمي”، و هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة أو بمراتب. و بيانه في علم الكلام. و معنى توقف الشيء على الآخر أن لا يوجد الشيء إلا إذا وُجد الآخر قبله.

و القسم الآخر¹³، “الدور المعني” و هو كون الشيء مع الآخر كالمتضايين¹⁴ كالأبوة و البنوة. فإن أحدهما لا يوجد في الخارج و¹⁵ في الذهن إلا مع الآخر. و بيان التضاييف¹⁶ في علم الكلام. و الدور المعني لا يوجب تقدم الشيء على نفسه، بل يوجب أن يكون الشيء مع نفسه.

و القسم الأول باطل في ذاته. فيبطل التعريف باستلزامه له، سواء كان بطريق توقف شيء من أجزاء التعريف على المعرف أو بطريق إشعار التعريف توقف شيء على شيء آخر يتوقف عليه. كما إذا عرفت الدلالة الوضعية بكون اللفظ متى أطلق فهم معناه للعلم بوضعه، يقال؛ إنه قد حكم في هذا التعريف إن فهم المعنى يتوقف على العلم بالوضع. و من المعلوم أن العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لأنه نسبة بين¹⁷ اللفظ و المعنى فيلزم الدور.

و القسم الآخر غير باطل في ذاته. فلا يبطل التعريف باستلزامه دوراً كذلك. إلا إذا كان الدور بين المعرف و بين شيء من أجزاء التعريف.

قال التفتازاني في شرح الشمسية: “أحد المتضايين¹⁸ لا يجوز أخذه في تعريف الآخر. لأن¹ الحد يجب أن يعقل قبل المحدود. و المتضايان² يكون تعقلهما معاً³.”

¹ AT 488; B [من أراد التعريف]

² AN; B [تكون]

³ AT 481 [فغير]

⁴ B [جامع أو] Bu ifade sâkit

⁵ AT 481 [ذكرت]

⁶ B [نم]

⁷ AT 481 [انشاء]

⁸ AN [الثاني]

⁹ AT 481 [الدور]

¹⁰ B [كل ما] zâid

¹¹ AT 488; AN [و ما يستلزم] B; [و ما يستلزم]

¹² AT 488 [المح]

¹³ AN [الثاني]

¹⁴ AT 488; B [كالمتضايين]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁶ AT 488; B [التضاييف]

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁸ AT 488; B [المتضايين]

ثم إن (أ) للمعرف أن يجيب عن هذا النقض بمنع الصغرى مستندا بتغاير⁴ جهة التوقف، و هو توقف أحد الشينين أو متعلقه على متعلق⁵ ما يتوقف عليه⁶. و الناقض توهم في الصورتين توقف الشيء على ما يتوقف عليه⁷. كما إذا توقف ا على ب؛ و توقف ب⁸ 9 أو علمه على علم أ. (ب) و له أن يمنع الكبرى الأولى مستندا بأنه دور معي، و هو غير محال. لكن إذا كان الدور (8b) بين المعرف و بين شيء من أجزاء التعريف فلا يجوز منع تلك الكبرى، لما عرفت أنه محال في هذا الموضوع. و لا مجال لمنع الكبرى الثانية.

و لو قرر النقض هكذا؛ "إنه مستلزم للدور. و كل ما يستلزم¹⁰ الدور فهو باطل." فللمعرف أن يمنع الكبرى مستندا بأنه إنما يكون باطلا أن¹¹ لو كان الدور محالا – و ليس كذلك؛ و له ح أن يردد¹² و يقول؛ إن أردت أنه مستلزم للدور المحال فالصغرى ممنوعة¹³ و إن أردت أنه مستلزم¹⁴ مطلقا فالكبرى ممنوعة¹⁵. و سند منع الكبرى ح أيضا ما سبق.

المقالة الرابعة في نقض صحته باستلزامه التسلسل¹⁶ و سائر المحالات

أما تقريره، فمثل ما سبق في الدور.

و أما جواب النقض بالتسلسل¹⁷ فمثل ما سبق فيه أيضا. إذ قد يظن وقوع التسلسل¹⁸، و هو غير واقع لعدم الترتب¹⁹ أو للانقطاع. و بعض التسلسل²⁰ غير محال كالتسلسل²¹ في الأمور الاعتبارية و المعدات. و بيان التسلسل²² في علم الكلام.

و أما جواب النقض²³ بسائر²⁴ المحالات المذكورة، فمنع الكبرى الأولى فيه لا يصح إلا في سلب الشيء²⁵ عن نفسه. فإن منه¹ ما لا يكون محالا. إذ سلب الشيء عن نفسه جائز إذا كان الشيء ممتعا. و أما منع الصغرى فيجوز في الجميع. إذ الناقض قد يتوهم وقوع شيء² منها و هو غير واقع.

¹ Asılda [جزء] zâid

² AT 488; B [المتضائفان]

³ et-Taftazânî: *Şerh-u Risâleti 'ş-Şemsiyye*, Ank. İlh., dbn.: 36036, vr. 11-a

⁴ AT 481 [بمتغاير]

⁵ AT 481 [على] zâid

⁶ B [الأخر] zâid

⁷ B [و] Bu ifade sâkit [و الناقض توهم في الصورتين توقف الشيء على ما يتوقف عليه]

⁸ AT 488 [و توقف ب] Bu ifade sâkit

⁹ B [على أ] zâid

¹⁰ B [هو مستلزم]

¹¹ AT 481 [أن] zâid

¹² AT 488 [يرده]

¹³ AT 488 [ممة]

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 488 [ممة]

¹⁶ AT 488 [التسل]

¹⁷ AT 488 [بالتسل]

¹⁸ AT 488 [التسل]

¹⁹ B [الرتب]

²⁰ AT 488 [التسل]

²¹ AT 488 [كالتسل]; AN Bu kelime sâkit

²² AT 488 [التسل]

²³ AT 488 [البعض]

²⁴ AN [في ساير]

²⁵ AN [شيء]

و أما³ النقض بأن التعريف ليس بأجلي من المعرف فإما بأن يكونا⁴ متساويين في المعرفة و الجهالة كتعريف أحد المتضائفين⁵ بالأخر و إما بأن⁶ يعرف بالأخفي. و تفصيله في شرح المطالع⁷. و تقريره ظاهر.

المقالة الخامسة في الاعتراض عليه باشماله على الأغلاط اللفظية

يقول الفقير: ينبغي أن يجوز إطلاق النقض عليه مجازاً. لأن الأغلاط اللفظية يزِيل⁸ الحسن كما تزِيل⁹ عدم الطرد و عدم العكس، الصحة. فاشترك الجميع في مطلق الإزالة.

و تقرير الاعتراض بها¹⁰؛ “أن تعريفك غير حسن لأنه مشتمل على لفظ كذا. و كل تعريف هذا شأنه فهو غير حسن.” فمنع الصغرى يجوز في الجميع. لكن الصغرى في الاعتراض بالاشتمال¹¹ على المشترك و المجاز و الدال بالالتزام، مشتملة على مقدمتين. لأن تقريرها “إنه مشتمل على لفظ كذا بلا قرينة معينة للمراد¹².” فللمعرف أن يمنع كلا من تينك (9a) المقدمتين.

و لا يجوز منع الكبرى في شيء من الصور إلا إذا لم يقيد المشترك و المجاز و الدال بالالتزام بانتفاء القرينة المعينة للمراد. فللمانع ح¹³ أن يمنع الكبرى و أن يردد¹⁴ في الصغرى على قياس ما ذكر في النقض بالدور.

يقول الفقير: ينبغي أن يكون من جملة الأغلاط اللفظية اشتمال التعريف على لفظ مستدرَك، و هو ما لا يفيد جمعا¹⁵ و لا منعا و لا توضيحاً.

و قد ينقض¹⁶ العبارات¹⁷ العربية بعدم مطابقتها لقوانين العلوم العربية.

و تقريره: “أنها غير مستحسنة. لأنها مشتملة على الإضمار قبل الذكر أو العطف على معمولي عاملين¹⁸ أو¹⁹ نحوهما²⁰. و هو مما²¹ يستقبحه علماء²² العربية. ينتج أنها مشتملة على أمر مستقبح. و كل عبارة كذلك فهو²³ غير مستحسنة.” فقد تمنع¹ الصغرى الأولى². و³ سنده في الغالب تحرير العبارة.

¹ AT 488 [منعه]

² AT 481 [الشيء]

³ AN Bu kelime sâkit

⁴ AT 481 [يكون]

⁵ AN [المتضائفين]

⁶ AN [أن]

⁷ Kutbuddîn er-Râzî: *Şerhu'l-Metâli'l-Envâr*, Matbaatu el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, h. 1303, s. 97

⁸ AN [يزيل]

⁹ AT 481 [تزيل]

¹⁰ B [ههنا]

¹¹ AN [باشتمال]

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 481 [يرد]

¹⁵ AT 481 tekrar

¹⁶ AT 488 [تنقض]

¹⁷ AN [العبارات]

¹⁸ AT 481 [عالمين]

¹⁹ AT 481 [و]

²⁰ B [نحوها]

²¹ AT 488 [ما]

²² B [علما]

²³ AT 481 [فهى]

و قد تمنع⁴ الكبرى الأولى؛ إذ قد⁵ يجوز بعض⁶ العلماء العربية ما يستقبحه الآخرون. و لا مجال لمنع الكبرى الثانية.

و اعلم أن صحة التعريف و حسنه و حسن العبارة دعاوى⁷ ضمنية. فيجوز منعها على قياس سائر الدعاوى كما يجوز نقضها⁸. لكن انحصر عرف العلماء في نقضها. و لهذا اشتهر بين الطلبة أن ناقض التعريف و ناقض العبارة مستدل و موجهها⁹ مانع.

المقالة السادسة في معارضة التعريف

و بيانه: إنه لا يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان. و ذلك ظاهر¹⁰؛ فلا¹¹ يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان و إن تساويا صدقا. و كذا لا يعرف شيء واحد بتعريفين بحسب الحقيقة¹² متباينين، و إن كانا رسمين ناقصين. و أما إذا كان التعريفان واحدا¹³ بحسب الاسم فيجوز تباينهما، و إن كانا حدين تامين. إذ يجوز أن يكون¹⁴ للفظ واحد مفهومان متباينان لتعدد وضعه فيجوز أن يكون للفظ واحد تعريفان بحسب الاسم متباينان، و إن كانا حدين تامين. و كذا يجوز أن يكون له¹⁵ حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع، و أن يكون لحقيقة¹⁶ مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مباين¹⁷ لذلك الحد التام بحسب الاسم.

و أما الحدود الناقصة الغير المتباينة و الرسوم مطلقا كذلك فلا مانع من تعددها لشيء واحد، و إن كانت¹⁸ بحسب الحقيقة. فإذا قال المعارض؛ “حذك هذا معارض بذاك¹⁹ الحد²⁰. فهو باطل” فالصغرى مشتملة على ثلث مقدمات؛ (أ) كون ما عرفه المعرف (9b) معرّفا بما ذكره المعارض. (ب) و كون ما ذكره حدا. (ت) و كونه معارضا للتعريف الأول. فهو إما أن يريد معارضة حديثه أو معارضة صحته. فإن أراد الأول و زعم معارضة²¹ المعرف كون تعريفه حدا تاما بحسب الحقيقة و سلّم كون تعريف المعارض كذلك، بطل كون²² تعريفه حدا كما زعمه. و إن لم يسلم، يقول؛ “لا نسلم²³ كون هذا المعرف

¹ AN [يمنع]

² AT 488; AN Bu kelime sâkit

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AN [يمنع]

⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

⁶ AT 481 tekrar

⁷ B [دعاوى]

⁸ AT 488 [بعضها]

⁹ AN; B [موجهها]

¹⁰ AT 481 [ظ]

¹¹ AN [و لا]

¹² AT 481 Bu ifade sâkit [تامان و إن تساويا صدقا و كذا لا يعرف شيء واحد بتعريفين بحسب الحقيقة]

¹³ AT 481 ifadesinin yerine [أو احدهما] ifadesi var.

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AN Bu kelime sâkit

¹⁶ AT 488 [الحقيقة]

¹⁷ AT 481 [متباين]

¹⁸ AT 481 [كان]

¹⁹ B [بذلك]

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

²¹ AT 481 [معارضة] zâid

²² AT 488 Bu kelime sâkit

²³ AT 488 [إن يسلم] bu ifadenin yerine sadece [لم يسلم يقول لا نسلم] ifadesi var.; B [نم]

معرفا بما ذكرته³. و قد يستند في هذا المنع بوجود أحد¹ الأغلاط² المعنوية فيه. و لو سلم هذا، يقول؛ “لا نسلم³ كونه حدا⁴.” و لو سلم هذا أيضا، يقول “لا نسلم⁵ التعارض. و إنما يثبت إن لو كان حدك حدا تاما بحسب الحقيقة. و لا نسلم⁶ ذلك. لم لا يجوز أن يكون ناقصا أو يكون بحسب الاسم.”

و أما إن⁷ لم يزعم المعرف كون تعريفه حدا تاما بحسب الحقيقة فلا تصح معارضة⁸ حديثه و إن أراد المعارض معارضة صحته. فإن لم يبين تعريفه للتعريف الأول فلا تصح⁹ دعوى تلك المعارضة. إذ يجوز أن يكون لشيء واحد تعريفان غير متباينين. و إنما الباطل كونهما حدين تامين بحسب الحقيقة.

و إن كان تعريف المعارض مباينا له و زعم المعرف كون تعريفه بحسب الحقيقة و سلم كون تعريف المعارض بحسب الحقيقة أيضا، يبطل تعريفه. إذ لا يكون لشيء واحد تعريفان¹⁰ بحسب الحقيقة متباينان و إن كانا رسمين ناقصين. و إن يسلم، يقول¹¹ “لا نسلم¹² كون هذا المعرف معرفا بما ذكرته.” و لو سلم هذا، يقول “لا نسلم¹³ كونه تعريفا بحسب الحقيقة.” و أما إن¹⁴ لم يزعم المعرف كذلك، لا تصح معارضة صحته.

و اعلم؛ أنه إنما لا تصح المعارضتان في مقامي¹⁵ عدم الزعم، لأن المعرف ح¹⁶ يمنع التعارض مستندا¹⁷ بتحرير صفة تعريفه. ثم اعلم؛ أن المعارض لو قال؛ “تعريفك هذا معارض¹⁸ بذلك¹⁹ التعريف.” فالصغرى مشتملة على مقدمتين و يتعين ح²⁰ معارضة الصحة. تأمل. وفاق الله تعالى²¹.

و أكثر هذه المقالة مأخوذة²² من كلام²³ السيد الشريف في شرح المواقف، مع استعانة ببعض²⁴ الرسائل²⁵.²⁶ و قد زدت على ما أخذت²⁷ منهما تفصيلا لا يشك فيه صاحب الفكر الصائب. و قال في تلك

¹ AT 481 [احلا]

² AT 481 [أغلاط]

³ AT 488; B [نم]

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ AT 488; B [نم]

⁶ AT 488; B [نم]

⁷ AT 481 [إذا]

⁸ B Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 [يصح]

¹⁰ AT 488 tekrar edilmiş

¹¹ AT 488 [إن لم يسلم كون هذا المعرف] ifadesinin yerine [إن يسلم يقول]

¹² B [نم]

¹³ AT 488; B [نم]

¹⁴ AT 481 [إذا]

¹⁵ B [مقام]

¹⁶ AN [حينئذ]

¹⁷ AT 481 [مستندا]

¹⁸ B [معارض]

¹⁹ AT 481 [لذلك]

²⁰ AT 481 [يتعين حينئذ] ifadesinin yerine [يتعين ح]

²¹ AT 488; AN [نم]

²² B [مأخوذ]

²³ AN; B [كلمات]

²⁴ AN [بعض]

²⁵ AT 481 [الرسالة]

²⁶ Hâşiyede bu risâlenin münazara ilmiyle ilgili, meşhur olmayan ve yazarı belli olmayan bir risâle olduğu ifade ediliyor. 481, vr. 10-a alt tarafta.

²⁷ B [أخذ]

الرسالة: معنى المعارضة ههنا أن¹ يقال إن² حده و حقيقته كذلك. لا إثبات خلاف ما أثبتته المعلل. و بالجملة أن المعارضة في التعريف (10a) مغاير³ للمعارضة المشهورة المعمولة في الدليل. انتهى.

و هذا الباب لم يوجد في الكتب المشهورة في هذا الفن و لذا طولناه.

المقام⁴ الثاني⁵التقسيمات

و فيها فصول ثمانية:

الفصل الأول في بيان التقسيم

⁶ هو على نوعين؛ تقسيم الكلى إلى جزئياته و تقسيم الكل إلى أجزائه.

أما الأول فهو على ما صرح⁷ به السيد الشريف⁸ في حاشية شرح المطالع“ (أ) إما حقيقي، و هو أن يضم⁹ إلى الكلى قيود¹⁰ متباينة. نحو، “الحيوان إما حيوان ناطق و إما حيوان صاهل¹¹”. فيحصل مباينة (ب) و إما اعتباري، و هو أن يضم إلى الكلى قيود متغايرة ليست بمتباينة بل متصادقة في فيحصل أقسام¹³ متمايزة بحسب المفهوم و الاعتبار، و إن كانت متصادقة، كما وقع في كتب المنطق تقسيم الكلى إلى أقسامه¹⁵ الخمسة. لأن القيود الخمسة في ذلك التقسيم¹⁶ تصادق في شيء واحد. ” انتهى. ذلك الشيء الواحد كالمولود.

فقد يعترض على التقسيم الاعتباري بأنه باطل لأن الأقسام فيه متداخلة، توها¹⁷ من المعترض¹⁸ أنه تقسيم حقيقي. فيجاب بأنه ليس بتقسيم¹⁹ حتى يلزم تباين الأقسام فيه بل اعتباري يكفي فيه تمايز بحسب المفهوم. و لا يضره تصادقها في شيء.

إن قلت؛ “ما معنى اتصاف التقسيم بكونه حقيقيا و اعتباريا؟”، قلت؛ معنى التقسيم، التفريق و التمييز و جعل الشيء الواحد أشياء متمايزة²⁰. فإذا قسمت الكلى إلى جزئيات متباينة، فقد فرقتة تفريقا حقيقيا لم يبق بين جزئين اجتماع ما. و أما إذا قسمته إلى جزئيات متصادقة متمايزة بحسب المفهومات فقط²¹ فقد فرقتة¹ تفريقا اعتباريا بمعنى أن الفرد الذي وقع² فيه الاجتماع باعتبار اتصافه بمفهوم هذا القسم، متفروق و متميز عن نفسه باعتبار اتصافه بمفهوم ذلك القسم. فتأمل.

¹ AT 488 [أو]

² AT 488; AN Bu kelime sâkit

³ B [مغايرة]

⁴ AT 481 [المقالة]

⁵ AN [في] zâid

⁶ B [و] zâid

⁷ AT 481 [طرح]

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AT 488 [ينضم]

¹⁰ B [قيود]

¹¹ AN [ساهل]

¹² Seyyîd Şerîf: *Levâmiu 'l-Esrâr*, s. 103; alıntı burada sona ermekte.

¹³ B [أقسام]

¹⁴ AT 488 [في]

¹⁵ AT 488 [أقسام]

¹⁶ AT 488 [قد] zâid

¹⁷ B [نوهما]

¹⁸ AT 488 [المتعرض]

¹⁹ AT 488; AN [تقسيم حقيقي]; B [حقيقي] zâid

²⁰ AT 481 [متميزة]

²¹ B [فقط]

إن قلت؛ “بم يكون التمايز بحسب المفهوم؟”، قلت؛ لم اعثر على بيانه. ولعل ذلك بأن لا يكون أحد المفهومين حداً لآخر ولا جزئاً. فالإنسان والحيوان الناطق ليسا بمتمايزين بحسب المفهوم. وكذا الحيوان والإنسان؛ لأن الأول جزء من الثاني. وأما الناطق والضاحك فهما³ متمايزان بحسب المفهوم، وإن لم يكونا⁴ متمايزين بحسب الصدق بل متساويين بحسبه. وكذا الضاحك بالقوة (10b) والضاحك بالفعل لتمايز القيد⁵ بحسب المفهوم وإن كان الأول أعم مطلقاً⁶ من الثاني بحسب الصدق. والله سبحانه.

اعلم ثم اعلم: أن تقسيم الكلى إلى جزئياته فيه ضم و تركيب. و المقسم صادق على أقسامه، و هو جزء من مفهوم الأقسام. فمثل قولهم؛ “الحيوان إما ناطق أو صاهل” من قبيل وضع قيد المقسم مكان القسم؛ و المقسم⁷ معتبر فيه. و التقدير “إما حيوان ناطق” اه⁸.

و ليس قول ابن الحاجب، “و هي اسم و فعل و حرف”⁹ من هذا القبيل. فليس هو في تقدير و “هي كلمة اسم و كلمة فعل و كلمة حرف”. إذ الكلمة معتبرة في مفهوم¹⁰ كل من هذه المذكورات. فكل منها قائم مقام¹¹ المقسم¹² و¹³ التركيب. و بالجملة أنه قد يذكر في التقسيم، المفهومات الإجمالية المتضمنة¹⁴ للكلى مع قيوده¹⁵. و قد يذكر المفهومات التفصيلية. و قد يستدل بالثاني على حصر الأول كما وقع في الكافية.

و أما الثاني فهو تحليل الكل و تفصيله إلى الأجزاء. فلا يصدق المقسم على أقسامه ضرورة. إن الكل لا يحمل على الجزء. و يكون كل قسم داخلاً في ماهية المقسم؛ كذا قاله¹⁶ السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الأصول¹⁷. فليس في هذا التقسيم ضم و تركيب بل الأقسام أمور مفردة. كتقسيم الكتاب إلى أجزائه و المعجون إلى مفرداته. و هذا النوع لا يكون إلا حقيقياً، و هو ظاهر.

يقول الفقير¹⁸؛ لا يجوز إدخال¹⁹ حرف الانفصال في هذا التقسيم بل هو من خواص التقسيم الأول. لكن لا يجب²⁰ فيه أيضاً. فلا يقال “المعجون إما عسل أو شونيز”. بل يقال “المعجون عسل و

¹ B [فرقه]

² AT 481 Bu kelime sâkıt

³ AT 481 [فيهما]

⁴ B [غير] zâid

⁵ AT 481 [قدين]

⁶ AT 488 [مطاً]

⁷ AT 481 [القسم]

⁸ AT 488 [إلى آخره]

⁹ İbnu'l-Hâcib: *Kâfiye fi'n-Nahv*, vr. 1-a

¹⁰ AN [معموم]

¹¹ B [مقا]

¹² AT 488; B [الضم]

¹³ AN [المقسم و] Bu ifade sâkıt

¹⁴ AT 481 [المتضمن]

¹⁵ B [قيده]

¹⁶ AN [قال]

¹⁷ Seyyid Şerîf: *Hâşiyetu'l-Muhakkik es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcanî ala Şerhi'l-Kâdî Adudî'l-Mille ve'd-Din li-Muhtasari'l-Müntehâ el-Usulî li-İbni'l-Hâcib*, Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, h. 1316, c. I, s. 6. İlerdeki geçtiği yerlerde, eserin adı “Hâşiyetu'l-Muhtasari'l-Müntehâ” şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁸ AT 481 [الحقير]

¹⁹ AT 481 Bu kelime sâkıt

²⁰ AT 488 [يجيب]

شونيدز". لأن الكل لا يتحقق بكل واحد من الأجزاء بل بالمجموع¹ من حيث هو المجموع، بخلاف الكلي فإنه يتحقق بكل واحد من جزئياته.

ثم إن المفهوم من كلام السيد الشريف في حاشية شرح² مختصر الأصول، أن كل تقسيم الكل³ إلى الأجزاء يمكن إرجاعه إلى تقسيم الكلي إلى الجزئيات بأن يراد ما يتضمنه الكل. فإن تلك الأجزاء أجزاء للكل وجزئيات لما يتضمنه.

ثم إن الكلي في الأول يسمى "مقسما" و"مورد القسمة". و يسمى هو مع قيد من القيود "قسما" وهذه⁴ التسمية له⁵ إنما هي⁶ بالنسبة إلى الكلي⁷. إذ كل قسم يسمى بالنسبة إلى القسم الآخر قسيما؛ كذا صرح به⁸. وهكذا التسمية في تقسيم (11a) الكل. إلا أنه ليس فيه ضم فاعرفه. و⁹ الشيء الذي دخل المقسم و لم يدخل في شيء من الأقسام التي ذكرها¹¹ القاسم يسمى "واسطة بين الأقسام".

الفصل الثاني فيما يتعلق بالحصر المقصود بالتقسيم

يقصد بكل من نوعيه الحصر و إن لم يكن بحرف الترديد. قال السمسوني؛ "الحصر الحاصل في¹² ضمن التقسيم هو الحكم على طبيعة المقسم و مفهومه بعدم¹³ خروجه عن الأقسام.¹⁴" انتهى و هذا الحصر في النوع الأول. و أما الحصر في النوع الثاني فهو الحكم على المقسم بأن ليس له جزء خارج عن الأقسام. و قصد الحصر به هو الغالب¹⁵. و قد يخلو عنه كما صرح به البعض في سياق بيان تقسيم الكلي. و لعله هو الغالب أيضا في تقسيم الكل.

و يفهم دعوى الحصر بالسكوت في معرض البيان كما صرح به الهندي. و المراد السكوت¹⁶ ذكر قسم آخر مع انتفاء قرينة تدل على عدم إرادة الحصر مثل "رب" و "قد" و "من" التبعيضية. لأن السكوت المذكور¹⁷ لا يفهم منه ذلك إلا بشرط انتفاء تلك القرينة.

يقول الفقير: فكل¹⁸ تقسيم، متضمن لدعوى حصر المقسم في أقسامه المذكورة ما لم يقرن بما¹⁹ يفيد عدم الانحصار كأن يقال "و²⁰ من أقسامه هذا و هذا".

¹ AT 488 [المجموع]

² AN Bu kelime sâkit

³ AN [الكلي]

⁴ AT 488 [هذا]

⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

⁶ AN [هو]

⁷ AT 488 [القسم]

⁸ "Tahrîru'l-Kavânin'de bunu İsâm'ın Hâşiyetu'l-Câmî'de söylediği ifade ediliyor"; İsâmuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferayînî: *Hâşiyeye ale'l-Câmî*, 1299, s. 20. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı "İsâm" şeklinde kısaltılacaktır.

⁹ AN Bu kelime sâkit

¹⁰ AN Bu kelime sâkit

¹¹ AT 481 [ذكر]

¹² AT 488 [من]

¹³ AT 488 [بعد]

¹⁴ Hasan b. Abdussamed es-Samsunîzade: *Hâşiyeye ala Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, Ank. İlh., dbn.: 274, vr. 64-b. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı "es-Samsunî" şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁵ AT 488 [المناسب]

¹⁶ AT 481 [بالسكوت]

¹⁷ AN [المذكورة]

¹⁸ AT 481 [فكل]

¹⁹ AT 488 [لما]

²⁰ B Bu kelime sâkit

قال السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الأصول؛ “الحصر يعنى الذي يقصد بالتقسيم إما عقلي متردد² بين النفي و الإثبات بجزم³ العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار و إما استقرائي، أي⁴ لا يكون كذلك فيستند انحصاره [يعنى الجزم بانحصاره⁵] إلى التتبع و الاستقراء سواء كان في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلاثة أو في الأجزاء كانحصار الجسم المركب في أجزائه من العناصر.”⁶ انتهى

يقول الفقير: الحصر العقلي لا يكون إلا في تقسيم الكلى إلى جزئياته كما يرمى إليه المنقول من كلام السيد⁷. قيل⁸؛ “و كثيرا ما يوجد في التقسيمات حصر؛ لم يُكفَّ⁹ فيه مفهوم التقسيم¹⁰ و لا تعلق له بالاستقراء. بل يستعان فيه بتنبية¹¹ أو برهان. و هذا حقيق بأن يسمى حصرا قطعيا” انتهى. و كذا قال السيد الشريف في بعض تعليقاته على حاشية شرح مختصر الأصول. و لكنه قطع بتلك التسمية.

و يفهم من كلام السيد الشريف في تلك (11b) الحاشية مع كلام بعض الأفاضل¹² في حاشيته عليها أن كل قسمة استقرائية يمكن فيها التردد بين النفي و الإثبات ليقول¹³ الانتشار و يسهل الاستقراء¹⁴. لكن لا بد أن يبقى ح¹⁵ بعض الأقسام مراسلا. و معنى الإرسال أن يكون مفهوم القسم أعم من¹⁶ مما وجد بالاستقراء من جزئياته. و الأولى أن يجعل الإرسال في القسم الأخير و قد يقع في الوسط. و قد يكون¹⁷ المرسل أكثر من قسم واحد. لكن ما كان الإرسال فيه في قسم واحد فهو أشبه بالحصر العقلي.

ثم إن التقسيم الاستقرائي إذا كان تقسيم الكل إلى الأجزاء لا يمكن فيه التردد المذكور إلا بإرجاعه¹⁸ إلى تقسيم الكلى إلى جزئياته بإعادة ما يتضمنه الكل مثلا.

قال السمسوني: “و قد يكون الحصر جعليًا على ما أشار إليه السيد الشريف¹⁹.²⁰ انتهى و جعل حصر الكتاب في أبوابه من هذا القبيل.

يقول الفقير: الظاهر²¹ أن معنى الحصر الجعلي أن يكون الجزم بالانحصار للعلم بجعل الجاعل المقسم منحصرًا في الأقسام المذكورة²². و هذا كجزم¹ صانع المركب بانحصار ما ركبه في أجزاء كذا

¹ AN Bu kelime sâkit

² AT 481 [مردد]

³ AT 488 [بجزم]

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ B [بالانحصار]

⁶ Seyyîd Şerîf: *Hâşiyetu'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, c. I, s. 9

⁷ AN [الشريف] zâid

⁸ “Tahrîru'l-Kavânin'de bunu İsmâ'ın Hâşiyetu'l-Câmî'de söylediği ifade ediliyor”; İsmâ: *Hâşiyete ale'l-Câmî*, s. 20 [كثيرا ما يوجد حصر لم يُكفَّ فيه مفهوم التقسيم و لا تعلق له بالاستقراء بل يستعان فيه تنبيه أو برهان] عقلي

⁹ AT 488; B [يكتف]

¹⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

¹¹ AN; B [بتنبية]

¹² Tahrîru'l-Kavânin'de bununla Samsûni'nin kastedildiğini ifade ediyor.

¹³ AT 481 [ليقل]

¹⁴ AN [الاستقرائي]

¹⁵ AN [حينئذ]

¹⁶ AT 488; B Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 481 [يقع]

¹⁸ AT 488 [برجاعه]

¹⁹ AT 488 Bu kelime sâkit

²⁰ es-Samsunî: *a.g.e.*, vr. 63-b

²¹ AT 481 [الظ]

²² AT 488 [المذكور]

لعلمه بجعل ما ركبه منحصرًا فيها. ولا يستند جزمه بالانحصار إلى الاستقراء وهو ظ³. و أما غير صانعه فلا يكون جزمه بالانحصار إلا بالاستقراء. إذا قال المص⁵ ينحصر كتابي في أربعة أبواب مثلاً فهذا الحصر بالنسبة إلى المص⁶ جعلي و بالنسبة⁷ إلى السامع استقرائي. إذ السامع⁸ لا يحصل له الجزم بالانحصار مجرد⁹ سماع قول المص¹⁰ "ينحصر" بل¹⁰ باستقراء¹¹ أجزاء الكتاب حتى إذا حصل له الجزم مجرد¹² قوله "ينحصر". فالظ¹³ أنه حصر جعلي بالنسبة إليه أيضاً.

هذا ما بلغ إليه فكري¹⁴. و الله¹⁵ اعلم بالصواب¹⁶

الفصل الثالث في النسبة بين المقسم و بين¹⁷ كل قسم¹⁸ منه¹⁹

اعلم؛ أن كل قسم في تقسيم الكلى إلى جزئياته يجب أن يكون أخص مطلقاً من المقسم بحسب الحمل و بحسب التحقق. لأن كل قسم، مركب من المقسم و قيد من قيوده المقسمة²⁰. فيقال "كل إنسان حيوان" بدون العكس الكلى. و يقال: "كلما تحقق الإنسان تحقق الحيوان" بدون العكس الكلى.

و²¹ أما القيد وحده فقد يكون أخص مطلقاً من المقسم، كالناطق²² و الصاهل (12a) بالنسبة إلى الحيوان المنقسم إلى الحيوان الناطق و الحيوان الصاهل. و قد يكون أعم من وجه منه كالأبيض و الأسود بالنسبة إلى الإنسان المنقسم إلى الإنسان الأبيض و الإنسان الأسود. لكن بعد انضمامه إلى المقسم يكون أخص مطلقاً منه، أي من المقسم، البتة.

و لما تسامحوا²³ في بعض المواضع فوضعوا فيها قيود المقسم مواضع الأقسام. و القيد قد يكون أعم من وجه من المقسم، حكموا بجواز أن يكون بين المقسم و القسم عموم من وجه. و هذا كلام ظاهري، إذ يلزم منه الفساد. لأنه لو انقسم الشيء إلى ما هو أعم منه من وجه، لزم انقسامه إلى ما يباينه²⁴ بأن يقال "الإنسان منقسم إلى الأبيض و الأسود. و كل منهما منقسم إلى الإنسان و غيره." فيلزم منه انقسام الإنسان

¹ AT 488 [الجزم]

² AN Bu kelime sâkt

³ AT 488; B [ظاهر]; Burada geçen [ظ] harfî [الظاهر] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁴ AN; B [فإنذا]

⁵ AN [المصنف]; Bu ikinci nüshada da görüldüğü gibi yukarıda geçen [المص] sözcüğü [المصنف] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁶ AN [المصنف]

⁷ AN [النسبة]

⁸ AT 488 [إذ السامع] Bu ifade sâkt

⁹ B [بمجرد]

¹⁰ AT 488 [ينحصر بل] ifadesinin yerine [بل ينحصر]

¹¹ B [لاستقراء]

¹² AN [بمجرد]

¹³ AN; B [فالظاهر]

¹⁴ AT 488 [فكر]

¹⁵ B [تعالى] zâid

¹⁶ AT 481 [بالصواب] zâid

¹⁷ AT 481 Bu kelime sâkt

¹⁸ AT 488 Bu kelime sâkt

¹⁹ AN Bu kelime sâkt

²⁰ AT 488 [القسمة]

²¹ AT 481 Bu kelime sâkt

²² AT 481 [كالناطق]

²³ AT 481 [تسالحو]

²⁴ AT 481 [مباينه]

إلى الإنسان وغيره، و هذا باطل¹. فيقال في دفعه؛ “هذا² مسامحة من باب وضع قيد المقسم موضع القسم. فالقسم في الحقيقة، الإنسان الأبيض و الإنسان الأسود.” كذا في حاشية شرح³ المطالع للسيد الشريف⁴.

إن قلت: “الظ⁵ أنه لا حاجة إلى ضم المقسم إلى القيد الذي هو أخص مطلقاً منه. مع أنهم حكموا بوجود اعتباره في الأقسام مطلقاً”، قلت: القسم هو المفهوم، لا ما صدق عليه ذلك المفهوم و فصل النوع و خاصته. كالناطق و الضاحك و إن كانا أخصين⁶ مطلقاً من الجنس بحسب الوجود الخارجي، لكنهما أعمان من وجه منه بحسب مفهوميهما⁷. لأن مفهوم الناطق مثلاً، “شيء له النطق⁸؛ لا “حيوان له النطق”. و كذا مفهوم الضاحك.

و بالجملة، أن فصل النوع لا يمكن تركيبه⁹ من جنس ذلك النوع، كما صرح به السيد الشريف في حاشية شرح¹⁰ الشمسية، و كذا الخاصة. فمفهوم الناطق أعم من وجه من الحيوان بحسب التعقل. فليس قسماً منه إلا بضمه إليه. و كذا الكلام في الضاحك.

فاعتبار المقسم في الأقسام لتحصيل مفهومات الأقسام، حتى لو كان المنقسم إليهما مفهوم الشيء لكانا عين القسم. لأن الشيء معتبر في مفهوميهما. و ظهر من هذا أنه إذا ذكر في موضع القسم، مفرد هو أخص مطلقاً من المقسم قد يشتبه عليك أنه (12b) عين المقسم¹¹ أو جزؤه¹². و طريق تمييز¹³ ذلك¹⁴ تفقد مفهوم ذلك المفرد. فإن كان مفهومه المقسم مع¹⁶ قيد من قيوده فهو عين القسم كالاسم الذي قسم إليه و إن لم يتضمن مفهومه¹⁷ المقسم فهو جزء القسم، و المقسم¹⁸ مقدر معه، كالناطق إذا ذكر في تقسيم الحيوان.

و أما كل¹⁹ قسم في تقسيم الكل إلى الأجزاء فهو مباين للكل بحسب الحمل و²⁰ أعم منه مطلقاً بحسب التحقق. إذا لم يعتبر في القسم²¹ حيثية كونه جزءاً²² من ذلك الكل و إلا فهو مساو له في التحقق

¹ AT 481 [طل]

² AN [هذا] harfinin noktası yok

³ B [شرح]

⁴ Seyyid Şerif: *Levâmiu'l-Esrâr*, Matbaatu el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, h. 1303, s. 31

⁵ AN [الظاهر]; B [الظا]

⁶ AT 481 [أخص]

⁷ AN [مفهوميهما]

⁸ B [الناطق]

⁹ AT 488 [تركيب]

¹⁰ AN Bu kelime sâkit

¹¹ B [القسم]

¹² B [جزؤه]

¹³ AN [تمييز]

¹⁴ AT 481 [ذلك] harfinin noktası yok

¹⁵ AT 481 [تعقل]

¹⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 488 [مفهوم]

¹⁸ AT 488 [و المقسم] Bu ifade sâkit

¹⁹ AT 481 [لكل]

²⁰ AN Bu kelime sâkit

²¹ AN [المقسم]

²² B [جزأ]

الفصل الرابع في أن التقسيم هل هو من المطالب التصويرية أو التصديقية

قال السمسوني نقلا عن البعض: "تقسيم الكلى إلى جزئياته، ضم مختص¹ إلى مشترك لتحصيل المفهومات التي هي الأقسام. ولا يحكم فيه على المقسم بشيء². و الحصر، هو الحكم على المقسم بعدم خروجه عن الأقسام و هو متأخر عن التقسيم."³ انتهى.

وقال السيد الشريف في حاشية شرح المطالع: "التقسيم⁴ تحصيل الطبيعة الكلية." "

يقول الفقير: فذكر المقسم في مثل قولك "الحيوان إما ناطق أو صاهل." كذكر المعرف قبل التعريف. وقد عرفت ذلك. فقول ابن الحاجب؛ "لأنها إما أن تدل اه"، دليل على دعوى الحصر الذي تضمنه التقسيم بقوله، و هي اسم و فعل و حرف⁵ كما أشار إليه الجامى⁵ لا على نفس التقسيم. و قد يراد بما في صورة التقسيم، الحكم على المقسم بأنه منقسم إلى الأقسام المذكورة، كمثل ما ذكرنا في باب التعريف. فيقع مقدمة من دليل كقول ابن الحاجب "لأنها إما أن تدل اه".

إن قلت: "الظ⁶ أن قوله، لأنها إما أن تدل اه" دليل على الحكم بانقسام الكلمة إلى الأقسام المذكورة. إذ الدليل بظاهره ينتج الحكم بالانقسام. و إنتاج الحصر غير ظاهر⁷. "قلت: ما ذكره بقوله، "لأنها⁸ اه" في قوة قولنا "لأنها منحصرة في كلمة دلت و اقترنت و كلمة⁹ دلت و ما اقترنت و كلمة لم تدل بقرينة كلمة الانفصال".

يقول الفقير: فإذا أمكن إرادة الحكم بما في صورة التقسيم فلا مانع من صرف¹⁰ دليل ابن الحاجب إلى التقسيم باعتبار تلك الإرادة. فيمكن صرفه إلى التقسيم و الحصر باعتبارين. فتأمل (13a) هذا¹¹.

و كذا الكلام في تقسيم الكل¹² إلى الأجزاء؛ لا حكم فيه، بل المقصود¹³ به تعريف المقسم و ماهيته. لأن ماهية الكل، هو عين الأجزاء. و يقصد به الحصر و¹⁴ هو الحكم على المقسم بأن ليس له خارج عن الأقسام. كذا يفهم من سوق كلام السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الأصول¹⁵. فليس تقسيم الكل إلى الأجزاء لتحصيل ماهية الأقسام بل لتحصيل ماهية المقسم.

الفصل الخامس في أن التقسيم قد يتضمن تعريف الأقسام¹⁶

و هذا لا يكون إلا في تقسيم الكلى إلى جزئياته.

و بيان ذلك: أن مفهوم كل قسم، هو الكلى مع قيد من قيوده؛ و هذا هو المفهوم التفصيلي للقسم¹⁷. قد يلاحظ القسم إجمالا ثم يعرف بهذا¹ و ذلك² كأقسام الكلمة. فإذا قيل، "هي اسم و فعل و حرف"

¹ B [مخصص]

² AT 481 [بشيء على المقسم] bu ifadesinin yerine [على المقسم بشيء] es-Samsunî: a.g.e., vr. 63-a [غير]

³ es-Samsunî: a.g.e., vr. 63-a [غير] و اعترض عليه بأن التقسيم و هو ضم مختص إلى مشترك لتحصيل الأقسام من غير [غير] (حكم المقسم بشيء يغير للحصر الذي هو الحكم على المقسم بعدم الخروج عنها و هو بالاستقراء المصطلح متأخر عن التقسيم)

⁴ AT 488 [التقسيم]

⁵ Mollâ Camî, *Mollâ Camî ala'l-Kafiye*, Şeriketu's-Sahafiyye Osmâniye, h. 1324, s. 4

⁶ B [الظاهر]

⁷ AT 481 [ظ]

⁸ AT 481 [إما ان تدل] zâid

⁹ AT 488 [كلمت]

¹⁰ AT 488 [ضرب]

¹¹ AT 488; B Bu kelime sâkit

¹² AT 488 [في تقسيم الكل] Bu ifade sâkit

¹³ AT 488 [المق]

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ Seyyid Şerîf: *Hâşiyetu'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, c. I, s. 10

¹⁶ AT 481 [تعريفا لأقسام] şeklinde

¹⁷ AT 488 [للمقسم]

فالأقسام لوحظت إجمالاً فيعرّف الاسم بأنه “كلمة تدل³ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان”. و كذا
أخواه.

فإذا عرفت هذا فاعرف: أن تقسيم الكلى على وجهين؛

أحدهما⁴ أن يذكر⁵ الأقسام إجمالاً. كقول ابن الحاجب “و هي اسم و فعل و حرف”. و هذا لا
يتضمن تعريف الأقسام و هو ظاهر.

و الثاني أن يذكر الأقسام تفصيلاً؛ (أ) إما تحقيقاً، و هو أن يذكر المقسم مع القيود كأن تقول
“الحيوان إما حيوان ناطق أو حيوان صاهل”. (ب) و إما تقديرًا، و هو أن يذكر⁶ القيود فقط كأن تقول
“الحيوان إما ناطق⁷ أو صاهل”. لأن المقسم مقدر ح⁸ في كل قسم⁹.

و في¹⁰ كل¹¹ من وجهي الثاني إما (1) أن لا يقرن التقسيم بحمل المفهومات الإجمالية على
المفهومات التفصيلية كالمثالين المذكورين أو (2) يقرن بحملها عليها كأن تقول في كلا المثالين؛ “و هو
الإنسان” و “هو الفرس”. و كقول ابن الحاجب في قوله “لأنها إما أن¹² اه”، و هي الاسم، و هي
الفعل، و هي الحرف”. فصل أربعة أوجه. ففي كل من هذه الوجوه الأربعة يتضمن التقسيم
التعريفات؛ لكن في وجهي¹³ المقارنة يعلم السامع مفرقاتها¹⁴ أيضاً بالفتح و في وجهي عدم المقارنة لا
يعلمها. لأنه و إن علم فيهما نفس التعريف، لكن لم يعلم¹⁵ أن أي شيء يعرف به.

و أما تقسم¹⁶ الكل¹⁷ إلى الأجزاء فهو لا يتضمن إلا تعريف المقسم. لأن ماهية المركب أجزاءه¹⁸،
(13b) كما صرح¹⁹ بأن ماهية العشرة هي الوحدات. و التعريف، قد يكون²⁰ أجزاءه²¹ متصادقة و قد
تكون متباينة. و التفصيل في علم الكلام.

الفصل السادس في شرائط التقسيم

أما تقسيم²² الكلى إلى جزئياته إذا كان حقيقياً، فشرطه،

¹ AT 481 [بهذا] (ذ) harfinin noktası yok

² B [ذاك]

³ AT 481 tekrar

⁴ AT 481 [أحدها]

⁵ B [ذكر]

⁶ AT 488 Bu kelime sâkt

⁷ B [اطق]

⁸ AN [حينئذ]

⁹ AT 488 [في كل قسم] Bu ifade sâkt

¹⁰ AT 481 Bu kelime sâkt

¹¹ AT 488; AN [و في كل قسم] ifadesinin yerine [و كل] ifadesi var.;

¹² AT 488; AN [تدل] zâid

¹³ AT 488 [الوجهي]

¹⁴ AT 488 [معرفةها]; AN; B [معرفةها]

¹⁵ AT 481 [يعرف]

¹⁶ AT 488; B [تقسيم]; AN [تقسيمه]

¹⁷ AN Bu kelime sâkt

¹⁸ AN [أجزائه]

¹⁹ AT 481 [به] zâid

²⁰ B [تكون]

²¹ AT 488; AN [أجزائه]

²² AT 488 [في شرائط التقسيم الكلي إلى] ifadesinin yerine [شرائط التقسيم] ifadesi var.

(أ) أن لا يكون بعض الأقسام المذكورة مباينا للمقسم في الواقع. و إلا يلزم أن يكون قسم الشيء في الواقع قسما منه في ذلك التقسيم.

(ب) و أن لا يكون بعض الأقسام المذكورة نفس المقسم مرادفا له أو مساويا له ¹ غير مرادف. و إلا يلزم أن يكون نفس الشيء في الواقع قسما منه في هذا التقسيم. و هو ² معنى قولهم، “يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه و إلى غيره”. و قد يجتمع الفسادان بأن يكون الغير مباينا للمقسم.

(ج) و أن لا يكون بعض الأقسام المذكورة أعم من وجه من المقسم. و إلا يلزم انقسام المقسم إلى قسميه. و قد ³ عرفت في الفصل الثالث؛ و أن يكون بين الأقسام تباين. إذ لو ترادف القسمان أو تساويا غير مترادفين، يلزم أن يكون نفس ⁴ الشيء في الواقع قسيما له في هذا التقسيم. و إن كان بعضها أخص مطلقا من بعض، يلزم أن يكون قسم الشيء في الواقع ⁵ قسيما له في هذا التقسيم ⁶. لأن الأخص قسم من الأعم. و إن كان أخص من وجه، يلزم عدم التمايز بين الأقسام. و المقصود ⁷ من التقسيم، التمايز بين الأقسام، كما صرَّح به في شرح المطالع ⁸. و اللوازم كلها باطلة.

و أما إذا كان التقسيم اعتباريا فالاختلاف بين الأقسام بحسب المفهوم و الاعتبار كاف في التمايز، كما صرَّح به في شرح المطالع ⁹ ¹⁰؛ “فلا يضره تصادق الأقسام. و نقل عن بعض الأفاضل أن التقابل بين الأقسام الاعتبارية ليس بلازم. بل يجوز أن يكون الأقسام ¹¹ الاعتبارية و المقسم أمورا متساوية”. انتهى.

يقول الفقير: لكن لا يجوز أن يكون ¹² مترادفة. و الترادف ¹³ لا يلزم التساوي ¹⁴. فإن المفهومات المتخالفة كالإنسان و الكاتب و الضاحك كلاهما بالقوة ليست بمترادفة، و إن كانت متساوية ¹⁵. فيمكن تقسيم ¹⁶ الإنسان إليهما. فكل منهما أخص مطلقا من الإنسان بحسب التعقل. لأن المقسم معتبر معهما و مخالف للآخر ¹⁷ بحسبه و إن كان الكل أمورا متساوية بحسب الوجود الخارجي.

و بالجملة؛ شرط القسمة ¹⁸ (14a) الاعتبارية، (أ) كون كل قسم أخص مطلقا من المقسم بحسب التعقل، و إن كان ¹⁹ مساويا له بحسب الوجود الخارجي. ²⁰ و (ب) كون كل قسم متمايزا ¹ عن الآخر بحسبه. و لا يشترط عدم تصادق الأقسام. و الله اعلم.

¹ AT 481 Bu kelime sâkit

² AT 481 [هي]

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AN [قسم]

⁵ AT 481 [في الواقع قسم الشيء] ifadesi [قسم الشيء في الواقع] şeklinde

⁶ AN [Bu ifade] و إن كان بعضها أخص مطلقا من بعض يلزم أن يكون في الواقع قسم الشيء قسيما له في هذا التقسيم

⁷ AT 481 [المق]

⁸ Kutbuddîn er-Râzî: *Şerhu'l-Metâli'l-Envâr*, ss. 47-49

⁹ AN [مط]

¹⁰ Kutbuddîn er-Râzî: *Şerhu'l-Metâli'l-Envâr*, s. 59

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [يكون]; AN [تكون]

¹³ AN [المترادف]

¹⁴ AT 481 [للتساوي]

¹⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁶ AT 488 [التقسيم]

¹⁷ AT 488 [الأخر]

¹⁸ AN [للقسمة]

¹⁹ AT 488 Bu kelime sâkit

²⁰ AT 488 [الخارج] ifadesinin yerine [الوجود الخارجي] ifadesi var.

و أما تقسيم الكل إلى الأجزاء فشرطه تباين الأقسام بحسب الوجود الخارجي و تباين كل قسم للمقسم بحسبه. إذ لا³ يكون⁴ فيه التقسيم الاعتباري.

الفصل السابع في شرائط الحصر المق⁵ بالتقسيم وشرائط التعريف الذي يتضمنه

أما شرط الحصر العقلي فهو أن لا يجوز العقل قسما آخر للمقسم بمجرد ملاحظة مفهوم⁶ التقسيم. و إلا بطل الحصر العقلي، و إن دل البرهان أو التنبيه على بطلانه.

و أما شرط الحصر القطعي⁷ فهو أن يجوز العقل قسما⁸ آخر؛ لكن يدل البرهان أو التنبيه على بطلانه.

و أما شرط الحصر الاستقرائي فهو أن لا يوجد في الواقع قسم⁹ آخر. و كذا شرط الحصر الجعلي. فلا يضر¹⁰ في الحصر الاستقرائي و الجعلي تجويز¹¹ العقل قسما آخر، و إن لم يدل البرهان أو التنبيه على بطلانه، ما لم يتحقق.

ثم اعلم، أن التقسيم إذا لم يتضمن التعريف فأمره ما سبق. و أما إذا تضمن فإن لم يعلم السامع، المعرف بفتح الراء، ينقض¹² بوجود الأغلط المذكورة في مقام التعريفات سوى عدم الجمع و المنع و الجلاء¹³. إذ السامع إذا لم يعلم المعرف، لا يمكن له النقص بشيء من هذه الثلاثة¹⁴ و أما إذا علم¹⁵ ذلك، فينقض بها أيضا.

الفصل الثامن، في وظائف السائل عند التقسيم و وظائف المجيب عنه

و هنا مقالات ثلاث¹⁶.

المقالة الأولى في الاعتراض على نفس¹⁷ التقسيم

و هو إبطال¹⁸ لصحته¹⁹ مستدلا بانتفاء شيء من شرائط المذكورة. و يجوز إطلاق النقص عليه مجازا.

و قد ذكر السيد الشريف في حاشية شرح المطالع: “مغالطة يعم ورودها لجميع تقسيمات الكليات إلى جزئياتها. و هي أن مورد القسمة لا تحقق له إلا في ضمن الأقسام. فإذا أخذ من حيث تحققه في هذا

¹ AN [متمایزة]

² AT 488 [عن]

³ AN [ifadesinin yerine [فلا] ifadesi var. [إذ لا]

⁴ AT 488 [يجوز]

⁵ B [المقصود]

⁶ AT 481 [مفهومه]

⁷ B [العقلي]

⁸ AT 481 [قسما]

⁹ AT 488 [قسما]

¹⁰ AT 481 [يضره]

¹¹ AN [تجوز]

¹² AN [ينقض]

¹³ AT 488 [الخلاء]

¹⁴ B [الثلاثة]

¹⁵ AT 488 [المعرف لا يمكن له النقص بشيء من هذه الثلاثة و اما إذا علم]

¹⁶ AT 488; B [ثلث]

¹⁷ B Bu kelime sâkt

¹⁸ B [إبطاله]

¹⁹ AT 488 [الصحة]

القسم له¹، يتناول القسم الآخر فيلزم انقسامه إلى قسمه². و إن أخذ من حيث³ تحققه فيهما جميعا، لم ينقسم⁴ إلى شيء منهما⁵”

فيجاب عنها بأنا نلاحظ المقسم في نفسه مع قطع النظر عن تحققه في شيء من أقسامه. و هذه المغالطة مركبة من منفصلة صغرى و حمليات (14b) كبريات بعدد أجزاء⁵ الانفصال. و نتيجة التأليف متحدة. و جوابها، منع لتلك المنفصلة.

ثم اعلم: أن السائل إذا اعترض على التقسيم بانتفاء الشرط الأول و الثاني، يجاب عنه بمنع انتفائه مستندا بتحرير المقسم أو القسم.

و قد يجاب عن الاعتراض بانتفاء الشرط الثاني في صورة التساوي مع عدم الترادف، بمنع بطلان اللازم مستندا بتجويز أن يكون القسمة اعتبارية.

و يجاب أيضا⁶ عن الاعتراض بانتفاء الشرط الثالث، بأن المقسم معتبر في الأقسام.

و يجاب عن الاعتراض بانتفاء التباين بسبب الترادف، بمنع انتفائه مستندا بتحرير أحد القسمين؛ و عن الاعتراض⁷ بانتفائه بسبب التساوي أو بسبب النسبة بالعموم و الخصوص من وجه بما ذكر و بمنع بطلان اللازم مستندا بتحرير التقسيم بأن يقال إنما يبطل أن⁸ لو كان التقسيم حقيقيا. و لا نسلم⁹ ذلك. لم لا يجوز أن يكون اعتباريا¹⁰”

و أما إذا¹⁰ كان الاعتراض بانتفاء التباين بسبب العموم و الخصوص مطلقا، فهو يجاب بمنع انتفائه مستندا بتحرير أحد¹¹ القسمين.

و أما الجواب بمنع بطلان اللازم حينئذ¹² مستندا بتجويز كون القسمة اعتبارية، فلم اظفر بالإشارة إليه في كلامهم. و القياس صحة ذلك الجواب إذا كان مفهوما¹³ العام و الخاص متميزين كتقسيم الإنسان إلى الضاحك بالقوة و الكاتب بالفعل. و أما إذا لم يتميزا كتقسيم الحيوان إلى الإنسان و إلى الإنسان¹⁵ الرومي فالقياس عدم صحته. لأن المفهوم الأول داخل في المفهوم الثاني و الله اعلم¹⁶.

المقالة الثانية في الاعتراض على ما يقصد به من الحصر

و هو إما على طريق الإبطال أو على طريق المنع.

تقرير الأول: أن الحصر باطل لجواز مادة فلانية خارجة عن الأقسام، داخلية في المقسم. و المعنى أن الحصر مقارن بجوازاها. و كل حصر كذلك فهو باطل. و قد يقال “لتحقق مادة كذا”. و يكون تحققها بديها أو يستدل عليه. و بالجملة أن في التقرير وجهين.

¹ AN; B [لم]

² AT 488; B [قسيمه]; AN [انقسامه إلى قسمه] ifadesinin yerine [إلى قسميه] ifadesi var.

³ AT 481 Bu kelime sâkt

⁴ AN [يقسم]

⁵ AT 488 [الأجزاء]

⁶ AT 481 zâid

⁷ AN [Bu ifade sâkt] بانتفاء التباين بسبب الترادف بمنع انتفائه مستندا بتحرير أحد القسمين و عن الاعتراض]

⁸ AN; B Bu kelime sâkt

⁹ AT 488 [نم]

¹⁰ B [إذ]

¹¹ B Bu kelime sâkt

¹² AT 488 [ح]

¹³ AT 488 [مفهوم]

¹⁴ AN Bu kelime sâkt

¹⁵ AT 488 [إلى الإنسان] ifadesinin yerine [إلى الإنسان] ifadesi var.

¹⁶ AT 481 Bu ifade sâkt [و الله اعلم]

و قد عرفت أن الحصر العقلي و القطعي يبطلان¹ بمجرد تجويز العقل الواسطة. و الحصر الاستقرائي لا يبطل إلا بواسطة تحقق وجودها.

فيجاب على² الوجه الأول (15a) (أ) بمنع جواز تلك المادة إلا أن يكون جوازها قطعياً؛ أو (ب) بمنع خروج المادة عن³ الأقسام، و سنده في الغالب تحرير بعض الأقسام لتدخل فيه؛ أو (ت) بمنع دخولها في المقسم و سنده في الغالب تحرير المقسم أو (ج) بمنع الكبرى مستندا بأن كل حصر كذلك إنما يكون باطلاً؛⁴ أن لو كان عقلياً أو قطعياً، فلا نسلم⁵ كونه عقلياً أو قطعياً⁶. لم لا يجوز أن يكون استقرائياً؟ و هو لا يبطل إلا بواسطة تحقق وجودها. و⁷ وجود المادة المذكورة غير متحقق. فكأن السائل زعم في الوجه الأول كون الحصر عقلياً أو قطعياً، بقرينة استدلاله على بطلانه بجواز⁸ الواسطة.

و يجاب على الوجه الثاني (أ) بمنع تحقق المادة. و هذا المنع لا ينفع المجيب إلا إذا كان مقروناً بتجويز⁹ كون الحصر استقرائياً. و لذا قال أبو الفتح: “و¹⁰ يمكن دفعه بأن التقسيم استقرائي و تحقق الصورة المذكورة غير معلوم.”¹¹ انتهى. (ب) ويجاب أيضاً بمنع خروجها و دخولها¹² كما عرفت. و قد يستند في منع دخولها في المقسم بأنه مقيد¹³ بكثرة الوقوع. و تلك الواسطة، بعد تسليم تحققها، لا شك في ندرة وقوعها. و لا مجال لمنع الكبرى في هذا الوجه.

و يجاب عن الاعتراض أيضاً بمنع قصد الحصر بالتقسيم. لأنه لما قال المعترض أن الحصر باطل فكأنه قال “أنك قصدت به¹⁴ الحصر. و هو باطل.”¹⁵ فإن قال المعترض لدفع هذا المنع؛ “هنا، تقسيم¹⁶ مقارن بالسكوت في معرض البيان¹⁷. و السكوت المذكور يدل على دعوى الحصر.” يقال؛ “السكوت المذكور إنما يدل عليها¹⁸، إذا لم توجد¹⁹ قرينة تدل على عدم قصد الحصر. و ههنا قد وجدت؛ و هي كلمة ‘قد’ أو ‘من’ أو ‘ربما’²⁰ و إلى هذا التفصيل أشار أبو الفتح بقوله؛ “على أنه لا تقسيم ههنا، بل المق²¹ إيراد بعض الصور²²، كما يشير إليه كلمة ‘ربما’ مع ترك أداة²³ الحصر.”²⁴ انتهى. لكن قوله

¹ AT 488 [ببطلان]

² AT 481 [عن]

³ AT 481 tekrar

⁴ B Bu kelime sâkit

⁵ AT 488; B [تم]

⁶ AN [فلا نسلم كونه عقلياً أو قطعياً]

⁷ AN Bu kelime sâkit

⁸ B [يجوز]

⁹ AT 481 [بتجويز] (ز) harfinin noktası yok

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

¹¹ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 43-b

¹² AT 481 [دخولها]

¹³ B [مفيد]

¹⁴ AT 488 [قصدت به] ifadesinin yerine [قصد] ifadesi var.

¹⁵ AT 481 [بط]; Bu ikinci nüshada geçen [بط] sözcüğü yukarıda zikredilen [الباطل] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁶ AT 488 [التقسيم]; B [تقسم]

¹⁷ AT 481 [Bu ifade zâid] [و هو يفيد الحصر]

¹⁸ AN Bu kelime sâkit

¹⁹ AT 481 [يوجد]

²⁰ AT 488 [رب ما]

²¹ AN; B [المقصود]

²² Alıntının alındığı metinde zâid olarak [الذي شاع وقوعه في مقام المناظرة] ifadesi bulunuyor

²³ AT 488 [إرادة] aslında da böyle

²⁴ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 43-b

“لا تقسيم” فيه نظر. إذ المقام يقتضى أن يقال “لا حصر”. فكأنه ادعى أن التقسيم يستلزم الحصر أو يرادفه. و هو مخالف لما سبق نقله¹. و أما تقرير الثاني على ما يفهم من كلام أبى الفتح فهو أن الحصر ممنوع² لجواز وجود³ المادة الفلانية⁴ داخلة في المقسم خارجة عن الأقسام أو لتحقق وجودها على قياس ما سبق.

المقالة (15b) الثالثة في الاعتراض على التعريف الذي يتضمنه التقسيم

قد علمت بيان ذلك في آخر الفصل السابع. و مما ينبغي أن ينبه عليه أن التقسيم الحقيقي سواء تضمن التعريف أو لا، يبطل بتصادق الأقسام في شيء. و أما التقسيم⁵ الاعتباري فهو، إن لم يتضمن التعريف، فلا يضر⁶ تصادق الأقسام. و أما إن تضمن التعريف – و علم أن أي شيء يعرف به – فتصادق الأقسام حينئذ⁷ و إن لم يضر⁸ التقسيم الاعتباري⁹ لكن يضر التعريفات التي يتضمنها لانتقاضها معنا. فيجانب عن انتقاض تلك التعريفات بإرادة قيد الحيثية في كل قسم. فيدخل¹⁰ الشيء الواحد في تعريفات متعددة باعتبار اتصافه بحيثيات مختلفة. فهو مع هذه الحيثية يدخل في هذا و مع تلك الحيثية في ذلك¹¹. فالتعريفات ح¹² لا تتصادق على شيء واحد. لأن¹³ الشيء باعتبار اتصافه بحيثية غير نفسه¹⁴ باعتبار اتصافه بحيثية أخرى.

فما قاله أبو الفتح لدفع الاعتراض بعدم تمايز الأقسام أو¹⁵ التقسيم اعتباري. “و قيد الحيثية معتبر¹⁶ في الأقسام؛ و ح يحسن التقابل بين¹⁷ الأقسام.”¹⁸ انتهى. ففيه نظر. إذ لا حاجة إلى¹⁹ اعتبار قيد الحيثية لدفع الاعتراض بعدم تمنع²⁰ الأقسام. بل يكفي فيه حمل التقسيم على الاعتباري إلا أن يقال؛ “اعتبره ليحسن التقابل لا ليصح التقسيم.” كما يشعر²¹ كلامه.

المقصد الثاني في الأبحاث الواردة على التصديقات

و المراد من التصديقات، الدعاوى – و لو ضمنا – و مقدمات الأدلة – و لو مطوية. و المراد بالدعاوى²² الضمنية ما يفهم بالقرائن كدعوى الحصر المفهوم بالسكوت و كما يفهم من قيود القضايا²³.

¹ AN Bu kelime sâktı

² AT 488 [فهو إن الحصر ممنوع] Bu ifade sâktı

³ AT 488 Bu kelime sâktı

⁴ AT 488 [الفلانية] tekrar

⁵ AN [تقسيم]

⁶ AT 488; B [بضره]

⁷ AT 488; B [ح] zâid; AN [حينئذ] zâid

⁸ AT 488 [بضره]

⁹ AT 488 Bu kelime sâktı

¹⁰ AT 481 [فيه] zâid

¹¹ AT 481 [ذلك]

¹² AN [حينئذ]

¹³ AT 481 tekrar

¹⁴ AT 488 [باعتبار اتصافه بحيثية غير نفسه] Bu ifade sâktı

¹⁵ AT 488; B [و]

¹⁶ AT 488 [معتبرة]

¹⁷ Alıntının alındığı metinde [بينهما] şeklinde

¹⁸ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 43-a

¹⁹ B Bu kelime sâktı

²⁰ AN; B [تمايز]

²¹ AT 488; B [به] zâid

²² AT 481 [من الدعوى] ifadesinin yerine [بالدعاوى] ifadesi var.

²³ AT 488 [القضا]

ثم إن الانشاءات ليست بتصديقات. لأن التصديق إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها. و النسبة الإنشائية لا يتصور فيها الوقوع¹ و اللا وقوع.

و اعلم: أنك إذا تكلمت بشيء فهو (1) إما نقل عن الغير² أو (2) لا. فإن كان نقلا فالمنقول (1.أ) إما قول أو (1.ب) لا. و القول المنقول (1.أ.1) إما تصديق (2.أ.1) أو تعريف (3.أ.1) أو تقسيم أو (1.أ.4) غيرها من الانشاءات³ و (1.أ.4.ب) المركبات الناقصة و (1.أ.4.ب) المفردات.

(1) و النقل دعوى الناقل. فيجوز طلب تصحيحه منه. فإذا كان ذلك (16a) الطلب بما⁴ يشق من لفظ المنع فهو مجاز. إذ ليس النقل مقدمة من دليل؛ حتى إذا وقع مقدمة من دليل، فهو ح⁵ ليس بمجاز⁶ كما صرح به أبو الفتح⁷.

و⁸ قال الشارح المسعودي: “و⁹ أما ما يقال؛ [إن] المنع طلب الدليل¹⁰. و تصحيح النقل ليس بدليل¹¹، فمحل نظر فتأمل.” انتهى. و بين وجه التأمل بأنه يجوز أن يكون طلب الدليل معنى المنع في أغلب الاستعمال و يكون للمنع معنى آخر غير مشهور، و هو طلب البيان، أعم من أن يكون دليلا أو تصحيحا. و لو سلم أن معنى المنع ليس إلا طلب الدليل، فلا نسلم¹² أن تصحيح النقل ليس بدليل. و كيف و¹³ هو مثبت لما ادعاه الناقل من قوله؛ ‘قال فلان’، و كأن القائل توهم أن الدليل هو¹⁴ ما تركب من المقدمات¹⁵ انتهى.

و إذا كان ذلك الطلب بغير ما يشق من لفظ المنع كقولك؛ “ لا¹⁷ نم¹⁸ نفلك¹⁹.” فهو حقيقة. و كذا²⁰ يجوز إبطال النقل بدليل و إثبات تقيضه به. و يجوز إطلاق لفظ النقض على الأول و إطلاق لفظ المعارضة على الثاني مجازين، كما أشار إليه بعض شارحين.

و يجاب عن الكل بإثبات النقل بإحضار الكتاب مثلا. و يجاب أيضا عن الأخيرين بمنع مقدمات دليلهما كلا أو بعضا، و ينقض²¹ دليلهما.

و أما المنقول إذا كان (1.أ) قولا، فالناقل إذا لم يلتزم²² صحته فلا يتوجه عليه المؤاخذه بوجه و إن كان تصديقا أو تعريفا أو تقسيما¹. و أما إذا التزم صحته بأن استدل من عند نفسه على ما نقله من

¹ AN [وقوع]

² AN [عن الغير] ifadesinin yerine [غير] ifadesi var.

³ B [الانشاءات]

⁴ B Bu kelime sâkit

⁵ AN [حينئذ]

⁶ AT 481 [مجاز]

⁷ Ebu'l-Feth: a.g.e., (2. nüsha), Ank. İlh., dbn.: 7563, vr. 21-a

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AN Bu kelime sâkit

¹⁰ Asılda [على المدعى] Bu ifade zâid

¹¹ AT 481 [بمدلول]

¹² AT 488; B [نم]

¹³ B [لا] zâid

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 481 [مقدمات]

¹⁶ Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 16-b

¹⁷ AN [هكذا] zâid

¹⁸ AT 481 [نسلم]

¹⁹ AN Bu kelime sâkit

²⁰ AT 488 [لذا]

²¹ AT 481 [ينقض]

²² AN [يلزم]

التصديق، فح يتوجه عليه² ما يتوجه على المعلل من المنع و النقض و المعارضة أو قال بعد النقل؛ “هذا المنقول صحيح، سواء كان المنقول ح تصديقا أو تعريفا أو تقسيما.” فح يتوجه على المنقول ما يتوجه عليه، إذا فرض أنه غير منقول.

و إنما قلنا “من عند نفسه”، لأنه إذا كان الدليل من تنمة المنقول فلا يتوجه عليه أيضا مؤاخذة بوجه. إلا إذا التزم صحة هذا الدليل فح يتوجه عليه الوظائف الثلاث³ المذكورة.

و إذا لم يكن المنقول (1.أ.1) تصديقا و (2.أ.1) لا تعريفا و (3.أ.1) لا تقسيما بل (1.أ.1) إنشاء أو (1.أ.4.ب) مركبا ناقصا لا يتضمن التصديق أو (1.أ.4.ب) مفردا فلا يتوجه عليه المؤاخذة و لا يتصور من الناقل التزام صحته.

(2) و إن كان ما تكلمت به غير نقل فهو إما (1.أ.2) تعريف أو (2.أ.2) تقسيم، و قد سبق ما يتعلق بهما، و (2.ب.1) إما إنشاء أو (2.ب.2) مركب غير تام (16b) لا يتضمن تصديقا أو (2.ب.3) مفردا⁴؛ فلا يتعلق بشيء منها مؤاخذة. و (2.ب) إما تصديق؛ و ذلك التصديق⁵ (1.ب.2) إما دعوى مجردة عن دليل أو (2.ب.2) دعوى مقرونة بدليل.

(2.ب.1) و⁶ الأول يجوز طلب⁷ الدليل عليه.

(2.ب.1.أ) و ذلك الطلب إذا كان بما يشتق من لفظ المنع فهو مجاز. إذ ليس المدعى مقدمة من دليل. حتى إذا وقعت مقدمة من دليل فهو ح ليس بمجاز.

(2.ب.1.ب) و إذا كان ذلك الطلب بغير ما يشتق من لفظ المنع فهو حقيقة.

و كذا يجوز إبطاله بدليل و إثبات نقيضه به⁸.

و يجوز إطلاق لفظ النقض على الأول و إطلاق لفظ المعارضة على الثاني مجازين كما أشار إليه بعض الشارحين⁹. و يجاب عن الكل بإثبات المدعى بدليل. و يجاب أيضا عن الأخيرين بمنع مقدمات دليلها¹⁰ كلا أو بعضا و بنقض¹¹ دليلهما.

إن¹² قلت؛ “إذا كان استعمال لفظ المنع و لفظ النقض و لفظ المعارضة كلها في النقل و المدعى مجازا كما ذكر هنا، فلم اقتصر البيان في بعض الرسائل على لفظ المنع حيث قيل فيها؛ ‘و لا يُمنع النقل و المدعى إلا مجازا’؟” قلت؛ قد اعتذر عنه بعض الشارحين¹³ بأن استعمال لفظ النقض و المعارضة في النقل و المدعى غير شايع. و لذا لم يتعرض لبيان أن¹⁴ استعمالهما فيهما ليس بحقيقة بل مجاز بخلاف استعمال لفظ المنع فيهما فإنه شايع.

¹ [تقسما] AT 488

² [علي] AT 488

³ [الثلاثة] AT 481

⁴ [مفردا] AN; AT 488

⁵ AT 481 Bu kelime sâkıt

⁶ AN Bu kelime sâkıt

⁷ [الطلب] AT 481

⁸ AT 481 Bu kelime sâkıt

⁹ [المحشين] AT 488

¹⁰ [دليلهما] B; [وليلها] AT 481

¹¹ [ينقض] AN

¹² [فإن] AN

¹³ Tahriru'l-Kavânin'de bunu İsam'ın Âdâbu'l-Adudiyye Şerhinde zikrettiği ifade ediliyor.

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkıt

(2.ت.2) و الثاني و هو الدعوى المقرونة بالدليل لا يتوجه عليها¹ طلب الدليل سواء كان بما يشتق من لفظ المنع أو لا. إلا إذا أريد طلب الدليل على شيء من مقدمات دليلها، فح يكون طلب الدليل عليها مجازاً² في النسبة بأي لفظ كان.
 إن قلت؛ “الأمر كذلك، إذا كان النقل مقروناً بالتصحيح³ فلم لم⁴ ينضم⁵ في سلك البيان.”، قلت:
 لما شد منع التصحيح، قد سكتوا⁶ عن بيانه.
 فائدة

“المعلل من ينصب نفسه لإثبات الحكم بالدليل.”؛ كذا قاله الشارح المسعود⁷. و هو يشعر بأن التعليل و الاستدلال مترادفان؛ معناهما تبيين علة الشيء. و المراد من العلة هنا⁸ ما هو واسطة لحصول التصديق بالمط⁹. فتعم¹⁰ البرهان الانبي و اللمي، كما حققه ذلك الشارح¹¹.
 وقيل¹²: إن الاستدلال من العلة إلى¹³ المعلول قد يخص¹⁴ باسم التعليل و العكس بالاستدلال هذا. و الذي يتوجه حقيقة على الدعوى (17a) المقرونة بالدليل، ثلث وظائف: (1) منع مقدمات دليلها كلا أو بعضاً (2) و نقض¹⁵ دليلها (3) و معارضة¹⁶.

و تقريرها إجمالاً: إذا استدلت أحد على مطلوبه فقدح الخصم (1) إما أن يكون بحسب الظ¹⁷ في الدليل (2) أو في المدعى. و إنما قلنا¹⁸، “بحسب الظ¹⁹” لأن القدح في الدليل يرجع إلى القدح في المدعى و بالعكس. و الأول²⁰ إما أن يكون بمنع مقدمة من مقدمات الدليل على التعيين فذلك يسمى “منعاً” و “مناقضة” و “نقضا تفصيلياً”. و لا يحتاج في ذلك إلى شاهد. فإن ذكر شيء يتقوى به المنع فذلك المذكور، يسمى “سندا للمنع”. و يسمى المنع المقارن به “منعاً مع السند”. و يسمى المنع²¹ الغير المقارن به “منعاً مجرداً”.

¹ AT 481 [عليه]

² B Bu kelime sâkıt

³ B [مجازاً] zâid

⁴ AT 481 Bu kelime sâkıt

⁵ AN; B [ينظم]

⁶ AT 481 [سكتوا]

⁷ Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 15-b

⁸ AT 481 [ههنا]

⁹ AN; B [بالمطلوب]

¹⁰ B [فيعم]

¹¹ AT 481 [الشر]; Bu ikinci nüshada geçen [الشر] sözcüğü [الشارح] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmıştır.

¹² Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Muhammed el-Hâvdî'nin Hâşiyetu'l-Eluğiyye'de söylediği ifade ediliyor.

¹³ AT 488; B [علي]

¹⁴ B [يختص]

¹⁵ AT 488 [بعض]

¹⁶ B [معارضته]

¹⁷ B [الظاهر]

¹⁸ AT 488 [قلت]

¹⁹ AN; B [الظاهر]

²⁰ AN [الأصل]

²¹ AN Bu kelime sâkıt

و قد يكون الممنوع¹ كل واحد من مقدمات الدليل على التعيين؛ وذلك، مناقضات لا مناقضة واحدة²، كما صرح به في الحاشية الالوغية³.

(1) و إما أن يكون بمنع مقدمة لا بعينها⁴، بمعنى طلب الدليل عليها، و هو مكابرة غير مسموعة. إذ ليس في وسع المعلل إثبات غير المعين؛ كما نقله أبو الفتح من⁵ البعض و أورد عليه نظراً؛ “بأنه يمكن أن يثبت المعلل مقدمة⁶ معينة. فإن قال السائل؛ ليس الممنوع⁷ عندي هذه⁸ بل المقدمة الأخرى، فح يجب على المعلل إثبات تلك المقدمة الأخرى⁹.”

(2) و إما أن يكون بإبطال مقدمة معينة؛ و هذا يحتاج إلى دليل. فإن لم يذكر معه دليل فهو مكابرة غير مسموعة. و إن ذكر معه دليل فذلك الإبطال مع الدليل الدال عليه.

(2.أ) إن كان بعد إقامة المعلل دليلاً على تلك المقدمة فهو يسمى “معارضة في المقدمة” و “مناقضة على طريق المعارضة”.

(2.ب) و إن كان قبل إقامة المعلل دليلاً عليها و هو “الغصب الغير المسموع” عند المحققين. و فيه كلام سيجيء إن شاء الله تعالى¹⁰.

(3) و إما أن يكون بإبطال¹¹ مقدمة¹² غير معينة. و طريق تعبيره¹³ أن يقال؛ “ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحاً.” و هذا رفع للإيجاب الكلي. و معناه أن في بعض مقدماته خلا و هذا يحتاج إلى دليل. فإن لم يذكر معه دليل فهو مكابرة غير مسموعة. و إن ذكر معه دليل فذلك الإبطال مع الدليل يسمى “نقضا إجمالياً” و يسمى أيضاً¹⁴ “نقضا” بدون أن يقيد بلفظ الإجمالي. و يسمى دليله “شاهداً”.

و شاهده على نوعين: أحدهما أن يقال؛ “¹⁵ دليلك هذا جار في مادة أخرى مع تخلف الحكم عنه. (17b) و كل دليل هذا شأنه فهو باطل”.

(4) و¹⁶ إما أن يكون بمنع مجموع الدليل بمعنى طلب الدليل عليه؛ و هو مكابرة غير مسموعة عند المناظرين، كما أشار إليه الشارح الحنفي¹⁷. إذ ليس في وسع المعلل إثبات مجموع الدليل من حيث هو المجموع. إذ الدليل لا ينتج إلا قضية واحدة. و أورد عليه أبو الفتح نظراً¹⁸ بأنه “يجوز أن يقيم المعلل

¹ [الم] AT 488

² B Bu kelime sâkıt

³ AN [الألوهية]

⁴ AT 488 [بمعناها] bu ifade yerine tek kalan nüshadaki ifadenin tercih edilme nedeni tercümede geçtiği yerde açıklanmıştır. Bkz.: Tercüme, konu başlığı “İkinci Maksat”.

⁵ AN [عن]

⁶ AT 481 [مقده]

⁷ AT 488; B [الم]

⁸ AT 488 Bu kelime sâkıt

⁹ Ebu'l-Feth: a.g.e., (2. nüsha), vr.25-b [ومنهم من أجاب عن أصل السؤال بأن منع الدليل معناه منع مقدمة غير [معينة بطريق المطالبة غير موجه لأن إقامة الدليل على مقدمة ليس في وسع السائل

¹⁰ AT 488; AN [تع]

¹¹ AT 481 [إبطال]

¹² AT 481 [من] zâid

¹³ AT 481 [تعبيره]

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹⁵ AT 481 [إن] zâid

¹⁶ [الأخر أن يقال دليلك هذا مستلزم لفساد مثل الدور و التسل (التسلسل) كل دليل هذا شأنه فهو باطل و [AT 488; B ifade zâid

¹⁷ Şemsüddin Muhammed et-Tebrîzî el-Hanefî Mollâ: Şerh-u Risâleti'l-Adudiyye, Ank. İlh., dbn.: 37382, vr. 2-b/3-a. Eserin ileride geçtiği yerlerde, yazarın adı “Molla Hanefî” şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁸ AT 488 [نظر]

دليلا واحدا على صحة جميع مقدماته أو يقيم على كل مقدمة منها دليلا¹ على حدة، ثم² يستدل بصحة كل واحد³ منها على صحة المجموع⁴”

يقول الفقير: لم يظهر لنا إقامة دليل واحد على صحة جميع مقدماته. إن قلت؛ “ما الفرق⁵ بين منع⁶ مجموع الدليل وبين منع كل واحد من مقدماته على التعيين؟”، قلت؛ المط⁷ في الأول إثبات المجموع من حيث⁸ المجموع و ذلك غير ممكن بحسب الظ⁹. و المط¹⁰ في الثاني إثبات كل واحد¹¹ و هو ممكن.

و قال بعض المحشين¹²: ما ملخصه أن منع مجموع الدليل بمعنى طلب الدليل عليه يحتمل معنيين:

أحدهما منع ثبوت نفس الدليل و تحققه في نفس الأمر. كما إذا استدل المعلل بنص غير ثابت كأن قال مثلا؛ “هذا الأمر كذا لقوله عليه السلام¹³ كذا¹⁴”. و منع السائل ثبوته أي كون النبي عليه السلام¹⁵ قائلا به.

و الثاني منع صحة الدليل، و هذا مكابرة بخلاف الأول. لأن مرجعه منع النقل، و هو¹⁶ صحيح بلا خلاف.

(5) و إما أن يكون بإبطال مجموع الدليل بمعنى¹⁷ إبطال جميع مقدماته. و طريق تعبيره هو ما سبق في إبطال مقدمة غير معينة. لأن رفع الإيجاب الكلي¹⁸ يتحقق فيما يصدق فيه السلب الكلي كما يتحقق فيما يصدق فيه السلب الجزئي. و بيان ذلك في تصديقات شرح الشمسية¹⁹. و باقي الكلام فيه هو عين ما سبق في إبطال مقدمة²⁰ غير معينة.

إن قلت؛ “قد صرحوا بأن إبطال مجموع الدليل من حيث هو المجموع راجع إلى إبطال مقدمة لا بعينها. و لم يصرحوا برجوعه إلى إبطال كل واحد من مقدماته.”، قلت؛ لعلهم لم يصرحوا به لشذوذه. إذ الغالب في الأدلة الفاسدة أن يكون منشأ الفساد بعض مقدماتها.

¹ [الدليل] B

² AT 488 Bu kelime sâkit

³ B [واحد] zâid

⁴ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (2. nüsha), vr. 24-a [لا يخفى أنه يصح طلب الدليل على مجموع الدليل من المعلل لجواز أن [يقيم دليلا واحدا على صحة جميع مقدماته أو يقيم على كل مقدمة منها على حدة ثم يستدل بصحة كل منهما على صحة المجموع لفرق⁵

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ AN [المطلوب]

⁸ AT 488 [هو] zâid

⁹ AN; B [الظاهر]

¹⁰ AN; B [المطلوب]

¹¹ B [واحد] zâid

¹² Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Muhammet el-Hâdînin Hâşiyetu'l-Elugiyye'de söylediği ifade ediliyor.

¹³ AT 488 [كذا لقوله عليه السلام] Bu ifade sâkit; AN [عليه السلام] ifadesinin yerine [ء] ifadesi var.; Burada geçen [ء] harfi [عليه السلام] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁴ AN Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 488 [عليه السلام] ifadesinin yerine [م] ifadesi var.

¹⁶ B Bu kelime sâkit

¹⁷ AN [بمنع]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ Seyyid Şerîf: *Hâşiyetu't-Tahrîr*, ss. 61-62

²⁰ AT 488 [مقدمة]

و الثاني، أعني أن يكون قدح الخصم في المدعى المدلل من غير تعرض للدليل، (أ) إما أن يكون بمنع المدعى بمعنى طلب الدليل عليه و هو مكابرة؛ و¹ لا يلتفت إليه. كذا² في التلويح³. و ذلك لأن المدعى مدلل⁴ فلا وجه⁵ لطلب الدليل عليه.

يقول الفقير: (18a) هذا⁶، إذا أراد المانع النسبة الحقيقية. و أما إذا أراد من⁷ منع المدعى منع مقدمة من دليله، فهو ليس بمكابرة، كما يفهم من كلماتهم.

و للفقير هنا نظر؛ و هو أن منع⁸ المدعى، و إن أريد به منع مقدمة من دليله لكن تلك المقدمة غير معينة⁹ عند تلك الإرادة. فهو راجع إلى منع مقدمة غير معينة، و هو مكابرة كما سبق. و لعل الصواب أنه ليس بمكابرة لما ذكره أبو الفتح و لوقوعه في كلام المحققين؛ حيث يقتضرون على قولهم بعد تقرير الدليل “و فيه نظر”.

(ب) و إما أن يكون بادعاء نقيض¹⁰ ذلك المدعى. فهذا إن خلى¹¹ عن دليل دال على النقيض فهو مكابرة غير مسموعة. و إن كان مع دليل دال عليه¹² فهو يسمى “معارضة”. و تقريرها أن يقال؛ “دليلك و إن دل على ما ادعيت لكن عندنا ما ينفيه، أى ينفي ما ادعيت. و هذا قد يسمى أيضا “معارضة في الحكم”. و ذلك لتمييز¹³ عن المعارضة في المقدمة. و قد سبق ذكرها. و سيجيء تفصيل المعارضة، إن شاء الله تعالى¹⁴.

و ينبغي أن نضع ثلاثة أبواب لتفصيل تلك الوظائف الثلاث.

الباب الأول، في منع مقدمة الدليل

و هي ثلاثة¹⁵ كما عرفت: (1) جزء الدليل (2) و شرط إنتاجه (3) و تقريره. فهنا مقالات¹⁶.

المقالة الأولى في السند

قال أبو الفتح: “المشهور أن مساوات¹⁷ السند¹⁸ للمنع إنما تعتبر¹⁹ بالقياس إلى نقيض المقدمة الممنوعة بالمعنى المشهور في النسبة بين القضايا. و كذا العموم و الخصوص. ”²⁰ انتهى. أراد أن قولهم؛ “هذا السند مساو للمنع” مجاز في النسبة.

¹ AT 481 [و] zâid

² AT 488 [كما]

³ et-Taftazânî: *Şerhu't-Telvîh ala Şerhi't-Tavzîh li-Metni't-Tenkîh*, Matbaatu Dari'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, h. 1327, s. 91 [و الثاني و هو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل إما أن يكون بمنع المدلول [و هو مكابرة لا يلتفت إليه]. إر هو مكابرة لا يلتفت إليه].

⁴ AT 488 [المدلل]

⁵ AT 481 [فلا وجه] ifadesinin yerine [فلاجه] ifadesi var.

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ AN [عن]

⁸ AT 488 Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 [متعينة]

¹⁰ AT 488 [نقض]

¹¹ B [خلا]

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ AT 481 [لتمييز]

¹⁴ AN [تع]

¹⁵ AT 488; AN [ثلث]

¹⁶ AT 488 [مقالة]; AN; B [ست] zâid

¹⁷ AT 488 [مساواة]; B [مساواة]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ AT 488 [نعتبر]

²⁰ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 48-a

و المراد أنه مساو لنقيض المقدمة الممنوعة¹ لملايسته² بين المنع و بين تلك المساواة. إذ المنع كأنه مكان لها و أراد "بالمعنى المشهور في النسبة بين القضايا"³ بحسب⁴ التحقق.

و لما كان معنى السند ما يتقوى به المنع بزعم المانع، انقسم إلى (1) المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة⁵ و إلى (2) الأخص منه مطلقا و إلى (3) الأعم منه مطلقا و إلى (4) الأخص من وجه و الأعم من وجه منه. مع أن⁶ ما يتقوى به المنع في الواقع هو المساوي له⁷ و الأخص منه⁸ مطلقا ليس إلا.

و الأخيران يتقوى بهما المنع بزعم المانع؛ بمعنى أن المانع لا يأتي⁹ بشيء منهما إلا بزعم مساواته¹⁰ لنقيض الممنوع¹¹ أو بزعم خصوصه¹² مطلقا منه.

مثال هذه الأقسام: (1) إذا قال المانع؛ "لا نسلم¹³ أنه ليس (18b) بحيوان. لم لا يجوز أن يكون¹⁴ ناميا متحركا بالإرادة؟" فالسند¹⁵ مساو لنقيض المقدمة الممنوعة،¹⁶ و هو "أنه حيوان". (2) و إن قال؛ "لم لا يجوز أن يكون متعجبا بالفعل؟" فهو أخص مطلقا. (4) و إن قال؛ "لم لا يجوز أن يكون جسما؟" فهو أعم مطلقا. (3) و إن قال؛ "لم لا يجوز أن يكون أبيض؟" فهو أخص من وجه و أعم من وجه.

إن قلت؛ "يجوز أن يكون ما يقوى¹⁷ المنع بزعم المانع مباينا في الواقع لنقيض الممنوع.¹⁸ كأن يقول المانع في المثال المذكور؛ "لم لا يجوز أن يكون حجرا؟" فالتقسيم ليس بحاصر." قلت؛ أجب عنه¹⁹ بأن الحصر استقرائي و تحقق وقوع المباين في كلام المناظرين غير معلوم.

فصل

اعلم (أ) أن في صورة السند المساوي يمكن أن يوجد للمنع سند آخر أخص أو أعم، و هو ظاهر. و كذا يمكن أن يوجد له²⁰ سند آخر مساو لنقيض الممنوع²¹ مثله. لكن لا يكون²² ذلك السند الآخر²³ إلا مساويا للسند المذكور أيضا. لأن المساوي²⁴ للمساوي²⁵ للشيء مساو لذلك الشيء و¹ (ب) في صورة

¹ AT 488 [الممة]

² AN; B [لملابسة]

³ B [النسبة] zâid

⁴ AN [النسبة]

⁵ AT 488 [الممة]

⁶ AT 481 [أنه]

⁷ AT 481 Bu kelime sâkit

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AN [تأتى]

¹⁰ AT 481 [مساوايه]

¹¹ AT 488 [المم]

¹² AT 481 [حصوصه] (خ) harfinin noktasi yok

¹³ AT 488 [نم]

¹⁴ AT 481 [أن يكون] Bu ifade sâkit

¹⁵ AT 488 [لسند]; AN [لسند]

¹⁶ AT 488 [الممة]

¹⁷ AT 488 [يتقوى به]

¹⁸ AT 488 [المم]

¹⁹ AN [أجيب بأن] zâid

²⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

²¹ AT 488 [المم]

²² AT 481 [يكو]

²³ AT 488 Bu kelime sâkit

²⁴ AT 488 [المساو]

²⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

السند الأخص مطلقا يمكن أن يوجد للمنع سند آخر مساو لنقيض الممنوع² أو أعم منه مطلقا أو من وجه. (ت) و كذا يمكن أن يوجد له سند آخر، أخص منه مطلقا مثله. لكن لا يلزم أن يكون ذلك السند أخص مطلقا من السند المذكور. بل يجوز أن يكون مباينا له. لأن الأخص من الأعم من شيء لا يلزم أن يكون أخص من ذلك الشيء. بل يجوز أن يكون مباينا له.

و بالجملة، إن السندين الذين كل واحد منهما أخص مطلقا من نقيض³ المقدمة الممنوعة⁴ لا يشترط أن يوجد بينهما شيء معين من النسب الأربع. فإذا قلنا لمنع⁵ "أنه لا حيوان"؛ "لم لا يجوز أن يكون ناطقا؟" و قلنا أيضا؛ "لم لا يجوز أن يكون ضاحكا؟" فكلهما أخص⁶ مطلقا من نقيض الممنوع⁷ و هما متساويان.

و إذا⁸ قلنا بدل⁹ السند الأخص مطلقا المذكور سابقا قبيل هذا الفصل؛ "لما لا يجوز أن يكون صاهلا؟" فهو أيضا أخص مطلقا؛ لكنه مباين للمذكور. و إذا قلنا؛ "لم لا يجوز أن يكون ضاحكا بالقوة؟" فهو أيضا أخص مطلقا. لكنه أعم مطلقا من المذكور¹⁰. و إذا قلنا؛ "لم لا يجوز أن يكون ضاحكا بالفعل؟" فهو كما أنه أخص مطلقا من نقيض الممنوع¹¹ أخص مطلقا أيضا من السند المذكور. و إذا قلنا؛ "لم لا يجوز أن يكون كاتباً بالفعل؟" فهو أيضا¹² أخص مطلقا من نقيض الممنوع¹³. لكنه أخص من وجه و أعم من وجه¹⁴ من السند المذكور.

فما قاله بعض المحشين¹⁵؛ "معنى مساواة السند (19a) للمنع أن لا يكون للمنع سند آخر. و معنى أخصيته¹⁶ أن يكون للمنع سند آخر غير هذا السند"، ففيه خفاء. و لعل معنى الأول¹⁷ أن¹⁸ يكون للمنع سند آخر مساو مثله، مباين له، أي للسند المذكور. و لعل معنى الثاني أن يكون للمنع سند آخر، أخص مثله، مباين له أي للسند المذكور. و بالجملة أن وجود السند الآخر المباين للمنع المذكور، آية كون السند المذكور أخص مطلقا من المنع.

و قال ذلك المحشى¹⁹ أيضا: "و معنى أعمية السند أن يجتمع²⁰ السند مع المنع و عدمه." أراد من المنع، نقيض الممنوع¹. و من عدمه، عين الممنوع². و أراد من أعمية السند أعميته من نقيض الممنوع³ مطلقا أو من وجه.

¹ AT 481 [أو]

² AT 488 [المم]

³ AT 488 Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 [السمه]

⁵ AT 488 [يمنع]

⁶ AT 481 [أخصان]

⁷ AT 488 [المم]

⁸ AN [فإذا] ifadesinin yerine [و إذا] AN

⁹ B [بعد]

¹⁰ AT 481 [Bu ifade] و إذا قلنا لم لا يجوز أن يكون ضاحكا بالقوة فهو أيضا أخص مطلقا لكنه أعم مطلقا من المذكور [AT 481 sâkit

¹¹ AT 488 [المم]

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ AT 488 [المم]

¹⁴ AT 481 [Bu ifade sâkit] و أعم من وجه

¹⁵ Tahrîru 'l-Kavânin'de bunu Şâh Hüseyin'in söylediği ifade ediliyor.

¹⁶ AT 488 [أخصية]

¹⁷ AT 481 [Bu ifade sâkit] أن يكون للمنع سند آخر غير هذا السند ففيه خفاء و لعل معنى الأول

¹⁸ AN; B [لا] zâid

¹⁹ AT 488 [المحشي] sözcüğünün yukarıda zikredilen [المح] sözcüğü geçen Bu ikinci nüshada geçen [المح] AT 488 [المح] kısaltması olarak kullanılmaktadır.

²⁰ AT 481 [يجمع]

فنقول؛ (أ) إذا كان أعم مطلقاً منه فهو على قسمين:
القسم الأول ما يكون أعم من وجه من عين الممنوع⁴ كما سبق في مثال السند الأعم مطلقاً. و هذا القسم هو الغالب في السند الأعم مطلقاً من نقيض الممنوع³.
و القسم الثاني ما يكون أعم مطلقاً من عين الممنوع⁶ أيضاً. كما إذا قال المانع؛ “لا نسلم⁷ أنه ليس بحيوان. لم لا يجوز أن يكون ما يمكن أن يخبر عنه؟” فهذا السند كما أنه أعم مطلقاً⁸ من نقيض الممنوع⁹ و هو “أنه حيوان”، كذلك أعم مطلقاً من عينه أيضاً. لأن قولنا؛ “إنه ليس بحيوان.” موضوعه إما موجود و إما معدوم لعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع. و كل منهما يمكن أن يخبر عنه¹⁰ البتة. إذ المعدوم يمكن أن يخبر عنه كالموجود. فكلما¹¹ تحقق عين الممنوع¹² تحقق السند المذكور بدون العكس الكلي. إذ السند¹³ المذكور يتحقق¹⁴ مع نقيض الممنوع¹⁵ و لا يتحقق¹⁶ ح¹⁷ عين الممنوع¹⁸.
(ب) و إذا كان أعم من وجه من نقيض الممنوع¹⁹ فهو على قسمين أيضاً:
القسم الأول ما يكون أعم من وجه من عين الممنوع²⁰ أيضاً كما سبق في مثال السند الأعم من وجه.

القسم الثاني ما يكون أعم مطلقاً من عين الممنوع²¹. كما إذا قلنا؛ “هذا الشيء متنفس، لأنه حيوان.” فقال السائل؛ “لا نم²² أنه حيوان. لم لا يجوز أن يكون موجوداً؟ فالموجود أعم من وجه من نقيض قولنا ‘إنه حيوان’. لأن نقيضه سلبي²³، و هو ‘أنه ليس بحيوان’. و السالبة لا توجب وجود الموضوع. فنقيض الممنوع²⁴ هنا يفارق عن السند في (19b) المعدوم؛ و السند يفارق عنه في الحيوان؛ و يجتمعان في الحجر مثلاً، و أعم مطلقاً من عين الممنوع²⁵ و هو ظ²⁶.

¹ [المم] AT 488

² [المم] AT 488

³ [المم] AT 488

⁴ [المم] AT 488

⁵ [المم] AT 488

⁶ [المم] AT 488

⁷ [نم] AT 488; B

⁸ [مطلقاً] B

⁹ [المم] AT 488

¹⁰ B Bu kelime sâktı

¹¹ [فكلهما] AN

¹² [المم] AT 488

¹³ [لسند] B

¹⁴ [تحقق] AN

¹⁵ [المم] AT 488

¹⁶ AN [تحقق] ifadesinin yerine [لا يتحقق] ifadesi var.

¹⁷ [حينئذ] AN Bu kelime sâktı; AT 488

¹⁸ [المم] AT 488

¹⁹ [المم] AT 488; B

²⁰ [المم] AT 488; B

²¹ [المم] AT 488

²² [نسلم] AT 481

²³ [سلبه] B

²⁴ [المم] AT 488

²⁵ [المم] AT 488

²⁶ [ظاهر] AN; B

فصل

مدار كون المنع موجهًا مسموعًا، خفاء الممنوع¹ عند المانع. إذ لو كان الممنوع² واضحًا عنده لكان منعه مكابرة غير مسموعة. و معنى “كونه واضحًا عنده” أن يسلم و يجزم به بسبب من الأسباب، سواء كان جزمه مطابقًا للواقع حاصلًا بالبداهة أو بالبرهان أو بالتقليد أو جهلاً مركبًا حاصلًا بالدليل الفاسد أو بالتقليد أو بغلط³ الحس⁴. كما قال أبو الفتح: “وضوح المقدمة الممنوعة⁵ [يعنى وضوحها عند المانع] لا يستلزم صدقها [في الواقع]، كما [في الجهليات و⁶ أغلاط الحس⁷].” انتهى.

إنما قيدنا “الخفاء” و “الوضوح” بكونهما “عند المانع”، مع أن القيد المذكور لم يوجد⁹ في الكتب المشهورة. إذ قد وصف أبو الفتح خفاء المقدمة الممنوعة¹⁰ في هذا الباب بكون بناء المنع عليه¹¹. و منع المانع إنما يبتنى على خفاء الممنوع¹² عنده، كما لا يخفى.

فإذا قال أحد؛ “العالم حادث” فمنع المؤمن له مكابرة غير مسموعة. لأنه واضح عنده لجزمه به بالبرهان أو بالتقليد جزماً مطابقاً للواقع. و أما إذا منعه الفلسفي فمنعه¹³ له مسموع. فيجب على المعلل دفعه.

و إذا قال أحد؛ “العالم قديم” فمنع الفلسفي له مكابرة غير مسموعة لأنه واضح عنده لجزمه به بالدليل الفاسد أو بالتقليد، و إن كان جزمه جهلاً مركباً غير مطابق للواقع. و أما إذا منعه المؤمن فمنعه له¹⁴ مسموع. فيجب على المعلل دفعه. فإن دفعه بشيء من المغالطات سكت¹⁵ و إلا يلزم الإفحام. و إذا رأى زيد شبحاً هو فرس في الواقع لكنه جزم بسبب غلط حسه بأنه بقر؛ فإن قال أحد مشيراً إلى ذلك الشبح “هذا بقر”، فمنع زيد له مكابرة غير مسموعة. لأنه واضح عنده لجزمه به بسبب غلط حسه، و إن كان جزمه جهلاً مركباً.

و إذا علمت هذا فاعلم أن بين نقيض الممنوع¹⁶ و بين خفاء الممنوع¹⁷ عند المانع عموماً و خصوصاً من وجه بحسب¹⁸ التحقق في الواقع، كما قاله¹⁹ أبو الفتح²⁰. إذ قد يتحققان عند منع واحد كمنع المؤمن قدم العالم. و قد يتحقق نقيض الممنوع²¹ بدون خفائه عند المانع كما إذا منع الفلسفي قدم العالم و

¹ [المم] AT 488

² [المم] AT 488

³ [بالغلط] AT 488

⁴ [الحسي] AN

⁵ [الممة] AT 488

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ [الحسي] AN

⁸ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 56-a

⁹ AT 488 [لم يوجد] Bu ifade sâkit

¹⁰ [الممة] AT 488

¹¹ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 48-a

¹² [المم] AT 488

¹³ [فمنه] AT 488

¹⁴ AN [فمنعه له] ifadesinin yerine [منع] ifadesi var.

¹⁵ AT 488; B Bu kelime sâkit

¹⁶ [المم] AT 488

¹⁷ [المم] AT 488

¹⁸ [بسبب] AN

¹⁹ [قال] AT 488; AN

²⁰ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 56-a

²¹ [المم] AT 488

كما¹ إذا منع زيد كون الشبح بقرا. (20a) و قد يتحقق خفاء الممنوع² عند المانع بدون نقيضه كما إذا منع الفلسفي حدوث العالم.

فصل

اعلم أن النسب³ الأربع، كما تعتبر بين السند و بين نقيض الممنوع⁴، و هو المشهور بين النظر⁵، و قد سبق بيانه، كذلك قد تعتبر بين السند و بين خفاء الممنوع،⁶ لما قال⁷ أبو الفتح⁸؛ “و ربما يقال؛ إن المساواة⁹ و سائر¹⁰ النسب بين السند و المنع تعتبر بالقياس إلى خفاء المقدمة الممنوعة¹¹ الذي بناء المنع عليه” انتهى¹². مثالها إذا منع السائل مقدمة و استند بقوله؛ “كيف و هي عندي غير بيّنة¹³، أي غير واضحة؟” فهذا السند¹⁴ مساو لخفاء الممنوع¹⁵ عند المانع، بمعنى¹⁶ كلما تحقق في الواقع خفاء¹⁷ عنده، تحقق فيه¹⁸ كونه غير بيّن عنده مع العكس الكلي.

(أ) و إذا¹⁹ استند بقوله؛ “كيف و هي غير ثابتة عندي ببرهان” أو بقوله؛ “كيف و هي غير ثابتة عندي²⁰ بدليل”، فكل²¹ واحد من هذين السندين أعم مطلقا من خفاء الممنوع²² عند المانع. إذ كلما تحقق في الواقع خفاء الممنوع²³ عنده²⁴، تحقق فيه كونه غير ثابت²⁵ عنده ببرهان و كونه غير ثابت²⁶ عنده بدليل بدون العكس الكلي. إذ يجوز أن يكون الممنوع²⁷ غير ثابت²⁸ عند المانع ببرهان و غير ثابت عنده بدليل²⁹؛ و يكون واضحا عنده لجزمه به بسبب التقليد¹ مثلا و الفرق بين هذين السندين بالعموم و الخصوص المطلق.

¹ [لما] AT 488

² [المم] AT 488

³ [نسب] AN

⁴ [المم] AT 488

⁵ [النظر] AT 481 harfinin noktası yok (ظ)

⁶ [المم] AT 488

⁷ [قاله] AT 481

⁸ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 48-a

⁹ [المساوات] AN; B

¹⁰ [سائر] AN

¹¹ [الممة] AT 488

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ [بينه] B

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ [للممنوع] AN; [المم] AT 488

¹⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁷ [خفائه] B; [خفاؤه] AN

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ [إذ] B

²⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

²¹ [كل] AT 481

²² [المم] AT 488

²³ [المم] AT 488

²⁴ [عند المانع] AN

²⁵ [ثابتة] AT 488

²⁶ [ثابتة] AT 488

²⁷ [المم] AT 488

²⁸ [ثابتة] AT 488

²⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

لأن² كل ما هو غير ثابت³ عند المانع بدليل فهو غير ثابت عنده ببرهان. لأن الإثبات بدليل أعم مطلقاً من إيراد البرهان. إذ إيراد الدليل الفاسد إثبات أيضاً؛ ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص. وليس كل ما هو غير مبرهن عنده غير مثبت عنده بدليل. لأن البرهان هو الدليل القطعي. ولا يلزم من انتفاء الدليل القطعي انتفاء مطلق الدليل.

ثم إن⁴ السند الأول منهما أعم مطلقاً من نقيض الممنوع⁵. و السند الثاني منهما أعم من وجه و أخص من وجه من نقيض الممنوع⁶، فتدبر.

(ب) و إذ⁷ استند بقوله؛ “كيف و قد ثبت عندي خلافاً⁸ ببرهان؟” أو بقوله؛ “كيف و أنا متردد فيها؟”، فكل من هذين السنتين أخص مطلقاً من خفاء الممنوع⁹ عند المانع. إذ كلما تحقق ثبوت خلاف الممنوع¹⁰ عند المانع أو تحقق تردد¹¹ فيه، ثبت خفاء الممنوع¹² عنده بدون العكس الكلي. لأن خفائه¹³ عنده يمكن أن يكون بثبوت خلافة عنده فقط و أن يكون بتردده فيه (20b) فقط، و هو ظ¹⁴.

بل لا يمكن اجتماع ذينك السنتين¹⁵ في منع واحد لتباينهما. و السند الأول منهما كما أنه أخص مطلقاً من خفاء الممنوع¹⁶ أخص مطلقاً من نقيض الممنوع¹⁷ أيضاً بخلاف السند الثاني. فإنه أعم من وجه و أخص من وجه من نقيض الممنوع¹⁸.

(ت) و إذا استند بقوله؛ “كيف و لم اجزم بخلافها؟” فهذا السند أعم من وجه و أخص من وجه¹⁹ من خفاء الممنوع²⁰. لأنهما قد²¹ يتحققان في منع واحد، كما إذا كان المانع متردداً في الممنوع²². و قد يتحقق الخفاء عنده بدون السند كما إذا كان المانع جازماً بخلاف الممنوع²³، كالمؤمن المانع لقدم العالم. و قد يتحقق السند بدون الخفاء عند المانع، كما إذا كان المانع²⁴ جازماً بالممنوع²⁵؛ و قد منعه مكابرة، كالفلسفي المانع لقدم العالم.

¹ AT 481 [التعليق] (ق) harfinin noktası yok

² AT 488 [لا]

³ AT 488 [ثابته]

⁴ AN Bu kelime sâkıt

⁵ AT 488; AN [المم]

⁶ AT 488 [المم]

⁷ AT 488 [إذا]

⁸ B [حلافها]

⁹ AT 488 [المم]

¹⁰ AT 488 [المم]

¹¹ AN [تردده]

¹² AT 488 [المم]

¹³ B [خفاءه]

¹⁴ AN; B [ظاهر]

¹⁵ AT 488 [السند]

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 481 [الممنوع]

¹⁹ AN [و أخص من وجه] Bu ifade sâkıt

²⁰ AT 488; AN [المم]

²¹ AT 481 Bu kelime sâkıt

²² AT 488; AN [المم]

²³ AT 488; AN [المم]

²⁴ B [كما إذا كان المانع] Bu ifade sâkıt

²⁵ AT 488; AN [بالمم]

(ج) و كما إذا¹ استند بقوله؛ “كيف و لم يثبت² هي عندك ببرهان³؟” فهذا السند أعم من وجه و أخص من وجه من خفاء الممنوع⁴ عند المانع. و مادة الاجتماع و الافتراق ظاهرة⁵.

و السند الأول أعم من وجه و أخص من وجه من نقيض الممنوع⁶ أيضا. و السند الثاني أعم مطلقا من نقيض الممنوع⁷. إذ كلما تحقق نقيض الممنوع⁸ في الواقع، تحقق عدم ثبوت الممنوع⁹ عند المعلل ببرهان بدون العكس الكلي. ثم إن كل سند، هو¹⁰ مساو لنقيض المقدمة الممنوعة¹¹ فهو أعم من وجه و أخص من وجه من خفائها البتة. إذ بين نقيضها و خفائها¹² عموم¹³ و خصوص¹⁴ من وجه، كما عرفت.

فللسند الذي هو أعم من وجه و أخص من وجه من الخفاء ثلث احتمالات، فتدبر. و قد تم بيان النسب الأربع.

(ح) و إذا استند بقوله؛ “كيف و هي واضحة عندي؟”، فهذا السند مبين لخفاء الممنوع¹⁵. ثم إن السند المساوي لخفاء الممنوع¹⁶ و الأخص من خفائه¹⁷ مطلقا يؤيدان المنع. لأن كلا منهما يوضح المنع؛ أعني يوضح كونه موجها. لأن مدار كونه موجها خفاء الممنوع¹⁸ عند المانع، كما سبق بيانه. كما يؤيده¹⁹ السند المساوي لنقيض الممنوع²⁰ و الأخص من نقيضه²¹ مطلقا.

فصل

اعلم أنه إذا ثبت أن بين خفاء المقدمة الممنوعة و بين نقيضها عموما و خصوصا من وجه فبين السند المساوي لخفائها²² و بين نقيضها عموم و خصوصا²³ من وجه أيضا البتة، و ذلك ظاهر. و السند الأخص مطلقا من خفائها لا يكون (21a) مساويا لنقيضها، و ذلك ظاهر²⁴ أيضا. بل قد يكون أخص

¹ AT 488 [كما إذا] ifadesinin yerine [كذا] ifadesi var.

² B [ثبت]

³ AT 488 [ببرها]

⁴ AT 488; AN [المم]

⁵ AT 488 [ظاهر]

⁶ AT 488; AN [المم]

⁷ AT 488; AN [المم]

⁸ AT 488; AN [المم]

⁹ AT 488; AN [المم]

¹⁰ AN Bu kelime sâkıt

¹¹ AT 488 [الممة]

¹² AT 488 [و خفائها] Bu ifade sâkıt

¹³ AN [عموما]

¹⁴ AT 488; AN [و خصوص] Bu ifade sâkıt

¹⁵ AT 488 [المم]

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AN [خفاء]

¹⁸ AT 488 [المم]

¹⁹ AT 488 [يؤيده]

²⁰ AT 488 [المم]

²¹ AT 488 [لنقيضه] ifadesinin yerine [من نقيضه] ifadesi var.

²² AT 488 Bu kelime sâkıt

²³ AN [عموما و خصوصا] ifadesinin yerine [عموم و خصوص] ifadesi var.

²⁴ AT 481 [ظ]

مطلقاً من نقيضها أيضاً وقد يكون أعم من وجه و أخص من وجه من نقيضها. كما عرفت في السنتين الأخصيين مطلقين من خفاء الممنوع¹ 2.

و السند الأعم مطلقاً من خفائها لا يكون مساوياً لنقيضها. بل قد يكون أعم مطلقاً من نقيضها أيضاً، و قد يكون أعم من³ وجه و أخص من وجه من نقيضها كما عرفت. و بالجملة أن السند المؤيد للمنع في الواقع⁴ ليس إلا السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة⁵ أو لخفائها عند المانع و السند الأخص مطلقاً من أحدهما.

و قد صرح بأن الواجب على المعلل عند منع السائل مقدمة دليhle أن يثبت تلك المقدمة أولاً أو بواسطة إبطال السند. و قد بينوا⁶ أن السند المؤيد للمنع لا يلزم من إبطاله إثبات المقدمة الممنوعة⁷ إلا إذا كان مساوياً لنقيضها. و إنما قيدنا بالمؤيد لأن السند الأعم مطلقاً من نقيضها يلزم من إبطاله إثباتها أيضاً⁸. فيلزم من إبطال بعض الأسانيد التي هي أعم مطلقاً من خفاء⁹ المقدمة الممنوعة¹⁰ إثباتها أيضاً، تدبر¹¹. و سيأتي بيانه¹² إن شاء الله تعالى¹³.

فما قاله أبو الفتح، “و لا شك أن دفع ذلك السند، [يعنى السند المساوي لخفاء المقدمة الممنوعة¹⁴ أو¹⁵ أعم مطلقاً من خفائها]،¹⁶ يدل على ثبوت المقدمة¹⁷ كدفع السند المساوي¹⁸ لنقيض المقدمة الممنوعة¹⁹ و الأعم منه مطلقاً.”²⁰ انتهى. عجيب²¹ منه. إذ إبطال السند المساوي لخفائها و²² الأعم مطلقاً منه يستلزم وضوح المقدمة الممنوعة²³ عند المانع. و لا يلزم من وضوحها عنده ثبوتها في الواقع، كما في الجهليات و أغلاط الحس كما سبق نقله منه²⁴.

¹ AT 488; AN [المم]

² AT 481 [و السند الأعم من خفاء الممنوع] Bu ifade zâid

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 [في الواقع] Bu ifade sâkit

⁵ AT 488 [الممة]; AN [المم]

⁶ AT 481 [تبيينوا]

⁷ AT 488 [الممة]

⁸ AT 488 Bu kelime sâkit

⁹ AN [بعض] zâid

¹⁰ AT 488 [الممة]

¹¹ AT 488 [تريد]

¹² Tahrîru'l-Kavânin'de burada 'altıncı makalenin ikinci faslı'nın' kastedildiği ifade ediliyor.

¹³ AT 488 [تع]; AN Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 488 [الممة]

¹⁵ AT 488; AN [و]

¹⁶ Alıntının yapıldığı yerde [أيضاً] zâid

¹⁷ AT 488 [الممة] zâid;; AN [المم] zâid

¹⁸ AN [المساوي]

¹⁹ AT 488; AN [الممة]

²⁰ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 55-a

²¹ AT 481 [عجب]

²² B [أو]

²³ AT 488 [الممة]

²⁴ AT 488 [عنه]; B Bu kelime sâkit

و لا تغفل من أن السند الأعم مطلقا من خفاء الممنوعة¹ قد يكون أعم² مطلقا أيضا من نقيض الممنوع³. فإبطاله يدل على ثبوت المقدمة الممنوعة⁴. إلا أن يقال؛ مراد أبي⁵ الفتح من ثبوت المقدمة الممنوعة⁶ هنا⁷ ثبوتها عند المانع. و هو أعم⁸ من ثبوتها في الواقع.

و يجوز أن يكون مراد القوم بقولهم؛ “أن الواجب على المعلل عند منع السائل إثبات المقدمة الممنوعة⁹”، أن الواجب عليه إيراد دليل يدل على ثبوت المقدمة الممنوعة¹⁰ أعم من أن يدل على ثبوتها في الواقع أو يدل على ثبوتها¹¹ عند المانع. (21b) لكن هذا التوجيه غير مناسب لقول أبي¹² الفتح “كدفع السند المساوي اه”.

إن قلت؛ “ما هذا التطويل و الاهتمام في التوضيح. و الذكي¹³ مستغن عنه و العاقل تكفيه الإشارة”، قلت؛ مراتب الناس متفاوتة. و من استغنى عن هذا التوضيح و أمثال¹⁴ فعليه الاكتفاء بالمغلقات¹⁵ الموجزة¹⁶.

المقالة الثانية في منع جزء الدليل أعنى الصغرى أو¹⁷ الكبرى في القياس الاقتراني و¹⁸ الشرطية أو¹⁹ الاستثناء²⁰ في القياس الاستثنائي

و يشترط في منعه أن لا يكون بديهيا أوليا أو قضية قياساتها²¹ معها أو مسلما عند المانع. إذ²² منع شيء منها مكابرة كما سبق في المقدمة.

قال بعض المحشين²³؛ “بخلاف التجربات²⁴ و الحدسيات و المتواترات. إذ يجوز²⁵ منعها بناء على عدم كونها حجة على الغير إلا عند الاشتراك” انتهى. يعنى عند اشتراك هذه الأمور بين عامة الناس. إذ منعها¹ مكابرة² غير مسموعة، كذا قال³ محشي⁴ آخر⁵.

¹ AT 488 [المم]; AN [الممنوع]

² AT 488 [الأعم]

³ AT 488 [المم]

⁴ AT 488 [الممة]

⁵ AN [أبو]

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ B [ههنا]

⁸ AT 488 Bu kelime sâkıt

⁹ AT 488 [الممة]; AN [المم]

¹⁰ AT 488 [الممة]; AN [المم]

¹¹ AN [ثبوت]

¹² AN [أبو]

¹³ AT 481 Bu ifade zâid [و الغبي]

¹⁴ AT 481 Bu ifade sâkıt [و أمثال]

¹⁵ AN [بالمغلقات]

¹⁶ AT 481 [الموجزة]

¹⁷ B [و]

¹⁸ AT 481 [أو]

¹⁹ AT 481 Bu ifade sâkıt [الشرطية أو]

²⁰ B [الاستثنائية]

²¹ AT 481 [قياساتها]; B [قياسها]

²² AN [إن]

²³ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Muhammed el-Hâvdî'nin Hâşiyetu'l-Elugiyye'de söylediği ifade ediliyor.

²⁴ AT 488; B [التجربيات]

²⁵ B [يجوز]

يقول الفقير؛ و كذا⁶ الحسيات و الوجدانيات يجوز منعها⁷ إلا عند اشتراك الحس و الوجدان بين عامة الناس. إن قلت؛ ‘أ ليس يكفي في كون المنع مكابرة، اشتراك هذه الأمور بين المعلل و السائل؟’، قلت؛ نعم، لكن ذكر الاشتراك بين عامة الناس⁸ لنلا يتمكن السائل من المنع بإخفاء حاله الذي هو حصول هذه الأمور له من⁸ التجربة و الحدس و غيرها⁹ إذ¹⁰ عند شيوع هذه الأمور يغلب على الظن أن المانع مكابر يمنع ما تحقق عنده.

المقالة الثالثة في منع شيء من شرائط إنتاج الدليل¹¹

و معناه منع اشتغال الدليل على شرائط¹² الإنتاج. (أ) كإيجاب الصغرى و كلية الكبرى في الشكل الأول؛ (ب) و كتكرر¹³ الحد الأوسط في جميع الأشكال. و كلية الكبرى احتراز عن كونها جزئية و طبيعية لا عن كونها شخصية، لما قال¹⁴ السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية¹⁵؛ ‘أن الشخصية قد تقوم في الظاهر¹⁶ مقام الكلية. فينتج في كبرى الشكل الأول؛ نحو¹⁷: ‘هذا زيد، و زيد حيوان. ’ انتهى. قيل؛ إنما قال ‘في الظ¹⁸’ لأن المعنى في الحقيقة هذا مسمى بزيد، و هو معنى كلى. (ت) و ككون الشرطية في القياس الاستثنائي موجبة. (ج) و ككلية أحد¹⁹ المقدمتين فيه. و تفصيل الشرائط (22a) في كتب المنطق.

و تصوير منع اشتغال الدليل على شرائط الإنتاج، كما أشير²⁰ إليه في التلويح عند بيان الممانعة ‘أن يقول السائل؛ ‘لا نسلم²¹ تحقق شرائط إنتاج هذا الدليل. كيف و صغراه سالبة و²² كبراه جزئية أو طبيعية؟’، إلى غير ذلك. لكن أغلب ما ذكر²³ من شرائط الإنتاج شرط لاطراد²⁴ الإنتاج لا نفس²⁵ الإنتاج. إذ المعتبر عند الميزانيين، الأمور الكلية كما صرح به البعض²⁶. فينتج الدليل في بعض المواد مع

¹ AN [حينئذ]

² B Bu kelime sâkt

³ AT 481 [قاله]

⁴ B [محش]

⁵ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Şâh Hüseyin'in söylediği ifade ediliyor.

⁶ B [و كذا] Bu ifade sâkt

⁷ AT 488; B [منعهما]

⁸ AT 488 [في]

⁹ B [غيرهما]

¹⁰ AT 481 [إد] harfinin noktası yok

¹¹ AN [إنتاج] ifadesinin yerine [إنتاج] ifadesi var.

¹² AN [شرط]

¹³ AT 481 [كتكرير]

¹⁴ AT 481 [قاله]

¹⁵ Seyyîd Şerîf: *Hâşiyetu't-Tahrîr*, ss. 62-63

¹⁶ AT 481 [الظ]

¹⁷ AT 488 [يجوز]

¹⁸ AN; B [الظاهر]

¹⁹ B [كلية إحدى] ifadesinin yerine [كلية أحد] ifadesi var.

²⁰ AT 488 [تشير]

²¹ AT 488; AN [نم]

²² AN [أو]

²³ B [ذكره]

²⁴ AT 481 [لاطراد] ifadesinin yerine [لاطراد] ifadesi var.

²⁵ B [لنفس]

²⁶ ‘Tahrîru'l-Kavânin'de bununla Câmi'nin sözünün yanında İsam'ın sözünün kastedildiği ifade ediliyor’; İsam: *Hâşiyete ale'l-Câmi*, s. 15

انتفاء بعض الشرائط كما قال ذلك البعض. نفى إنتاج الطبيعية¹ في كبرى الشكل الأول نفى كلية الإنتاج. لأن الإنتاج بيّن في قولنا؛ الإنسان حيوان ناطق.² و الحيوان الناطق كلى.² انتهى

فلمعلل أن يتفكر في دليله عند منع السائل اشتماله على شرائط إنتاجه. فإن صح إنتاجه³ بدون ذلك الشرط كما في المثال المذكور يدفع المنع بإثبات إنتاجه بدون ذلك الشرط بدليل⁴ أو تنبيه⁵. و لعل مرجع هذا الدفع إثبات المقدمة الممنوعة⁶، و هي اشتمال دليله على شرائط إنتاجه. لأن ذلك الشرط المنتقى⁷ إذا لم يكن من جملة شرائط⁸ إنتاج⁹ دليله، يثبت اشتمال دليله على شرائط إنتاجه¹⁰.

و إنما قلنا؛ “أغلب ما ذكر¹¹ لأن بعض ما ذكر من شرائط الإنتاج شرط لنفس الإنتاج كتنكر¹² الحد الأوسط. و قد يتوهم عدم تكرره، و هو متكرر¹³. و من جملة ذلك، حذف القيد الذي في محمول الصغرى عن موضوع الكبرى في الشكل الأول. نحو؛ “هذا حيوان ناطق. و كل حيوان متنفس.” لأن مدار الإنتاج حمل الأوسط على الأصغر و حمل الأكبر على الأوسط ليلزم حمل الأكبر¹⁴ على الأصغر.

و المقيد مندرج¹⁵ تحت المطلق فما يحمل¹⁶ على المطلق يحمل على المقيد. فيلزم النتيجة. لكن لا يندرج المطلق تحت المقيد. فإذا زيد في موضوع¹⁷ الكبرى قيد لم يكن في محمول الصغرى في الشكل الأول، انتفى التكرار. نحو؛ “هذا حيوان. و كل حيوان ناطق. فهو إنسان.” و قد يتوهم تقييد موضوع الكبرى بقيد لتبادر¹⁸ ذلك من ظاهر¹⁹ العبارة. مع أن ذلك القيد متعلق بالمحكوم به فيها، كما قال القطب؛ “لأنهما تابعان لها. و التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع.” ثم قال؛ “الحيثية في الكبرى ليست قيدياً للأوسط (22b) بل للحكم فيها.” و فسره²⁰ السيد الشريف بأن قوله “من حيث متعلق بلا يوجد لا بالتابع. فتقدير الكلام؛ “و التابع لا يوجد من حيث هو تابع بدون متبوعه.”

إن قلت؛ “إذا قال المعلل؛ “هذا إنسان لأنه متحرك بالإرادة. و كل متحرك بالإرادة فهو إنسان.” فقال السائل؛ “لا نم²¹ كلية الكبرى.” فهذا²² المنع هل هو منع لشرط²³ الإنتاج الذي هو كلية الكبرى أو هو منع لجزء الدليل الذي هو الكبرى؟”

¹ AN [الصبيعية]

² et-Taftazânî: *Şerhu't-Telviḥ*, s. 90 anlam itibarıyla bu ifadeye yakın

³ AT 488 [فإن صح إنتاجه] Bu ifade sâkıt

⁴ AT 488 Bu kelime sâkıt

⁵ AN [بنتبه]

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ AT 488 [المنع]

⁸ AN Bu kelime sâkıt

⁹ AT 488 [إنتاجه]

¹⁰ AN [إنتاج]

¹¹ AT 488 [ذكره]

¹² AT 488 [تنكر]

¹³ AN [تكرر]

¹⁴ B [الأكبر]

¹⁵ AN [وا] zâid

¹⁶ AT 488 [حمل]

¹⁷ AN [موضع]

¹⁸ AT 481 [يتبادر]

¹⁹ AN [ظهر]

²⁰ AT 488 [فسره]

²¹ AT 481 [نسلم]

²² AT 488 [فهذا] (ذ) harfinin noktası yok

²³ AT 481 [شرط]

قلت: بل منع² لجزء الدليل. لأن المعلل أورد الكبرى كلية³ فوجد الشرط الذي هو كلية الكبرى. لكن الكبرى الكلية غير صادقة. و أما إذا⁴ أورد الكبرى جزئية كأن يقول في المثال المذكور؛ “و بعض المتحرك بالإرادة إنسان”، فالكبرى ح صادقة لا يرد عليها المنع. فيمنع اشتغال الدليل على شرائط⁵ الإنتاج الذي هو كلية الكبرى.

المقالة الرابعة في⁶ منع تقريب الدليل

قد سبق معنى التقريب. فإذا كان اللازم من الدليل غير مطلوب و المطلوب⁷ غير لازم منه فلا يتم التقريب، كذا في بعض الكتب. و إنما يتم التقريب إذا كان اللازم من الدليل عين المدعى أو ما ينعكس إليه أو الأخص مطلقا من أحدهما. فإن الأخص يستلزم الأعم⁸. ثم إن الأخص مما ينعكس إلى المدعى أخص من المدعى أيضا. و أما إذا كان اللازم من الدليل مياينا للمدعى أو أعم منه مطلقا أو من وجه فلا يتم التقريب.

و تقرير منعه؛ “أنا لا نسلم⁹ التقريب.” و سنده ظاهر.

قال أبو الفتح؛ “الدخل في الدليل بأن فيه مصادرة، راجع إلى منع الاستلزام نقضا¹⁰ أو مناقضة.” انتهى. أراد من المنع، المعنى الأعم المقسم للمناقضة و النقض و المعارضة. و أراد من النقض، الإبطال مجازا. إذ النقض في عرفهم لا يطلق على إبطال المقدمة و إبطال المدعى، كما سبق بيانه في المقدمة. و لعله أراد من منع الاستلزام، منع التقريب لعدم شرط الإنتاج؛ إذ من شرائط الإنتاج مغايرة النتيجة لكل واحد¹¹ من المقدمات.

و ظني أن منع التقريب إنما يكون إذا تم شرائط الإنتاج و كان اللازم من الدليل غير مطلوب¹² كما يظهر من تتبع موارد. و لو كان الأمر كما يفهم من كلام أبي الفتح، لزم أن يرجع منع¹³ وجود شرائط الإنتاج إلى منع التقريب.

و اعلم أن بعض المقدمات على أحد احتمالها¹⁴ (23a) تمنع و على احتمالها¹⁵ الآخر يمنع التقريب. فيردد السائل فيها و يقول؛ “إن أردت بها هذا المعنى، فهي¹⁶ ممنوعة¹⁷. و إن أردت بها ذلك المعنى، فلا نسلم¹⁸ التقريب.” و قد يوجد لها احتمال ثالث¹⁹ لا يرد عليه المنع²⁰ أصلا. فيختاره المعلل

¹ AN [و]

² B Bu kelime sâkit

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ AT 481 [شرط]

⁶ B Bu kelime sâkit

⁷ AT 481 [المط]

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AT 488; B [نم]

¹⁰ AT 481 [نقيضا]

¹¹ AN [واحدة] B [واحدة] ifadesinin yerine [لكلي واحدة] ifadesi var.;

¹² AT 488 [مط]

¹³ AN Bu kelime sâkit

¹⁴ AN [احتمالها]

¹⁵ AT 488 Bu ifade sâkit [تمنع و على احتمالها]

¹⁶ AN [فهو]

¹⁷ AT 488 [ممة]

¹⁸ AT 488 [نم]

¹⁹ AN [ثلث]

²⁰ AT 488 [منع]

مجيباً عن منعي¹ السائل. وقد يمنع السائل² بعض المقدمات على وجه واحد مع منع التقريب و يقول؛ “لا نسلم³ هذه المقدمة. و لو سلمناها⁴ فلا نسلم⁵ التقريب.” و سنشير إلى فائدة قول السائل، “و لو سلمناها.” و قد يردد السائل في تقدير الكبرى المطوية⁶ فيمنعها على تقدير و يمنع التقريب على تقدير آخر. و توضيحه: أن المعلل قد يذكر في الصغرى حداً أوسط⁷ لا يحمل على جميع أفراده محمول المطلوب⁸ و يطوى الكبرى، كأن يقول؛ “هذا إنسان لأنه متحرك بالإرادة.” فيقول السائل؛ “إن كانت الكبرى المطوية،” و كل متحرك بالإرادة فهو إنسان. “فهي ممنوعة¹⁰. و إن كانت،” و كل متحرك بالإرادة فهو حيوان. “فالتقريب ممنوع¹¹ كما أشار إليه أبو الفتح¹².

و ظني¹³ أن أغلب ما وقع من الممنوع¹⁴ في أمثال هذا المقام، منع التقريب فقط بناء على تقدير الكبرى الصادقة. و قد يردد السائل في الصغرى، أي¹⁵ بين احتماليها¹⁶. فيمنعها على وجه و يمنع الكبرى على وجه آخر. و هذا إنما يكون إذا لزم منعها فقط على وجه و منع الكبرى فقط على وجه آخر. كأن يقول المعلل مشيراً إلى فرس مثلاً، “هذا إنسان لأنه حيوان. و كل حيوان إنسان.” فيقول السائل؛ “إن أردت أنه حيوان ناطق. فالصغرى ممنوعة¹⁷. و إن أردت أنه حيوان مطلقاً، فالكبرى ممنوعة¹⁸.” و ذلك لأن الحد الأوسط في الصغرى على أي وجه حمل¹⁹ فهو كذلك يحمل عليه في الكبرى. و قد يلزم منع²⁰ إحدى المقدمتين على أحد احتمالي الصغرى. و يلزم منعهما معا على احتمالها الآخر. كأن يقول المعلل مشيراً إلى فرس، “هذا جسم. و كل جسم حجر.” فيقول السائل؛ “إن أردت أنه جسم مطلقاً فالكبرى ممنوعة²¹. و إن أردت أنه جسم جامد فالصغرى ممنوعة²². و لو سلمناها²³ فالكبرى ممنوعة²⁴.” و أية الإرادتين²⁵ قدمتها، جاز. و قد تكون²⁶ الصغرى و الكبرى ممنوعتين معا بلا ترديد في احديهما²⁷.

¹ AN [منع]

² AT 488 Bu kelime sâkit

³ AT 488; B [نم]

⁴ AT 481 [سلمنا]

⁵ AT 488; B [نم]

⁶ B [المطوية]

⁷ AN [ifadesinin yerine [حداً الأوسط] ifadesi var.]

⁸ AT 488 [المط]

⁹ B Bu kelime sâkit

¹⁰ AT 488 [ممة]

¹¹ AT 488 [مم]

¹² Ebu'1-Feth: a.g.e., (2. nüsha), vr. 21-b

¹³ AN [ظني] harfinin noktası yok

¹⁴ B [الممنوع]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁶ AN [احتماليهما]

¹⁷ AT 488 [ممة]

¹⁸ AT 488 [ممة]

¹⁹ AN [كان]

²⁰ B [منع]

²¹ AT 488 [ممة]; AN [إن أردت أنه جسم مطلقاً فالكبرى ممنوعة]

²² AT 488 [ممة]

²³ AT 481 [سلمنا]

²⁴ AT 488 [ممة]; AN [ممنوع]

²⁵ B [إرادتين]

²⁶ AN [يكون]

²⁷ AN [أحدهما]

فيقول السائل؛ "لا نسلم¹ الصغرى. و لو سلم فلا نسلم² الكبرى." و قد جرت العادة (23b) على ذكر "و لو سلم" فيما إذا منعت³ المقدمتان معا على وجه واحد. و ليت شعري لم احتجج إلى⁴ تقدير تسليم احديهما؟ و يمكن أن يقال إنه إشارة إلى أن إثبات احديهما لا ينفع المعلن. لأن الأخرى أيضا ممنوعة⁵. و يكفي بقاء منع إحدى المقدمتين في لزوم إفحام المعلن.

و قد نرى⁶ مكتوبا في بعض الورقات⁷؛ أن تقدير التسليم إشارة إلى إمكان الجواب عن المنع. و اعلم أن مورد المنع لا ينحصر في المقدمات لوروده⁸ على المدعى الغير المدلل أيضا. و كل ما يجوز منعه يجوز إبطاله بدليل، و كذا إثبات نقيضه⁹ به. و هما¹⁰ خارجان عن الوظائف¹¹ الثلاث¹² والنقض و المعارضة. لكن يجوز أن يسمى الأول نقضا و الثاني معارضة مجازين.

المقالة الخامسة¹³ في بيان الحل و الغصب

أما الحل فهو في اللغة، "الفرق بين الشئتين"؛ و في اصطلاح¹⁴ النظر¹⁵ هو "منع لكن¹⁷ لم اظفر ببيانه¹⁸ الشافي في كتاب¹⁹. قال في²⁰ بعض الرسائل²¹؛ "الحل، هو تعيين موضع الغلط. و كسائر²² أنواع المناقضة و ارد على مقدمة من مقدمات الدليل. و إنما الفرق بينهما هو أن الحل إنما يرد على مقدمة مبنية على الغلط بسبب اشتباه شيء بأخر²³. انتهى.

و في قوله، "تعيين موضع الغلط" خفاء. و المعنى تعيين منشأ غلط المعلن. و غلظه هو مقدمته²⁴ الكاذبة.

كما قال البعض؛ "الحل يقصد به أن²⁵ ما²⁶ ذكرت¹ غلط و منشاءه² فهم ذا من كذا." انتهى و الخطاب للمعلن؛ و ما ذكره هو مقدمته³.

¹ AT 488; B [نم]

² AT 488; B [نم]

³ AT 488 [امتعت]

⁴ AN [على]

⁵ AT 488 [ممة]

⁶ AT 488; B [ترى]

⁷ AT 488 [الوقات]

⁸ B [الواردة]

⁹ AT 481 [نقيضيه]

¹⁰ B [ها]

¹¹ AN [الوظائف]

¹² AT 481 [الثلاثة]

¹³ AN [الحامس] (خ) harfinin noktası yok

¹⁴ B [إصلاح]

¹⁵ AN [المناظر]

¹⁶ AN [ifadesinin yerine [منع مخصوص] ifadesi var..

¹⁷ AN [لكني]

¹⁸ AT 488 [بيانه]

¹⁹ AN [كتب]

²⁰ AN Bu kelime sâkt

²¹ AT 481 [الرسالة]

²² AN [كساير]

²³ AN [آخر]

²⁴ AN [مقدمة]

²⁵ AT 488; B Bu kelime sâkt

²⁶ AN [إنما] ifadesinin yerine [أن ما] ifadesi var.

و⁴ في قوله، “و إنما الفرق بينهما اه⁵ نظر. إذ ليس الفرق بينهما بحسب المورد بل بحسب بيان منشأ الغلط. حتى لو منع المقدمة التي غلط فيها بسبب اشتباه شيء بأخر⁶ بدون بيان منشأ الغلط فهو ليس بحل.

و في قوله، “مبنية على الغلط” نظر. و الظاهر أن يقال، “مقدمة غلط فيها بسبب اه⁷”.

و في قوله، “بسبب اشتباه شيء بأخر⁸ نظر. إذ لا⁹ ينحصر منشأ الغلط في ذلك الاشتباه. بل قد يكون منشأ الغلط توهم وقوع شيء، يتم¹⁰ مقدمة المعلل على تقدير¹¹ وقوعه لكن وقوعه غير مسلم. فينبه المانع¹² على ذلك التوهم فيقول؛ “لا نم¹³ تلك المقدمة. و إنما تصح¹⁴ لو كان الأمر كذلك. أي كما فهمته¹⁵ لم لا يجوز (24a) أن لا يكون الأمر كذلك؟” كما ذكره أبو الفتح في مثال¹⁶ المغالطات العامة الورود، يعنى المغالطات التي يمكن أن يستدل بها على جميع الأشياء حتى النقيضين و هو¹⁷ أن يقال الشيء الذي يكون وجوده و عدمه مستلزما للمط¹⁸ إما أن يكون موجودا أو معدوما و أيا ما كان، يلزم ثبوت المط¹⁹ لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم²⁰. و حل هذه المغالطة أن يختار كون الشيء المذكور معدوما، و تمنع²¹ الملازمة مستندا بأنها إنما تتم إذا كان عدم ذلك الشيء بانتفاء ذاته مع بقاء صفته²² التي هي كون انتفائه²³ مستلزما للمط²⁴. يعنى كما فهمه²⁵ المغالط؛ لم لا يجوز أن يكون عدمه بانتفاء ذاته و تلك الصفة معا أو بانتفاء تلك الصفة فقط²⁶” انتهى.

¹ [ذكرته] B

² [منشأه] B; ifadesi var.; [ذكرته غلط منشأه] ifadesinin yerine [ذكرت غلط و منشأه] AN; [منشئه] AT 488

³ [مقدمة] AN

⁴ AN Bu kelime sâkıt

⁵ [إلى آخره] B; AT 488

⁶ [آخر] AN

⁷ [الح] AT 488

⁸ [آخر] AN

⁹ AT 481 tekrar

¹⁰ [تم] AN

¹¹ bu ifade tekrar [على تقدير] AT 488

¹² [المعلل] AT 481

¹³ [نسلم] AT 481

¹⁴ [يصح] AN

¹⁵ [فهمت] B

¹⁶ [أمثال] AT 488

¹⁷ AN Bu kelime sâkıt

¹⁸ [للمطلوب] B; [المطلوب] AN

¹⁹ [للمطلوب] B; [المطلوب] B; AN

²⁰ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr.63; Alıntının birinci kısmı burada bitiyor [المغالطات التي يمكن أن يستدل بها على جميع الأشياء حتى النقيضين و مثل أن يقال الشيء الذي وجوده و عدمه يكون مستلزما للمط إما أن يكون موجودا أو معدوما و أيا ما كان يلزم ثبوت المط لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم]

²¹ [تمتنع] AT 488

²² [صفاته] AT 481

²³ [الانتفاء] AT 488

²⁴ [المطلوب] AN

²⁵ [فهم] B

²⁶ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 63-a [أن يختار كونه معدوما و يمنع الملازمة مستندا بأنها إنما يتم إذا كان عدم ذلك الشيء بانتفاء ذاته مع بقاء تلك الصفة مم لجواز أن يكون عدمه بانتفاء ذاته و تلك الصفة معا أو بانتفاء تلك الصفة فقط]

يعنى لا تتم¹ الملازمة² على شيء من التقديرين الذين جوزا. و المغالط³ إنما جزم بالملازمة لتوهم وقوع التقدير⁴ الأول.

و أما الحل الوارد على غلط مبني على اشتباه شيء بآخر، فكأن يقال، إمكان الممكن ليس معدوما في الخارج. و إلا لانتهى الإمكان على تقدير ثبوته، و التالي باطل. و منشأ ادعاء تلك الملازمة، عدم الفرق بين إمكانه لا و لا إمكان له. و توضيح الكلام؛ أن انتفاء الإمكان هو لازم الثاني لا الأول. و المعلل يعلم أن الواقع على تقدير كون الإمكان صفة عدمية هو الأول، لكن يتوهم أن الأول عين الثاني لعسر التمييز⁵ بينهما، و ليس كذلك. إذ معنى الأول كون الإمكان ثابتا في نفس الأمر و⁶ معدوما في⁷ الخارج. و معنى الثاني كون الإمكان منتقيا في نفس الأمر.

فيقول السائل؛ “لا نسلم⁸ الملازمة” و إنما تصح لو لم يكن بين إمكانه لا و لا إمكان له، فرق. لكن⁹ بينهما فرقا¹⁰. فإن معنى الأول، الاتصاف بصفة عدمية؛ و معنى الثاني سلب تلك الصفة. و هذا المنع من¹¹ قبيل الحل. و هو المطابق لما ذكر من بيانه في بعض الرسائل.

ثم اعلم أن المعلل قد يستدل على غلظه المبني على اشتباه شيء بآخر بعدم الفرق بينهما. كما ذكره المسعود¹² في تشكيك¹³ الرازي؛ أن الملازمة لو¹⁴ كانت معدومة في الخارج¹⁵ يلزم عدم الملازمة على تقدير وجودها، و هو (24b) باطل. لأنه إن لم يكن بين الملازمة¹⁶ عدمية و عدم الملازمة فرقا¹⁷، يصح قولنا؛ لو كانت معدومة¹⁸ في الخارج، يلزم اه¹⁹. لكن المقدم، و هو ‘عدم الفرق بينهما’ ثابت. و بعبارة أخرى، “لأنه إن لم يكن بين الملازمة لا و لا ملازمة²⁰ فرق...”. و الباقي كما ذكر²¹. فيمنع ح استثناء عين المقدم.

و سمي²² صاحب الحاشية الالوغية هذا المنع “حلا” و قرره في بعض منهواتها بأن قال²³: “أما الحل فهو الفرق بينهما. فإن قولنا، ‘ملازمة لا’ معناه أنه متصف بصفة عدمية؛ و قولنا، ‘لا ملازمة له’ معناه سلب تلك الصفة عدمية عنه.” انتهى، ملخصا¹.

¹ AT 488 [يتم]

² B [اللازمة]

³ AT 481 [المغالطة]

⁴ AT 481 [تقدير]

⁵ B [التمييز]

⁶ AT 481 Bu kelime sâkt

⁷ AT 481 tekrar

⁸ AT 488; B [نم]

⁹ AN Bu kelime sâkt

¹⁰ B [فرق]

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkt

¹² Mes’ûd eş-Şîrvânî: a.g.e., vr. 10-a/b-11-a

¹³ AT 481 [تشكيك]

¹⁴ AT 488 [إذا]

¹⁵ B [الخارج]

¹⁶ AT 481 [و] zâid

¹⁷ B [فرق]

¹⁸ B [معدومة]

¹⁹ AT 488 [الح]

²⁰ B [له] zâid

²¹ AT 488 [ذكره]

²² AT 488 [يسمى]

²³ AT 488 [يقال]

يقول الفقير؛ في كون هذا المنع يقينا² لمنشأ الغلط، نظر. فالظاهر³ أن الحل على ثلاثة أنحاء لكن لم اعثر على تعريف جامع لها.

و أما الغصب فهو دعوى السائل فساد مقدمة دليل المعلل مع الاستدلال على فسادها قيل استدلال المعلل عليها. كذا يفهم من كتب هذا الفن. و التقييد بالمقدمة بناء على الأغلب. إذ دعوى فساد المدعى الغير المدلل مع الاستدلال عليه غصب أيضا كما أشير إليه في الحاشية الأولى.

و ذكر قولهم؛ “قبل استدلال المعلل عليها” لإخراج المعارضة في المقدمة عن تعريف الغصب. و وجه تسميته غصبا: إن منصب السائل مطالبة الدليل من⁴ المعلل على مدعاه و على مقدمة دليله ليظهر حقيقة دعواه و منصب المعلل التعليل عليهما⁵.

فإذا ادعى السائل شيئا و استدل عليها⁶ فقد غصب منصب المعلل. و الغصب قد يخلو عن طلب الدليل على المغصوب فيه و قد يكون مسبقا بطلب الدليل⁷. و لذا⁸ ذكرناه في باب المنع. و الثاني⁹ هو الذي أدى سوق كلام محمد السمرقندي إلى بيانه¹⁰.

و مثله المسعود¹¹ بقوله؛ “لا نم¹² أن إرادة محل النزاع متحققة. بل هي ليست بمتحققة. لأنه لو تحققت إلى آخره¹³.” ففي هذا المثال لو قيل أولا؛ “إرادة محل النزاع ليست بمتحققة. لأنه لو تحققت إلى آخره¹⁴”، لكان غصبا أيضا.

و هنا¹⁵ نكتة و هي إن ذكر دليل دال على فساد المدعى أو المقدمة بعد طلب الدليل (25a) عليهما¹⁶، إن خلى¹⁷ عن دعوى فسادهما فهو ليس بغصب بل هو منع مع¹⁸ السند. إذ¹⁹ السند²⁰ الذي هو ملزوم لنقبض الممنوع²¹ إذا ذكر بطريق القطع لا بطريق²² الجواز فهو دليل على ذلك النقبيض قد طويت إحدى مقدمتيه. كقول السائل؛ “لا نسلم²³ أنه ليس بحيوان. كيف و هو متنفس؟” فإنه مع الكبرى المطوية

¹ AN Bu kelime sâkit

² B [تعيننا]

³ AT 481 [فالظاهر]; AT 488 [فالظا]

⁴ B [عن]

⁵ AT 488 [عليها]

⁶ B [عليه]

⁷ AT 481 [عليه] zâid

⁸ AT 488 [كذا]

⁹ AN [و] zâid

¹⁰ Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyîni es-Semerkindî: *Risâle fî Âdâbi'l-Bahs*, Ank. İlh., dbn.: 7483, vr. 15-b/16-a. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Şemsuddin es-Semerkindî” olarak kısaltılacaktır.

¹¹ Mes'ûd eş-Şirvânî: *a.g.e.*, vr. 18-a

¹² AT 481 [نسلم]

¹³ AT 488 [إلى آخره] ifadesinin yerine [الح] ifadesi var.; Burada geçen [الح] sözcüğü [إلى آخره] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmaktadır.

¹⁴ AT 488 [إلى آخره] ifadesinin yerine [الح] ifadesi var.; AN; B [ه]

¹⁵ AT 481 [اى]

¹⁶ AT 481 [عليها]

¹⁷ AN; B [خلا]

¹⁸ AT 488 [منع]

¹⁹ B [إذا]

²⁰ AT 488 [إذ السند] Bu ifade sâkit

²¹ AT 488 [المم]

²² B [القطع لا بطريق] Bu ifade sâkit

²³ AT 488; AN [نم]

ينتج، "أنه حيوان." و كقوله؛ "لا نم¹ أن النهار ليس بموجود. كيف و الشمس طالعة؟" فإنه مع الملازمة المطوية ينتج "أن النهار موجود." و قس عليهما أمثالهما.

و أما² إذا ذكر بطريق الجواز كأن يقال؛ "لم لا يجوز أن يكون متنفسا؟"³ لم لا يجوز أن تكون الشمس طالعة؟" فهو لا ينتج مع⁵ المقدمة⁶ المطوية إلا جواز النقيض. و جواز النقيض لا يستلزم الحكم بفساد ذي⁷ النقيض.

فلو قلنا؛ إن إيراد دليل دال على فساد المدعى أو المقدمة غصب، و إن خلى⁸ عن دعوى فسادهما، للزم أن يكون بعض صور⁹ المنع مع السند¹⁰ غصبا.

و اختلف علماء هذا الفن في أن الغصب مسموع موجه (أ) فمنهم من قال إنه ليس بمسموع لأنه إذا جوز الغصب للسائل فالمعلل قد يعرض عن الاستدلال على ما وقع الغصب فيه من دعواه أو مقدمة دليها و يغصب في مقدمة دليل السائل الغاصب. و هكذا يجري¹¹ المغاصبة¹² من الطرفين¹³. فيبعدان عن إظهار الصواب في مدعى المعلل. لأن الصواب إنما يظهر إذا منع السائل و استدل المعلل إلى أن يعجز أحدهما.

ثم إن من قال، "إنه ليس بمسموع." لا يقول، "إنه¹⁴ مكابرة." إذ هو نافع في إظهار الصواب كما صرَّح به في التلويح¹⁵. لكنهم اصطالحوا على عدم سماعه سدا لباب البعد عن المط¹⁶.

و المكابرة هي الاعتراض¹⁷ بما لا ينفع¹⁸ في إظهار الصواب. و لعل معنى قول صاحب التلويح، "نافع في إظهار الصواب¹⁹؛" أنه نافع فيه إذا²⁰ لم يقع الغصب من الطرفين، بل اشتغل المعلل على إثبات المغصوب فيه. و²¹ نفعه في إظهار الصواب ح ظاهر. بل هو أدخل في إظهار الصواب. إذ الاستدلال على فساد كلام المعلل أقوى من طلب الدليل عليه.

(ب) و منهم من قال، إنه مسموع. (25b) لأنه بالعناية يستحق الجواب. و بيانه: أن المعلل إذا لم يسمعه²². فلسائل أن يقول؛ "أريد المنع مع السند بما ذكرته في صورة الإبطال و الاستدلال." فح يستحق الجواب. لأن تحرير المراد مستفيض في المباحثات.

¹ AT 481 [نسلم]

² B Bu kelime sâkit

³ AT 488 [و] zâid

⁴ AT 488; AN [يكون]

⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

⁶ AT 488 [مقدمة]

⁷ B Bu kelime sâkit

⁸ AN; B [خلا]

⁹ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁰ AT 481 [مع السند] Bu ifade sâkit

¹¹ AT 488; AN [يجري]

¹² B [المغاصبة]

¹³ AT 488 [طرفين]

¹⁴ AN [بأنه]

¹⁵ et-Taftazânî: *Şerhu't-Telviḥ*, ss. 89-91 ayrı ayrı bahsediliyor

¹⁶ AN; B [المطلوب]

¹⁷ AT 481 [هي الاعتراض] Bu ifade sâkit

¹⁸ AT 481 [ينتفع]

¹⁹ AT 488 Bu kelime sâkit

²⁰ AT 488 [إذ]

²¹ AT 488 [في]

²² B [يسمع]

قال صاحب التوضيح¹؛ “ينبغي لمن حكم بفساد مقدمة معينة أن يورد اعتراضه عليها على سبيل المنع لا على سبيل الإبطال لئلا يقول الخصم، إنه غصب. فيحتاج إلى العناية. انتهى. و قال أبو الفتح؛ “هذا، مبنى على إخفاء حاله الذي هو² الحكم بالفساد و³ اختيارا للطريق⁴ الأصل.⁵”

و اعلم أن طريق الجواب عن الغصب على تقدير⁶ كونه مسموعا كما بينه الشارح المسعود⁷ أن لا يطعن فيه المعلل بأنه غصب و أن⁸ لا يتعرض لدليل الغاصب قبل إثبات المقدمة⁹ الممنوعة¹⁰ بأن يورد على دليله المناقضة. لأنه لا يلزم من شيء منهما ما يجب على المعلل من إثبات مقدمته الممنوعة¹¹. على أن للسائل أن يغير كلامه بالعناية، أي بأن يقول؛ “مرادي المنع مع السند.” فيخرج عن كونه غصبا؛ و يسقط المنع الوارد عليه. إذ السند لا يمنع. بل يثبت تلك المقدمة أولا. ثم يتعرض لدليل الغاصب. لأن دليله بعد ذلك الإثبات ينقلب إلى المعارضة في المقدمة. و لا كلام في جواز التعرض لدليل الغاصب بعد انقلابه إلى المعارضة في المقدمة.

قال في الحاشية الالوغية؛ بخلاف ما إذا تعرض لدليل الغاصب قبل إثبات المقدمة الممنوعة¹² فإنه قبيح من المعلل لأنه ليس للمعلل في قانون التوجيه أن يتعرض لدليل سائل غير معارض أصلا.¹³ انتهى.

يقول الفقير: و قد استثنى منه التعرض لدليل الناقض نقضا إجماليا. إذ يجوز للمعلل أن يتعرض لدليله. و سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى¹³.

قال شاه حسين: ما ملخصه أنه كما يكون إبطال السند مقبولا إذا كان راجعا إلى إثبات المقدمة الممنوعة¹⁴، كذلك يكون إبطال دليل الغاصب مقبولا إذا كان إبطاله راجعا إلى إثبات المقدمة الممنوعة¹⁵ و في هذا المقام بحثان

البحث الأول

قال المسعود¹⁷: “بل يتعرض للمعلل لدليل الغاصب بعد إثبات مقدمة¹⁸” و قال في الحاشية الالوغية بيانا لذلك القول؛ “إن تعرض. و أما إن لم يتعرض له و لم يلتفت إليه أصلا فذاك¹ حسن.” انتهى.

¹ AT 488 [التلويح]

² Alıntı yapılan yerde [من]

³ Alıntı yapılan yerde sâkit

⁴ AT 481 [اختيارا للطريق] ifadesinin yerine [اختيار الطريق] ifadesi var.

⁵ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 45-b

⁶ AT 488 [طريق]

⁷ Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 18-b/19-a

⁸ AT 488; B Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 [مقدمته]

¹⁰ AT 488 [الممة]

¹¹ AT 488 [الممة]

¹² AT 488 [الممة]

¹³ AT 488 [تع]

¹⁴ AT 488 [الممة]

¹⁵ AT 488; B [كذلك يكون إبطال دليل الغاصب مقبولا إذا كان إبطاله راجعا إلى إثبات المقدمة الممة (الممنوعة)] Bu ifade sâkit

¹⁶ Şâh Hüseyin Çelebi en-Niksârî el-Amâsî: *Hâşiye ala Kara Hâşiye ala Âdâbi'l-Bahs li-Semerkandî*, Ank. İlh., dbn.: 37222, vr. 203-b anlam itibariyle bulunumaktadır. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Şâh Hüseyin” şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁷ Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 18-b/19-a anlamca

¹⁸ AN [مقدمته]

و فيه نظر. ² لأنهم قد صرحوا بأن دليل الغاصب ينقلب إلى المعارضة في المقدمة بعد إثبات المعلل إياها. و المعارضة وظيفة من وظائف السائل. إذا ³ أوردتها السائل، لا بد أن يجيب عنه المعلل. و إلا يلزم الإفحام.

(26a) و لذا ⁴ قال بعض الأفاضل ⁵: “أقول: يجب دفع السند الذي هو ملزوم لنقيض المقدمة الممنوعة⁶ بعد إثبات المقدمة الممنوعة ⁷ إما بالمنع أو بالإبطال. إذ لو لم يدفع، لم ينفع الاستدلال على المقدمة لوجود معارض. و هذا بين. و إن اصطالحوا ⁸ على عدم وجوب دفعه بعد إثبات المقدمة الممنوعة⁹” انتهى.

و لعله أراد من “السند الذي هو ملزوم لنقيض المقدمة الممنوعة ¹⁰”، ما لم يورد على سبيل الجواز بل على سبيل القطع. فإنه مع ما ينضم إليه من المقدمة المطوية دليل ينتج نقيض المقدمة الممنوعة¹¹، كما سبق بيانه.

و بالجملة¹² أن النظار اصطالحوا على عدم وجوب دفع السند و دليل الغاصب بعد إثبات المعلل المقدمة الممنوعة¹³. مع أن الدليل العقلي ¹⁴ يقتضى وجوب دفعه ¹⁵. لأنه يجب على المعلل دفع ما يناهض حقيقة¹⁶ كلامه ليظهر الصواب. و دليل الغاصب و سند المانع يناهضان حقيقة¹⁷ كلامه.

و قد أجب عما ذكره¹⁸ بعض الأفاضل بأن المانع لم يعتبر كون سنده معارضا لما سيذكره المعلل من الدليل على المقدمة الممنوعة¹⁹. بل إنما ذكره على قصد تقوية المنع به. فصفة المعارضة عرضت ²⁰ للسند بدون قصد المانع. فلكون المعارضة أمرا لم يقصده السائل، اصطالحوا على عدم وجوب دفعه.

يقول الفقير: و بمثل هذا الجواب يجاب عن النظر المذكور أيضا.

و تقرير الاعتراضين: إنه يجب دفع دليل الغاصب و السند بعد إثبات المقدمة الممنوعة ²¹. لأنهما معارضان لدليل الإثبات. و كل ما هو معارض لدليل²²، يجب دفعه و لا يلزم أن لا يظهر حقيقة مدعى ذلك الدليل و كل ما يجب دفعه¹. فالاصطلاح على عدم وجوب دفعه غير مستحسن.

¹ AT 488 [فذلك]

² B [و ذلك] zâid

³ AN Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 [كذا]

⁵ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Îsâm'ın Âdâbu'l-Adudiyye Şerhinde zikrettiği ifade ediliyor.

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ AT 488 [الممة]; B Bu kelime sâkit

⁸ AT 481 [صلحوا]

⁹ AT 488 [الممة]

¹⁰ AT 488 [الممة]

¹¹ AT 488 [الممة]

¹² AT 481 [الجملة]

¹³ AT 488 [الممة]

¹⁴ AT 488 bu ifade tekrar

¹⁵ AT 481 [دفعه]

¹⁶ AT 481 [حقيقة]

¹⁷ AT 481 [حقيقة]

¹⁸ AT 481 [ذكر]

¹⁹ AT 488 [الممة]

²⁰ AT 481 [على] zâid

²¹ AT 488 [الممة]

²² B [لدليله]

و تقرير الجواب عنهما: إنه لا يجب دفعهما ح، لأن كونهما معارضين ح أمر لم يقصده السائل. فهو أمر لم يورده². و كل أمر لم يورده³ السائل⁴ لا يجب دفعه على المعلل.

يقول الفقير؛ هذا الجواب نزاع جدلي، يتخلص به المعلل عن أن يطلب منه دفع دليل الغاصب و السند. كما أن قولهم بأن الغصب غير مسموع لاستلزامه الخط في البحث نزاع⁵ جدلي كما صرح به صاحب التلويح⁶، يفيد رفع مؤنة الجواب و الاشتغال به كما صرح به في الحاشية الالوغية. فالمعلل ما لم يدفع دليل الغاصب و السند الذي هو ملزوم لنقيض الممنوع⁷ فهو مفحم بحسب الحقيقة، و إن أثبت⁸ المقدمة الممنوعة⁹ لأنه (26b) يبقى¹⁰ مقدمته ح غير ثابتة و إن اصطالحوا على أن مجرد إثباتها يدفع الإفحام في جميع¹¹ صور الاعتراض عليها. و ههنا¹² استثناء أشار إليه أبو الفتح¹³ عند قول الشارح الحنفي. فح يدفع بالإبطال و هو أن الغاصب أو المستند إذا اعتبر بعد إثبات المعلل الممنوع¹⁴ كون دليله أو سنده معارضا لدليل المعلل على ثبوت الممنوع¹⁵ بأن قال مثلا؛ “دليلك هذا، و إن دل على ثبوت الممنوع¹⁶؛ لكن عندي ما يفي به أي ينفي ذلك الممنوع¹⁷، و هو دليل الغصب أو سند المنع”، فح يجب على المعلل في اصطلاح النظار¹⁸ دفع دليل الغصب و سند المنع بمنعهما أو إبطالهما، كما هو حكم المعارضة.

البحث الثاني

قد نقض الشارح الحنفي دليل كون استدلال السائل على بطلان المقدمة غصبا غير مسموع بأن قال؛ “و القول بأنه غصب، لأن المعلل ما دام معللا، يكون التعليل حقه، ليعلم حقيقة دليله¹⁹ أو بطلانه. و ليس للسائل هناك إلا مطالبة ذلك؟، مردود بأنه؛ لو²⁰ تم²¹ لدل²² على أن النقض²³ غصب بل المعارضة²⁴ أيضا فما هو جوابكم فهو جوابنا.”²⁵ انتهى

¹ AT 488; AN; B [لا يلزم] Bu ifade zâid; AN; B [و لا يلزم أن لا يظهر حقيقة مدعى ذلك الدليل و كل ما يجب دفعه] AT 488; AN; B ifadesinin yerine [إلا يلزم] ifadesi var.

² AT 488 [يرده] zâid; AN; B [السائل]

³ AN; B [يرده]

⁴ AT 488 [و كل أمر لم يورده السائل] Bu ifade sâkıt

⁵ AT 488 [بزاع] AT 481 [نزاع]

⁶ et-Taftazânî: *Şerhu't-Telviḥ*, s. 91

⁷ AT 488; AN [المم]

⁸ AT 481 [ثبت]

⁹ AT 488 [الممة]

¹⁰ AT 488; B [تبقى]

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹² AT 481 [هنا]

¹³ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 62-a'da bir bölümü zikrediliyor

¹⁴ AT 488 [المم]

¹⁵ AT 488 [كون دليله أو سنده معارضا لدليل المعلل على ثبوت الممنوع] B [المم]; AT 488 Bu ifade sâkıt

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ B [النظر]

¹⁹ AT 481 [حقيقة دليله] ifadesinin yerine [حقيقته] ifadesi var.

²⁰ AT 488 Bu kelime sâkıt

²¹ AT 481 [المراد] zâid

²² AT 481 Bu kelime sâkıt

²³ B [النقض]

²⁴ AT 488 [معارضة]

²⁵ Mollâ Hanefî: *a.g.e.*, vr. 3-b/4-a

و معنى قوله¹ “و القول بأنه غصب² غير مسموع.
و ملخص الدليل: أنه خلاف وظيفة السائل. لأن وظيفته ليس إلا المطالبة. و كل ما هو خلاف
وظيفته فهو ليس بمسموع.
و ملخص النقض: أنه لو تم، لدل على أن النقض غصب غير مسموع بل المعارضة أيضا. يعنى
أنه جار في عدم سماعهما و المدعى متخلف عنه.
و بالجملة أن المق³ بالدليل إثبات عدم السماع لا إثبات صفة الغصبية. و مادة النقض كون
النقض⁴ و المعارضة مسموعين لا كونهما غير غصبين. و يؤيد ما ذكرنا أن بعض الأفاضل⁵ نقل كلام
ذلك الشارح ملخصا.

و قال؛ “و أما⁶ ما يقال؛ لو تم ما ذكره في عدم اعتبار الاستدلال على نقض المقدمة
الممنوعة⁷، للزم⁸ عدم⁹ اعتبار النقض و المعارضة⁹، فيمكن أن يدفع إلى آخر ما قال¹⁰”
و ملخص ما ذكره من دفع هذا النقض أن يقال؛ الغصب غير جائز¹¹ إلا عند الضرورة؛ و في
النقض و المعارضة ضرورة. لأن السائل ربما لا يعلم خلل دليل المعلل على سبيل التعيين، فيضطر إلى
النقض أو المعارضة. فلو لم يعتبر¹² لربما اضطر¹³ السائل إلى قبول دليل باطل لعدم تنبيهه على فساد
مقدمة¹⁴ معينة¹⁵ بخلاف الصورة¹⁶ المذكورة¹⁷، و هي إبطال المقدمة المعينة. لأنه لا ضرورة تدعو إليها
لإمكان (27a) منعها مع السند المأخوذ من دليل إبطالها.

يقول الفقير؛ و¹⁸ في كيفية اندفاع النقض المذكور بهذا الجواب خفاء. لأن جواب النقض
بالجريان قد¹⁹ يكون بمنع الجريان و قد يكون بمنع التخلف. و هذا الجواب لا ينطبق على شيء منهما. و
لم يتعارف في كتب هذا الفن جواب عن النقض بالجريان غيرهما. لكن ذكر في الحاشية الالوئية جواب
آخر عن²⁰ النقض بالجريان. و هو إظهار المانع من ثبوت الحكم في مادة التخلف. و هذا الجواب من ذلك
القبيل.

و تقريره²¹: إنا¹ سلمنا أن دليل عدم اعتبار الاستدلال المذكور جار في عدم اعتبار النقض و
المعارضة. و الحكم متخلف عنه. لأن عدم اعتبارهما² منتف لأنهما معتبران إجماعا. لكن تخلفه عنه ليس

¹ AT 488 Bu kelime sâkit

² AN [إنه غصب] zâid

³ B [المقصود]

⁴ AT 488; AN [النقض]

⁵ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu Şarih Hanefî'nin Âdâbu'l-Adudî şerhinde zikrettiği ifade ediliyor.

⁶ AT 488 [و أما] Bu ifade sâkit

⁷ AT 488 [الممة]

⁸ AT 488; B [للزوم]

⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁰ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 4-b/5-a anlamca bahsediyor gibi

¹¹ AT 481 [جائز]; AT 488 [جائز]

¹² AT 488 [يعتبر]

¹³ AT 488 [يضطر]

¹⁴ AT 488 [المقدمة]

¹⁵ AT 488 [المعينة]

¹⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 481 [المذكور]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ AT 488 [و]

²⁰ AT 481 tekrar

²¹ AT 488; B [و تقريره] ifadesinin yerine [فتقريره] ifadesi var.

بفساد³ في الدليل بل لمانع من ثبوت الحكم، و هو الضرورة الملجئة إلى النقض و المعارضة. و ستمتع توضيح هذا النوع من الجواب عند بيان النقض الإجمالي، إن شاء الله تعالى⁴.

و قال أبو الفتح: “و فيه، إن هذا [الجواب، يعنى الجواب الذي نقل عن بعض الأفاضل]، إنما يتم فيما إذا لم يعلم الناقض أو المعارض خلل دليل المعلل على سبيل⁵ التعيين. وأما في غير هذه الصورة⁶ كما إذا اجتمع المنع مع النقض و⁷ المعارضة فلا يتم. اللهم إلا أن يعتبر⁸ اطراد الباب. فتدبر.⁹” انتهى.

يريد¹⁰ “اللهم إلا أن يعتبر قصد اطراد الباب مانعا من ثبوت الحكم في مادة التخلف في صورة اجتماع المنع معهما. و لندرة وقوع صورة الاجتماع لم يلتفت إلى جواب النقض بجريان الدليل في تلك الصورة و لعل وجه التدبر هذا.

المقالة السادسة¹¹ في بيان وظيفة المعلل عند منع السائل مدعاه أو مقدمة دليله مجردا أو مع السند¹² اعلم أن وظيفته¹³ عند ذلك، إثبات الممنوع¹⁴ بدليل أو تنبيه.

(1) إما إثباتا بالذات كأن يقول عند منع السائل قوله، “العالم حادث.”، “لأنه متغير. و كل متغير، حادث.”. و كأن يقول عند منع السائل قوله، “لأنه متغير.”¹⁵، “لأننا نشاهد التغيرات فيه من الحركات و الآثار المختلفة.

(2) و إما إثباتا بواسطة و تلك الوسطة أمران: (أ.2) أحدهما، إبطال المنع، بمعنى إبطال صحة وروده على الممنوع¹⁶. (ب.2) و الآخر، إبطال السند، (1.2.ب) إما رجوع إبطال السند إلى إثبات الممنوع¹⁷. فهو مشهور في هذا الفن و له تفصيل، ستقف عليه إن شاء الله تعالى¹⁸. (27b) (2.2.ب) و إما رجوع إبطال المنع إلى إثبات الممنوع¹⁹. فقد أشار إليه أبو الفتح حيث قال قوله، أي قول الشارح الحنفي؛ “فإن قيل؛ المدعى ليس إلا أن الكلام صفة ثابتة له تعالى²⁰ أز لا الح²¹ جواب بتحرير الدعوى ليسقط المنع المذكور و يثبت المقدمة الممنوعة²².” انتهى.

¹ AT 488 [إن] zâid

² B [اعتبارها]

³ AN; B [لفساد]

⁴ AT 488; AN [تع]

⁵ AN [يسل] harflerinin noktaları yok

⁶ AN [الصور]

⁷ Alıntının yapıldığı yerde [أو] şeklinde

⁸ AT 488 [يعتبر] (ي) harfinin noktası yok

⁹ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 46-a/47-b

¹⁰ AT 488 [يرد]

¹¹ AT 488 [و] zâid

¹² AT 481 [و] zâid

¹³ AN [وظيفته]

¹⁴ AT 488 [المم]

¹⁵ Bu ifade sâkit [و كل متغير حادث و كأن يقول عند منع السائل قوله لأنه متغير] B

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 488; AN [تع]

¹⁹ AT 488 [المم]

²⁰ AT 488 [تع]

²¹ AN; B [أو]

²² AT 488 [الممة]

²³ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr.70-a

أراد، بالمقدمة الممنوعة¹ التقريب كما يظهر للناظر في كلامه. و أراد، "بثبوتها"، ثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد عليها.

و اعلم أن المعلل يحتمل أن ينتقل عند منع السائل مقدمة دليل مدعاه إلى دليل آخر لإثبات ذلك المدعى و يحتمل أن ينتقل إلى بحث آخر عند منع السائل مدعاه أو مقدمة دليله. و معنى أخرىة ذلك البحث عدم إفادته إثبات شيء مما ذكره المعلل. فلا بد ههنا من أربعة فصول.

الفصل الأول في بيان إبطال المنع

اعلم أن المنع إنما يبطل إذا كان الممنوع² نظريا مسلما عند المانع أو بديهيا أوليا أو بديهيا فطري³ القياس أو بديهيا اشترك منشأ بدهاته بين عامة الناس. و إبطال المنع دعوى لا بد لها من دليل.

و تقرير دليله⁴: "أن هذا المنع مورد على دعوى أو مقدمة شأنها⁵ كذا. و كل منع كذلك فهو باطل." ثم يستدل ببطلان المنع على ثبوت الممنوع⁶ بأن يقال؛ "إن كان منعه باطلا فهو ثابت. لكن المقدم حق."

و هنا تقرير آخر، و هو، "أن هذا الممنوع⁷ بديهيا كذا أو مسلم عند المانع. و كل ما كان كذلك فهو باطل المنع. و كل ما هو باطل المنع فهو ثابت."

ثم اعلم أن كون الممنوع⁸ بديهيا كذلك أو مسلما عند المانع قد يكون ظاهرا لا يحتاج إلى استدلال⁹ عليه و قد يكون خفيا بسبب خفاء إرادة المعنى الذي أراده المعلل من الممنوع¹⁰. أعنى أنه قد يكون المعنى الذي أراده المعلل منه بديهيا كذلك أو مسلما عند المانع. لكن المانع لا يفهمه من كلام المعلل لخفاء إرادته منه، بل يفهم منه معنى ظاهر الإرادة منه نظريا غير مسلم عنده. فح يجب عنه المعلل بتحرير الممنوع¹¹ و تأويله بذلك المعنى الذي خفت¹² إرادته منه. و ذلك التحرير يكون في الحقيقة دليلا على الصغرى المذكورة في التقريرين السابقين. و كثيرا ما يكتفي المعلل في الجواب عن المنع¹³ بذكر تحرير الممنوع¹⁴ و يطوى¹⁵ سائر المقدمات التي يحتاج (28a) إليها في إثبات الممنوع¹⁶ بواسطة إبطال المنع. فتدبر.

ثم اعلم أن الجواب عن المنع بتحرير الممنوع¹⁷ إنما يتصور إذا كان الممنوع¹⁸ مدعى أو جزء الدليل. إذ¹⁹ التقريب و شرائط الإنتاج لا يتصور تحريرهما²⁰. بل قد يجاب عن منع التقريب بتحرير

¹ [الممة] AT 488

² [المم] AT 488

³ [نظري] AT 488; [فطري] AT 481

⁴ B [الدليل]

⁵ B [شأنهما]

⁶ [المم] AT 488

⁷ [المم] AT 488

⁸ [الم] B; [المم] AT 488

⁹ B [الاستدلال]

¹⁰ [المم] AT 488

¹¹ [المم] AT 488

¹² [خفيت] AN; B; ifadesi var.; [خفيت] ifadesinin yerine [الذي خفت] AT 488

¹³ [المذكور] zâid AT 481

¹⁴ [المم] AT 488

¹⁵ AN [طوى]

¹⁶ [المم] AT 488

¹⁷ [المم] AT 488

¹⁸ [المم] AT 488

¹⁹ B [لذا]

²⁰ [تحريرها] AT 488

المدعى الذي يمنع تقريب دليله. كما قال أبو الفتح؛ “جواب بتحريم الدعوى ليسقط المنع المذكور¹ و تثبت المقدمة الممنوعة^{2,3}” انتهى.

و قد نقلناه سابقا. أراد بالمقدمة الممنوعة⁴، التقريب و بثبوتها ثبوتها بواسطة سقوط المنع الوارد عليها. و يمكن أن يجاب عن منع التقريب بتحريم بعض أجزاء الدليل و تأويله بمعنى ينطبق⁵ الدليل عند إرادة ذلك المعنى على المدعى. و يجاب عن منع وجود شرائط الإنتاج بتحريم أجزاء الدليل، و هو ظاهر و لا يجاب بتحريم المدعى⁶ عن منع شيء من أجزاء الدليل و شرائط الإنتاج و ذلك ظاهر⁷ بأدنى تأمل.

تذييل يبحث لم أجده فيما رأيته من الكتب

و هو أن⁸ التحريم الذي يجاب به عن المنع أو عن النقض، هو بيان المعنى المراد من⁹ كلام المعلل. و ذلك المعنى المحرر به يكون في الغالب خلاف ما يظهر من اللفظ أو من القرينة. و يكون اعتراض السائل مبنيا على الظاهر من أحدهما. و قد يكون معنى¹⁰ المراد ظاهرا منهما؛ و يكون اعتراض السائل على توهم خلاف الظاهر¹¹ بسبب من الأسباب. فإن¹² كان الجواب بتحريم المراد جوابا عن المنع، كما ذكرناه في هذا الفصل، فالمجيب، (أ) إما المعلل نفسه و (ب) إما شخص آخر يجيب عن طرف المعلل.

(أ) فإن كان المجيب هو المعلل نفسه فتصح¹³ دعواه، “إن مرادي من لفظي معنى كذا” يندفع به المنع، و إن كان ذلك¹⁴ المعنى غير ظاهر¹⁵ أو معنى مجازيا بلا قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي. و لا يطالب بالدليل على إرادته ذلك المعنى. لأن تصريحه به دليل على إرادته. و كذا لا يطالب بالقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي حين كون المعنى المراد معنى مجازيا. لأن تصريحه به¹⁶ من أقوى القرائن الصارفة عنها.

لكن إذا كان ذلك¹⁷ المعنى المجازي خاليا عن العلاقة لا تصح دعوى إرادته فيبطل السائل إرادته بأنه إرادة مجاز بلا علاقة، و هي باطلة باتفاق من (28b)¹⁸ العلماء.

(ب) و إن كان المجيب شخصا آخر يجيب عن طرف المعلل فإن كان ذلك المعنى المحرر به معنى حقيقيا ظاهرا من اللفظ فتصح¹⁹ دعوى، أن المعلل أراد؛ و لا يطالب بالدليل على إرادته. لأن

¹ [المذكور] AT 481

² [المم] AT 488

³ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nūsha), vr.70-a

⁴ [الممة] AT 488

⁵ [تطبيق] AT 481

⁶ AT 488 kelime tekrar edilmiş

⁷ [ظ] AT 481

⁸ AT 488 Bu kelime sâkit

⁹ [في] AT 488

¹⁰ [المعنى] B

¹¹ [الظ] AT 488

¹² [فإذا] AN

¹³ [فيصح] AT 481

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ [ظ] AT 481

¹⁶ B [تصريحه]; AT 481 [به] Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁸ AT 481 tekrar

¹⁹ B [فيصح]

ظهوره من اللفظ يقوم مقام الدليل على إرادته. و أما إذا كان ذلك ¹ المعنى معنى مجازيا أو معنى حقيقيا غير ظاهر فتمنع² دعوى؛ أن المعلل أراد.

و طريق دفع ذلك³ المنع: إذا كان ذلك المعنى معنى حقيقيا غير ظاهر، بيان⁴ قرينة تعين⁵ إرادته و⁶ إذا كان مجازيا بيان قرينتين: أحدهما⁷ صارفة عن إرادة⁸ المعنى الحقيقي. و الأخرى معينة لإرادة هذا المعنى المجازي. و لا يكتفي⁹ ح بإحدى القرينتين المذكورتين كما لا يخفى على من¹⁰ يعلم البيان¹¹. و قد تتحد القرينتان كقول الشاعر؛ “إذا أنزل السماء بأرض قوم رعيناه¹²”.

و أما إن¹³ كان الجواب بتحريير المراد جوابا عن النقص، فح يكون التحريير سندا للمنع. و السند يكفي¹⁴ جواز وقوعه في الاستناد به. فلا يجب على المانع إثبات وقوعه. و إن ذكر على صورة الجزم فلا يمنع التحريير ح و إن لم يكن المحرر هو المعلل نفسه. و لم يكن المعنى المحرر به ظاهرا، ما لم يكن مجازا بلا علاقة. و أما إن كان مجازا بلا علاقة فيبطل الناقض ذلك السند بمثل ما سبق.

إن قلت؛ “إذا كان المجيب¹⁵ عن النقص شخصا آخر غير المعلل و كان المعنى المحرر به معنى مجازيا، أ ليس يطالب¹⁶ المجيب ح بالقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي؟”، قلت؛ لا يطالب بها. لأن بعض كتب التفاسير و شروح السنن مشحونة بتجوز¹⁷ المعاني المجازية بلا ذكر قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي. فكأن القرينة الصارفة إنما شرطت للقطع بإرادة المعنى المجازي لا لتجوز إرادته. و السند يكفي جواز وقوعه¹⁸.

الفصل الثاني في بيان إبطال السند

و هو يحتاج إلى تقديم مقدمة. و هي أن ثبوت أحد المتساويين يستلزم ثبوت الآخر و انتفائه¹⁹ انتفائه²⁰. و ثبوت الأخص مطلقا من شيء يستلزم ثبوت ذلك الشيء بدون العكس أعنى لا يستلزم ثبوت الأعم مطلقا من شيء²¹ ثبوت ذلك الشيء. و انتفاء الأعم مطلقا من شيء²² يستلزم انتفاء ذلك الشيء بدون العكس؛ أعنى لا يستلزم (29a) انتفاء الأخص مطلقا من شيء، انتفاء ذلك الشيء.

¹ AT 488 Bu kelime sâkit

² AT 481 [فيمنع]

³ AT 488 Bu kelime sâkit

⁴ AT 481 [و] zâid

⁵ AT 488 [تعين]

⁶ AT 488 [أما] zâid

⁷ AT 481 [أحدهما]

⁸ AT 481 [معنى] zâid

⁹ AT 488 [يكفي]

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

¹¹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹² Celâleddîn el-Kazvinî: *el-Îzâh fi Ulûmi'l-Belâga*, s. 332

¹³ AT 488 [إذا]

¹⁴ B [يكفي]

¹⁵ AT 481 [للمجيب]

¹⁶ AT 488 [يطالب]

¹⁷ AT 488 [بتحريير]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ AN; B [انتفأه]

²⁰ AT 488 tekrar yok; B [انتفاءه]

²¹ AT 488 [الشيء]

²² AT 488 [الشيء]

و أما الشيطان اللذان بينهما عموم و خصوص من وجه فليس بينهما تلازم لا في الثبوت¹ و لا في الانتفاء. و إذا كان بين الشئين² عموم من وجه، يكون بينهما خصوص من وجه أيضا و بالعكس. و قد يكتفي بذكر أحدهما³ عن ذكر الآخر و⁴ إذا تمهد هذا⁵.

فنقول: الواجب على المعلل عند منع السائل مدعاه الغير المدلل أو شيئا من مقدمات دليله، إثبات الممنوع⁶ بدليل أو تنبيهه. فإبطال السند المساوي لنقيض الممنوع⁷ يفيد المعلل. لأن بطلانه يستلزم بطلان نقيض الممنوع⁸. و بطلان نقيضه يستلزم ثبوت عينه. و إبطال السند الأخص مطلقا من نقيض الممنوع⁹ لا يفيد. إذ لا يلزم من بطلانه بطلان نقيض الممنوع¹⁰ حتى يلزم ثبوت عينه. لكن لا يضره أيضا بأن يستلزم بطلان عين الممنوع¹¹. لأن الأخص من نقيض شيء¹² لا يكون أعم مطلقا من عينه؛ بل يباين عينه البتة.

و أما إبطال السند الأعم مطلقا من نقيض الممنوع¹³ ففيه تفصيل. لأن ذلك النوع من السند على قسمين.

القسم الأول ما يكون أعم من وجه من عين الممنوع¹⁴

وهو الغالب في هذا النوع و إبطاله يفيد المعلل لأن بطلانه يستلزم بطلان نقيض الممنوع¹⁵ فيلزم ثبوت عين الممنوع¹⁶ و لا يستلزم بطلانه بطلان عين الممنوع¹⁷ لأنه ليس أعم مطلقا من عينه فإبطال هذا القسم يفيد المعلل و لا يضره.

و القسم الثاني ما يكون أعم مطلقا من عين الممنوع¹⁸ أيضا

و إبطاله يضر المعلل و لا يفيد¹⁹ أصلا. لأن بطلانه و إن كان يستلزم بطلان نقيض الممنوع²⁰ لكنه²¹ يستلزم بطلان عينه أيضا. فلا يلزم من إبطال هذا القسم من السند إثبات الممنوع²². قال الشارح الحنفي هنا؛ ” فإذن²³ إبطاله يضر بالمعلل. إذ يبطل بسببه مقدمته¹ أي مقدمة المعلل كما يبطل منع السائل.”² انتهى.

¹ AT 488 [ثبوت]

² B [الشئين]

³ AT 488 [أحديهما]

⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

⁶ AT 488 [المم]

⁷ AT 488 [المم]

⁸ AT 488 [المم]

⁹ AT 488 [المم]

¹⁰ AT 488 [المم]

¹¹ AT 488 [المم]

¹² AT 488 [الشيء]

¹³ AT 488 [المم]

¹⁴ AT 488 [المم]

¹⁵ AT 488 [المم]

¹⁶ AT 488; B [المم]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 488 [المم]

¹⁹ AT 481 [يغيره]

²⁰ AT 488 [المم]

²¹ B [لكن]

²² AT 488 [المم]

²³ AT 481 [فادا]

كأنه أراد بقوله، “كما يبطل منع السائل”، أن منع السائل مبني على جواز نقيض المقدمة الممنوعة³. فإذا أبطل نقيضها، بطل منع السائل. فإبطاله يضر المعلل من جهة و يفيد⁴ من جهة أخرى. و فيه نظر. لأن الط⁵ أن منع السائل مبني على عدم ثبوت المقدمة الممنوعة⁶. (29b) فإذا بطل نقيضها و عينها معا بقي عدم ثبوتها. فلم يبطل منع السائل. و لذا قلت؛ “إبطاله يضر المعلل و لا يفيد أصلا.”⁷ قيل؛ الأولى للشارح الحنفي أن يقول بدل قوله؛ “فإن⁸ إبطاله يضر بالمعلل. إذ يبطل⁹ بسببه مقدمته كما يبطل منع¹⁰ السائل.”، “فإذا¹¹ إبطاله لا يمكن. لأنه يلزم ارتفاع النقيضين.” انتهى.

و قال أبو¹² الفتح؛ “هذا ليس بشيء. لأن إبطال [شيء] إقامة دليل على بطلانه و هي لا يستلزم البطلان في الواقع. لجواز أن يكون الدليل فاسدا. فإبطال السند الأعم لا يستلزم ارتفاع النقيضين. [نعم، يستلزم ارتفاع النقيضين¹³ في زعم المعلل، لكنه بحث آخر].¹⁴ انتهى.

قوله، “نعم اه¹⁵.” يعني أن دليل بطلان السند ح فاسد البتة. لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم. لكن لو زعم صدقه¹⁶، لزم عنه زعم ارتفاع النقيضين لا ارتفاعهما في الواقع. و زعم ارتفاعهما ليس بمحال. فإبطال السند الأعم مطلقا من عين الممنوع¹⁷ و نقيضه المستلزم لزعم ارتفاعهما، ليس بمحال.

يقول الفقير¹⁸؛ معنى قول الشارح الحنفي؛ “إذ يبطل بسببه مقدمته”، يبطل¹⁹ بسببه ما²⁰ يسلم المبطل حقيقته²¹. فهذا²² إشارة إلى نقض إلزامي عام لجميع أدلة المعلل على بطلان السند الأعم مطلقا من نقيض الممنوع²³ و عينه.

و تقريره: لو صح دليلك هذا بجميع مقدماته للزم بطلان ما سلمته.

و هنا نقض تحقيقي²⁴ عام أيضا.

و تقريره: لو صح دليلك هذا بجميع مقدماته للزم ارتفاع النقيضين في الواقع¹.

¹ AT 481 [مقدمة]

² Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 5-b [إذا إبطاله يضر المعلل إذ يبطل بسببه مقدمته كما يبطل منع السائل]

³ AT 488 [الممة]

⁴ B [يفيد]

⁵ B [الظاهر]

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu diyenin İsmâ olduğu ifade ediliyor

⁸ AT 481 [فإن]

⁹ AT 481 [يبطل]

¹⁰ B tekrar

¹¹ AN; B [فإن]

¹² AT 488 tekrar

¹³ AT 488 [نعم يستلزم ارتفاع النقيضين] Bu ifade sâkıt

¹⁴ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 56-b/57-a

¹⁵ AT 488 [الح]

¹⁶ AT 481 [متقدمة]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkıt

¹⁹ AT 481 [يبطل]

²⁰ AT 481 [مما]

²¹ AT 481 [حقيقته]

²² AT 481 [فإن] ifadesinin yerine [و هذا] ifadesi var.

²³ AT 488 [المم]

²⁴ AT 488 [تحقيقي]; AN [تحقيقي]

و لعل مراد ذلك القائل، أن الأولى للشارح الحنفي أن يذكر النقض التحقيقي بدل النقض الإلزامي. فمعنى قوله، "إبطاله لا يمكن"، إبطاله بالدليل الصحيح لا يمكن². فعدم الإمكان³ راجع إلى صحة الدليل لا إلى مطلق إقامة الدليل. و بالجملة أن في كلام القائل قيذا محذوفا⁴، هو مرجع عدم الإمكان. و هذه مسامحة يسيرة.

و أما إبطال السند الأعم من وجه من نقيض الممنوع⁵ فهو غير مفيد للمعلل أصلا بل قد⁶ يضره، و ذلك إذا كان أعم مطلقا من عين الممنوع⁷. و أمثلة الجميع قد سبق.

و بالجملة، أن إيراد السند المساوي مفيد للمانع و إبطاله مفيد للمعلل.

و السند الأخص (30a) مطلقا إيراده مفيد للمانع⁸ و إبطاله غير مفيد للمعلل⁹ و غير مضر له

أيضا.

و السند الأعم مطلقا إيراده غير مفيد للمانع و إبطاله قد يفيد للمعلل و لا يضره و ذلك إذا كان أعم من وجه من عين الممنوع¹⁰ و قد يضره و لا يفيد أصلا و ذلك إذا كان أعم مطلقا من عين الممنوع¹¹

أيضا.

و السند الأعم من وجه إيراده لا يفيد المانع و إبطاله لا يفيد المعلل لكن قد يضره و ذلك إذا كان أعم مطلقا من عين الممنوع¹² و قد لا يضره كما لا يفيد و ذلك إذا كان أعم من وجه من عينه أيضا.

إن قلت: "المنع المجرّد موجه كالمنع مع السند. فإذا بطل السند، يبقى المنع مجردا و هو موجه يحتاج إلى دفعه أيضا. فلا يكفي في دفع المنع إبطال السند." قلت: إن لم يستلزم إبطال السند إبطال نقيض الممنوع¹³ فالأمر كما ذكرت؛ و إن استلزم، يثبت عين الممنوع¹⁴. فيسقط المنع بالكلية.

و اعلم أن إبطال السند المساوي لخفاء الممنوع¹⁵ و الأعم مطلقا من خفائه إن كان مفيدا للمعلل من جهة أن إبطاله يستلزم بطلان خفاء الممنوع¹⁶ فيثبت وضوحه. و الواجب على المعلل عند منع المانع¹⁷ إثبات نفس الممنوع¹⁸ أو إثبات وضوحه عند المانع كما¹⁹ سبق بيانه.

فإبطال السند الأعم مطلقا من خفائه إذا كان أعم مطلقا¹ من وضوحه أيضا، يضر المعلل. إذ يبطل² بسببه وضوح مقدمته³ عند المانع. فلا يثبت دعواه عند المانع. ⁴ قولنا "فإبطال⁵ إلى هنا"، مأخوذ من كلام أبي الفتح. لكن قيّد "عند المانع" في الموضوعين من زيادتنا.

¹ AT 488 [في الواقع] Bu ifade sâkit

² B [لا يمكن] Bu ifade sâkit

³ AT 488 [ح] zâid

⁴ AT 481 [فيد محذوف] ifadesinin yerine [قيدا محذوفا] AT 481

⁵ AT 488 [المم]

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ AT 488 [المم]

⁸ AT 488 [و إبطاله مفيد للمعلل و السند الأخص مطلقا إيراده مفيد للمانع] AT 488

⁹ B [و السند الأخص مطلقا إيراده مفيد للمانع و إبطاله غير مفيد للمعلل] B

¹⁰ AT 488 [المم]

¹¹ B [و قد يضره و لا يفيد أصلا و ذلك إذا كان أعم مطلقا من عين الممنوع] B; [المم] AT 488

¹² AT 488 [المم]

¹³ B; AT 488 [المم]

¹⁴ AT 488 [المم]

¹⁵ AT 488 [المم]

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AT 481 [الساكن]

¹⁸ AT 488 [المم]

¹⁹ AT 481 [لما]

يقول الفقير؛ المثالان السابقان للسند الأعم مطلقا من خفاء الممنوع⁶ عند المانع، لا يصلحان مثالين لما هو أعم مطلقا من وضوحه عنده أيضا. لأنهما أعمان من وجه⁷ من وضوحه عنده. بل مثاله أن تقول مثلا؛ “لا نم⁸ هذه المقدمة. كيف ويمكن لي أن أتكلم بها؟” فإن كلا من وضوح تلك المقدمة و خفائها لا يتحقق في الواقع بدون تحقق إمكان عدم التكلم بها بدون العكس. إذ إمكان عدم التكلم بها يتحقق بواحد منهما بدون الآخر. و هذا السند و أمثاله بعيدة الوقوع في مباحث العقلاء. فذكره⁹ (30b) في هذا المقام لتتميم البيان و تشخيذ¹⁰ الأذهان.

إن قلت؛ المفهوم من كلامهم، “أن إبطال السند الأخص مطلقا¹¹ غير مفيد للمعلل في شيء من الصور. مع أن إبطاله يفيد في بعض الصور”، و هو إبطاله بدليل يلزم منه ثبوت الممنوع¹² كما يلزم منه بطلان ذلك السند كما إذا قال المعلل، “لأنه حيوان”. فقال السائل؛ “لأنم ذلك. لم لا يجوز أن يكون¹³ حجرا؟”. فهذا السند أخص مطلقا من أنه ليس بحيوان. فإن قال المعلل لإبطال هذا السند، “إنه ليس بحجر. لأنه متنفس”. فهذا الإبطال مفيد للمعلل. لأن مقدمته، و هو أنه حيوان، يثبت بهذا الدليل¹⁴.

قلت؛ ما ذكره المعلل لإبطال السند صغرى¹⁴، يمكن أن تضم¹⁵ إليها كبيرين. ينتج مع ضم أحدهما بطلان¹⁶ السند؛ و مع ضم الآخر عين الممنوع¹⁷. فالفائدة لم تحصل من حيث إبطال¹⁸ السند به بل من حيث إثبات الممنوع¹⁹ به. و²⁰ أوضح من هذا أن يقال؛ الصغرى المذكورة مع إحدى الكبيرين دليل؛ مع الكبرى²¹ الأخرى دليل آخر. فالمقدمة الممنوعة²² تثبت بدليل غير دليل إبطال السند. و بالجملة أن إبطال السند الأخص مطلقا غير مفيد²³ في هذه الصورة أيضا.

تذييل

اعلم أن المعلل إذا أبطل سند المانع فللمانع أن يعود و يقول؛ “لا نم²⁴ كون هذا الإبطال مفيدا، يعنى كونه مثبتا للمقدمة الممنوعة¹. لم لا يجوز أن لا يكون السند المذكور من لوازم المنع، يعنى من

¹ Bu ifade sâkt [من خفائه إذا كان أعم مطلقا] B

² AT 481 [يبصل]

³ AN [بمقدمته]

⁴ B [و] zâid

⁵ AN [فإبطاله]

⁶ AT 488 [المم]

⁷ Bu ifade sâkt [من وجه] B

⁸ AT 481 [نسلم]

⁹ AT 481 tekrar

¹⁰ AN; B [تشخيذ]

¹¹ AT 488 tekrar

¹² AT 488 [المم]

¹³ Bu ifade sâkt [أن يكون] AT 481

¹⁴ AT 481 [صغرى]

¹⁵ AT 488 [تضم]; B [تضم]

¹⁶ AT 481 [يصلان]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 488 [الإبطال]

¹⁹ AT 488 [المم]

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkt

²¹ AT 481 [كبرى]

²² AT 488 [الممة]

²³ AT 481 [مفيدة]

²⁴ AT 481 [نسلم]

لوازم نقيض الممنوع²، بأن كان أخص منه؟” و الظاهر³ أن هذا منع للملازمة المطوية. إذ طريق إثبات الممنوع⁴ بإبطال السند أن يقال؛ “إذا بطل هذا السند يبطل نقيض الممنوع⁵، فيثبت عينه. لكن المقدم حق. فصار للسائل منعان؛

الأول، منعه لمقدمة دليل المعلل على مدعاه. و قد أجاب عنه المعلل بإثبات تلك المقدمة بإبطال

سنده.

و الثاني، منعه للملازمة المطوية في دليل إثبات المقدمة الممنوعة⁶. فعلى المعلل أن يجيب عن هذا المنع أيضا (أ) إما بإثبات مقدمته الممنوعة⁷ بدليل آخر، أي⁸ غير ما ذكره لإبطال السند. (ب) و إما بإبطال سند هذا المنع أيضا. و طريق إبطاله⁹ إثبات كون سند المنع¹⁰ الأول (31a) من لوازم نقيض الممنوع¹¹ (1) إما¹² بإثبات مساواته له¹³ (2) أو بإثبات عمومته مطلقا منه.

و هذا ما يفهم من كلام الشارح المسعود. و قد يقول المانع بدل منعه الثاني؛ “هذا الإبطال كلام على السند، و هو غير مفيد.” و هذا القول منه بحسب الظ¹⁴ إبطال للملازمة المطوية. فمراده بقوله، “غير مفيد” غير مستلزم لبطلان نقيض الممنوع¹⁵.

فقد يقول المعلل ح؛ (1) إن أردت أنه كلام على السند الذي ليس بلازم للمنع أي لنقيض الممنوع¹⁶، يعني إن أردت أنه كلام على السند الأخص فهو مم¹⁷. لم لا يجوز أن يكون كلاما على السند المساوي أو الأعم مطلقا.

(2) و إن أردت أنه كلام على السند مطلقا، فالكبرى ممنوعة¹⁸. كيف و الكلام على السند

المساوي و¹⁹ الأعم مفيد؟ و يجوز أن يكون هذا السند من قبيل أحدهما. و هذا ترديد في الصغرى.

(3) و قد يردد في الكبرى و يقول؛ إن أردت أن الكلام على السند مطلقا غير مفيد فهو ممنوع²⁰.

و سنده ما سبق.

(4) و إن أردت أن الكلام على السند الذي ليس بلازم للمنع، غير مفيد فالصغرى ممنوعة²¹. لم

لا يجوز أن يكون هذا كلاما على السند الذي هو لازم للمنع¹. و هذا الترديد الثاني وقع في كلام المسعود. لكنه ركيك. لأن الظ² كون الحد الأوسط في الكبرى على وفق وقوعه في الصغرى لا العكس.

¹ AT 488 [الممة]

² AT 488 [المم]

³ AT 481 [الظ]

⁴ AT 488 [المم]

⁵ AT 488 [المم]

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ AT 488 [الممة]

⁸ B Bu kelime sâkit

⁹ AT 488 [إبطال]

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

¹¹ AT 488 [المم]

¹² AT 488 Bu kelime sâkit

¹³ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 488; B [الظاهر]

¹⁵ AT 488 [المم]

¹⁶ AT 488 [المم]

¹⁷ AN; B [ممنوع]

¹⁸ AT 488 [الممة]

¹⁹ B [أو]

²⁰ AT 488 [المم]

²¹ AT 488 [الممة]

قال الشارح³ المسعود؛ “هذا التردد لا يفيد المعلل أصلا. لأن السائل وإن ذكر كلامه على صورة الإبطال والاستدلال، لكن يؤله⁴ بالمنع مع السند. فلا يفيد المعلل منعه. فيبقى عليه إما إثبات مقدمته⁵ الممنوعة⁶ بدليل آخر أو إثبات كون المستند⁷ لازما لمنع المقدمة. فظهر أن التردد المذكور عن طرف المعلل خارج عن قانون التوجيه.”⁸ انتهى.

يعني؛ إذا توجه المنع على السائل، يجيب عنه بتحرير المراد، أي بأن⁹ يقول إن¹⁰؛ “مرادي المنع مع السند.” فترديد المعلل ح¹¹ يكون منعا للسند في الحقيقة. و منع السند خارج عن قانون التوجيه.

يقول الفقير؛ في كلام الشارح المسعود (31b) خفاء. لأن كون المنع مجابا عنه بالتحريير و العناية، لا يستلزم كونه خارجا عن قانون التوجيه. و الظ¹² أن يقال؛ كلام السائل ح غصب. و منع المعلل إياه، لا يلزم منه ما¹³ يجب على المعلل من إثبات المقدمة¹⁴ الممنوعة¹⁵. فلا ينفع منعه¹⁶ المعلل كمنع السند. فيكون منعه خارجا عن قانون التوجيه كمنع السند. و قد سبق أيضا أنه ليس للمعلل في قانون التوجيه أن يتعرض لدليل سائل¹⁷ غير معارض¹⁸. و إذا قطع النظر عن كونه خارجا عن قانون التوجيه فللسائل أن يجيب عنه بالعناية

تتميم

قد اشتهر فيما بينهم أن منع السند ليس بموجه أصلا، كما صرح به أبو الفتح¹⁹.

و بيانه ما قاله الشارح الحنفي؛ “اعلم أن كلام المعلل على سند المنع إذا كان على سبيل المنع فهو لا يفيد، سواء كان مساويا أو لا. لأن منع المنع و منع ما يؤيده لا يوجب إثبات المقدمة الممنوعة²⁰ الذي يجب على المعلل عند منع المانع.”²¹ انتهى. و أما إبطالهما²² فهما يفيدانه، كما عرفت تفصيله.

¹ AT 481 [المنع]

² AT 488; B [الظاهر]

³ AT 481 Bu kelime sâkit

⁴ AN [يؤوله] B; [يأوله]

⁵ AT 488 [المقدمة]

⁶ AT 488 [الممة]

⁷ B [السند]

⁸ Mes'ûd eş-Şirvânî: *a.g.e.*, vr. 15-a/b [هذا التردد لا يفيد المعلل أصلا لأن حاصل قول السائل أن كلامكم متعلق بالسند و أنه رد عليه و يلزم من رد هذا رد المنع لأنه يحتمل أن لا يكون المستند المذكور من لوازمه فيفي على المعلل إما إثبات] المقدمت بدليل آخر أو إثبات كون المستند لازما لمنعها فظهر أن التردد المذكور عن طرف المعلل خارج عن قانون التوجيه

⁹ AT 481 tekrar

¹⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

¹¹ AN [حينئذ]

¹² B [الظاهر]

¹³ AT 481 [مما]

¹⁴ AT 481 [مقدمته]

¹⁵ AT 488 [الممة]

¹⁶ AT 481 tekrar

¹⁷ AT 488 [السائل]

¹⁸ AT 481 [معارض]

¹⁹ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 49-b

²⁰ AT 488 [الممنوعة] zâid; AN; B [الممنوعة] zâid

²¹ Mollâ Hanefî: *a.g.e.*, vr. 4-a [اعلم أن الكلام من المعلل على سند المنع على وجهين الأول على سبيل المنع فهو لا يفيد، سواء كان مساويا أو لا لأن منع المنع و منع ما يؤيده لا يوجب إثبات المقدمة الذي يجب إثباتها على المعلل عند منع المانع]

²² AT 481 [إبطالا لهما] ifadesinin yerine [إبطالهما]

ثم الظ¹ أن مرادهم بقولهم²؛ “أن منع السند ليس بموجه أصلا” أن منع السند ما دام متصفا بوصف السندية³ ليس بموجه. لأن المعلل إذا أثبت مقدمته الممنوعة⁴ ثم اعتبر المانع كون سنده معارضا له فممنوع ذلك السند موجه عندهم. لأنه زال عنه⁵ وصف السندية و عرض له⁶ وصف المعارضة. فيجب على المعلل دفعه بالمنع أو الإبطال كما يدفع دليل المعارض،⁷ صرح به أبو الفتح⁸.

و أما إذا لم يعتبر المانع كون سنده معارضا لدليل إثبات الممنوع⁹، فدفعه¹⁰ غير واجب على المعلل في عرفهم. لأن كونه معارضا، ح أمر لم يقصده السائل. و قد عرفت تفصيله في بحث الغصب. و أما أن دفعه بالمنع ح غير موجه، ففيه شبهة.

يقول الفقير؛ و الفرق بين كون البحث موجهها و بين كونه واجبا، أن الأول أعم مطلقا من الثاني. ألا¹¹ ترى أن دفع المنع بشيء من طرق الدفع، واجب على المعلل. لكن لا يقال لطريق بعينه أنه واجب¹²، مع أن ذلك الطريق موجه. و بالجملة، أن معنى كون البحث موجهها، كونه معتبرا غير مستقبح عندهم.

قال أبو الفتح؛ (32a) “قد يقال، يرد عليهم أنه ينبغي أن يكون منع السند المساوي أيضا [أي كإبطاله] موجهها فيما إذا أقام المعلل دليلا على المقدمة الممنوعة¹³. لأن السند المساوي ح يكون معارضا لذلك الدليل. فيكون دفعه بالمنع أو الإبطال من حيث أنه معارض له، نافعا. [و كل ما يكون نافعا فينبغي¹⁴ أن يكون موجهها. و وجه نفعه أنه يدفع المعارضة].¹⁵” انتهى مفسرا.

ثم اعلم أن منع السند الأخص مطلقا ينبغي أن يكون موجهها كمنع السند المساوي فيما إذا أقام المعلل دليلا على المقدمة الممنوعة¹⁶. لأن الأخص يستلزم نقيض الممنوع¹⁷ كالمساوي. فيكون معارضا لدليل المعلل. فينفع منعه و إبطاله من هذه الحيثية، و إن لم ينفع من حيث كونه سندا. و قد أورد أبو الفتح نظرا على ما نقله من قول القائل. و ظهر لي دفع ذلك¹⁸ النظر لكنني تركت ذكرها¹⁹ خوفا من الإملال²⁰.

¹ AN; B [الظاهر]

² AT 488 tekrar

³ AT 488 [السندية]

⁴ AT 488 [الممة]

⁵ AT 488 [عليه]

⁶ B Bu kelime sâkit

⁷ AT 488 [كما] zâid

⁸ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 50-b

⁹ AT 488 [المم]

¹⁰ B [دفعه]

¹¹ B [لا]

¹² AT 488 [على المعلل] Bu ifade zâid

¹³ AT 488 [الممة]

¹⁴ AT 481 [فينفى]

¹⁵ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 49-a/b

¹⁶ AT 488 [الممة]

¹⁷ AT 488 [المم]

¹⁸ AT 481 [القائل] zâid

¹⁹ AT 488 [ذكرهما]; B [ذكره]

²⁰ AT 481 [الامل]

الفصل الثالث في انتقال المعلل إلى دليل آخر لإثبات مدعاه عند منع السائل مقدمة من مقدمات دليل ذلك المدعى

اعلم¹ أولاً أن إثبات المدعى² الواحد بدليلين، لا يكون إلا عند³ يتغاير⁴ الحد الأوسط فقط إن كانا اقترانيين؛ وبتغاير الجزء المتكرر⁵ بعينه نفياً وإثباتاً إن كانا استثنائيين. وذلك ظاهر⁶ بالتفكير.

ثم اعلم أنه قال صاحب التوضيح؛ “إن كان انتقال المعلل إلى دليل آخر عند اعتراض السائل على دليله لأجل أن ذلك الاعتراض وارد عليه و المعلل لم يستطع الجواب عنه فذلك الانتقال يعدّ في عرف النظر انقطاعاً للبحث بسبب إفحام المعلل.

⁷ و أما إن لم يكن انتقاله للعجز عن دفع الاعتراض بل لإيراد دليل أظهر لا يشتبه على السامعين كما في محاجة الخليل عم⁸ مع نمرود. فهو لا يعدّ انقطاعاً في عرفهم.”⁹ انتهى

و قال صاحب التلويح؛ “إن كون الانتقال إلى دليل آخر للمعجز¹⁰ عن دفع الاعتراض من قبيل انقطاع البحث¹¹؛ مجرد اصطلاح من أهل المناظرة كيلا يطول الكلام بالانتقال إلى دليل آخر و ليس بانقطاع البحث في الحقيقة. لأن الغرض لما كان إظهار الصواب، لزم جواز الانتقال¹² إلى دليل آخر. لأن المقصود¹³ ظهور الحق¹⁴ (32b) بأي دليل كان. نعم! لو انتقل في معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المط¹⁵ أصلاً دفعا لظهور إفحامه فهو يكون انقطاعاً في الحقيقة.”¹⁶ انتهى.

لعله¹⁷ يريد “بما لا يناسب المط¹⁸”، ما لا يلزم منه ثبوت المط¹⁹ و هو²⁰ الانتقال إلى بحث آخر. و سينكشف لك حقيقته في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى²¹. و ههنا بحثان:

البحث الأول

قد اشتهر عند النظر أمران؛ أحدهما الانتقال إلى دليل آخر¹، و الآخر تغيير الدليل. و لم أتحقق أنهما متحدان في عرفهم أم بينهما فرق. لكني أقول قولاً ينفعك إن شاء الله تعالى².

¹ AN Bu kelime sâkit

² AT 481 [مدعى]

³ B Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 [بتغاير] ifadesinin yerine [بتقدير] ifadesi var.; AN; B [عند يتغاير] ifadesinin yerine [بتغاير]

⁵ AT 488 [المكرر]

⁶ AT 481 [ظ]

⁷ AT 488 [و ان] Bu ifade zâid

⁸ AN; B [عم] ifadesinin yerine [عليه السلام] ifadesi var.; Burada geçen [عم] harfleri [عليه السلام] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁹ et-Taftazânî: *Şerhu't-Telvîh*, ss. 100-101

¹⁰ AN [للعجز]

¹¹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹² B [الانتقال]

¹³ AT 488 [المق]

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AN; B [المطلوب]

¹⁶ Abdullah Mesud b. Tacu'ş-Şeria: *Şerhu't-Tavzîh li-Metni Tenkîh*, Matbaatu Dâru'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, h. 1327, c. II, ss. 100-101. İlerdeki geçtiği yerlerde, yazarın adı “Tâcu'ş-Şeria” şeklinde, eserin adı da “Şerhu't-Tavzîh” şeklinde kısaltılacaktır.

¹⁷ B Bu kelime sâkit

¹⁸ AN; B [المطلوب]

¹⁹ AN; B [المطلوب]

²⁰ AT 481 [هذا]

²¹ AT 488; AN [تع]

و هو أن تحقق ذينك الأمرين مبني على مغايرة الدليل الثاني للأول³ في الحد الأوسط، إن كانا اقترانيين و في الجزء المتكرر⁴ إن كانا استثنائيين.

و الظ⁵ أن المترادفين، كالبيت و الأسد، لا يعدان⁶ متغايرين. لأن مفهوميهما متحدان. فالمتغايران إنما هما المتخالفان في المفهوم. و ينحصر النسب بين المتخالفين في المفهوم في أربعة؛ (1) التساوي، كالإنسان و الناطق (2) و العموم و الخصوص المطلق، كالحيوان و الإنسان (3) و العموم و الخصوص من وجه، كالحيوان و الأبيض (4) و التباين، كالإنسان⁷ و الفرس.

فنقول؛ إن كان ما تضمنه الدليل الثاني من الحد الأوسط أو⁸ الجزء المتكرر⁹، غير لازم تحققه عند تحقق ما تضمنه الدليل الأول بأن كان بينهما تباين أو عموم و خصوص من وجه أو كان ما تضمنه الدليل الثاني أخص مطلقا مما تضمنه الدليل الأول، فلا شك في وجود الانتقال إلى دليل آخر في عرفهم في صورة التباين. و كذا لا شك في عدم إطلاقهم¹⁰ تغيير الدليل عليه¹¹. و أما صورتان الأخيرتان فالظ¹² أنهما من قبيل الانتقال إلى دليل آخر في عرفهم لا من قبيل تغيير الدليل.

و أما إن¹³ كان ما تضمنه الدليل الثاني لازما تحققه عند تحقق ما تضمنه الدليل الأول بأن كان بينهما مساواة¹⁴ أو كان ما تضمنه الدليل الثاني أعم مطلقا مما تضمنه الدليل الأول، فلا شك في وجود تغيير الدليل في عرفهم في هاتين الصورتين.

و يدل على ذلك: أن أبا الفتح غير لفظ اللزوم الواقع في بعض الأدلة إلى لفظ الدوام¹⁵. (33a) ثم قال؛ “ثبت المدعى بأدنى تغيير للدليل.” انتهى. و الدوام أعم مطلقا من اللزوم. و لا شك أن صورة المساواة¹⁶ أقرب لأن يسمى¹⁷ تغيير الدليل¹⁸ في عرفهم من الصورة التي ذكرها أبو الفتح. ثم الظ¹⁹ أن لا تسمى هاتان صورتان انتقالا إلى دليل آخر في عرفهم. و لا يكون²⁰ من قبيل انقطاع البحث في اصطلاحهم.

و بالجملة أن في جميع صور النسب الأربعة²¹ انتقالا إلى دليل آخر²² بحسب اللغة و تغيير بحسبها² أيضا. و إنما الكلام³ في وقوع الاصطلاح.

¹ AT 481 Bu kelime sâkit

² AT 488; AN [تع]

³ B [الأول]

⁴ AT 488 [المكرر]

⁵ AT 488; B [الظاهر]

⁶ AT 488 [بعدا]

⁷ AT 488 [كالإنسان]

⁸ B [و]

⁹ AT 488 [المكرر]

¹⁰ AT 481 [إطلاقاتهم]

¹¹ AT 488 tekrar

¹² B [فالظاهر]

¹³ B [إذا]

¹⁴ AN [مساوات]

¹⁵ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 52-a

¹⁶ AN [المساوات]

¹⁷ AT 481 [سمى]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ AN; B [الظاهر]

²⁰ AT 488 [يكونان]; B [يكونا]

²¹ AT 488; B [الأربع]

²² B [أخر]

إن قلت؛ “إذا كان الدليل الأول من الاقتراني و الدليل الثاني من الاستثنائي⁴ أو كان بالعكس فكيف تعرف⁵ محل المغايرة من الدليلين؟”، قلت؛ يتوقف معرفته على معرفة كيفية رد الأقيسة بعضها إلى بعض.

فقول⁶ في بيان كيفية⁷؛ القياس (أ) إما اقتراني (ب) و إما استثنائي متصل (ت) و إما استثنائي منفصل.

(ب) و الاستثنائي المتصل (ب. 1) إما أن يستثنى فيه عين المقدم. و أكثر استعماله أن يذكر الشرطية بلفظة “إن”. و (ب. 2) إما أن يستثنى فيه نقيض التالي⁸. و أكثر استعماله أن يذكر الشرطية بلفظة⁹ “لو”.

و لما وجب رد ما عدا الشكل الأول¹⁰ من الاقتراني إلى الشكل الأول، يقتصر البيان على رد الشكل الأول إلى الاستثنائيات و رد الاستثنائيات إليه.

أما رد الاستثنائي – متصلاً أو منفصلاً – إلى الاقتراني؛ إذا كان المقدم و التالي في الشرطية المستعملة فيه مشاركين في الموضوع، أن يجعل الاستثناء¹¹ صغرى و يجعل حمل محمول المطلوب¹² على محمول الاستثناء كبرى.

(1) مثال الاستثناء¹³ المتصل الذي يستثنى فيه عين المقدم قولنا؛ “إن كان هذا إنسانا، كان حيوانا. لكنه إنسان. ينتج أنه حيوان.” فيقال؛ “هذا إنسان. و كل إنسان حيوان.”

(2) مثال الاستثناء¹⁴ المتصل الذي يستثنى فيه نقيض التالي؛ “إن كان هذا إنسانا، فهو حيوان. لكنه ليس بحيوان. ينتج أنه ليس بإنسان.” فيقال؛ “هذا ليس بحيوان. و كل ما ليس بحيوان، ليس بإنسان.” و مثال آخر منه؛ “إن كان هذا فرسا، فهو ليس بجماد. لكنه جماد. ينتج أن هذا ليس بفرس.” فيقال؛ “هذا جماد. و كل جماد ليس بفرس.”

(3) مثال الاستثناء¹⁵ المنفصل الذي (33b) استثنى فيه عين أحد الجزئين؛ “هذا العدد إما زوج و إما¹⁶ فرد. لكنه زوج. ينتج أنه ليس بفرد.” فيقال؛ “هذا زوج. و كل زوج ليس بفرد.”

(4) و¹⁷ مثال الاستثناء¹⁸ المنفصل الذي استثنى¹ فيه نقيض أحد الجزئين؛ “العدد إما زوج و إما فرد. لكنه ليس بزواج. ينتج أنه فرد.” فيقال؛ “هذا ليس بزواج². و كل ما ليس بزواج،³ فهو فرد.” هذا ما ذكره القطب العلامة في حاشية شرح مختصر الأصول.

¹ B [تغييرا للدليل] ifadesinin yerine [تغيير الدليل] B

² AT 481 [بحسها] (ب) harfinin noktası yok

³ B [الكلا]

⁴ AT 481 [الاستثناء]

⁵ AT 488 [يعرف] B; [يفرق]

⁶ AT 488 [فيقول]

⁷ AT 481 [كيفية]

⁸ B tekrar edilmiş

⁹ AT 488 [لفظ]

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹² AT 488 [الط]

¹³ AN; B [الاستثنائي]

¹⁴ AN; B [الاستثنائي]

¹⁵ AN; B [الاستثنائي]

¹⁶ B [أو] ifadesinin yerine [و إما] B

¹⁷ B Bu kelime sâkıt

¹⁸ AN; B [الاستثنائي]

و قال السيد الشريف في حاشية ذلك الشرح؛ “إن قلت؛ ‘رد الاستثنائي’⁴ – متصلاً أو منفصلاً – إلى الاقتراضي⁵ إنما يتم بما ذكر، ‘إذا كان المقدم و التالي في المتصلة و المنفصلة مشاركين⁶ في الموضوع كما في الأمثلة المذكورة. و إلا فالرد مشكل، كقولنا؛ ‘إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. لكن الشمس طالعة. ينتج أن النهار موجود.’، و⁷ كقولنا؛ ‘إما أن يكون الشمس طالعة و إما أن يكون الليل موجوداً. لكن الشمس طالعة. ينتج أن الليل ليس بموجود.’، قلت؛ ‘أما الأول فيقال⁸ في⁹ رده هكذا؛ ‘وجود النهار لازم لطلوع الشمس الموجود. و كل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود فهو متحقق. ينتج أن وجود النهار متحقق¹⁰.’ و أما الثاني فيقال في رده هكذا؛ وجود الليل مناف لطلوع الشمس الموجود. و كل ما مناف لطلوع الشمس الموجود¹¹ فهو ليس بمتحقق. ينتج أن وجود الليل ليس بمتحقق¹².’ انتهى.

و هذا الذي ذكره¹³ إنما هو فيما إذا استثنى عين المقدم. و أما إذا استثنى نقيض التالي، (أ) كما إذا قيل في المثال الأول؛ ‘لكن النهار ليس بموجود. ينتج أن الشمس ليست بطالعة.’¹⁴ فيقال في رده؛ ‘طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار، و هو منتف. و كل ما هو ملزوم لوجود النهار المنتف هو منتف. ينتج أن طلوع الشمس منتف.’¹⁵ (ب) و كما إذا قيل في المثال الثاني؛ ‘لكن الشمس ليست بطالعة. ينتج أن الليل موجود.’ فيقال في رده؛ ‘عدم الليل¹⁵ مناف لعدم طلوع¹⁶ الشمس المتحقق؛ أي ذلك العدم. و كل ما هو مناف لعدم طلوع الشمس المتحقق فهو ليس بمتحقق.’

و بالجملة فطريق الرد؛

(أ) في المتصلة التي استثنى فيها عين المقدم في صورة عدم اشتراك (34a) المقدم و التالي في الموضوع أن يحمل على التالي بأنه لازم للمقدم الموجود. و يجعل هذا، صغرى؛ و يحمل على¹⁷ ما هو لازم للمقدم الموجود¹⁸ بأنه موجود؛ و يجعل هذا كبرى.

(ب) و في المتصلة التي استثنى فيها نقيض التالي؛ يحمل على المقدم بأنه ملزوم للتالي و هو معدوم¹. و يجعل هذا صغرى؛ و يحمل على ما هو ملزوم للتالي المعدوم بأنه معدوم؛ و يجعل هذا كبرى.

¹ AT 488 [يستثنى]

² AT 488 [زوج] (ب) harfinin noktası yok

³ AN [ينتج] zâid

⁴ AT 488 [الاستثناء]

⁵ AT 481 [الاقتران]

⁶ AT 481 [مشاركين]

⁷ AT 481 Bu kelime sâkit

⁸ AN [فيقال] Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁰ B [ينتج أن وجود النهار متحقق] Bu ifade sâkit

¹¹ AT 481 [ما هو] ifadesinin yerine [ما مناف] AN [Bu ifade sâkit; و كل ما مناف لطلوع الشمس الموجود] AT 481 [مناف] ifadesi var.

¹² Seyyid Şerif: *Hâşiyetu'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, c. I, s. 112 [منفصلاً] إن قلت رد الاستثنائي متصلاً كان أو منفصلاً إنما يتم بما ذكر إذا كان المقدم و التالي في المتصلة و المنفصلة مشاركين في الموضوع كما في الأمثلة المذكورة و إلا يشكل بقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود بقولنا إما أن تكون الشمس طالعة و إما أن يكون الليل موجوداً لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود قلت أما الأول فيقال في رده هكذا النهار لازم لطلوع الشمس الموجود و كل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود ينتج النهار موجود و أما الثاني فيقال هكذا الليل مناف لطلوع الشمس الموجود و كل ما هو [مناف لطلوع الشمس الموجود فهو ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود]

¹³ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 481 [فيقال في رده هكذا] Bu ifade zâid

¹⁵ AT 488 tekrar

¹⁶ AT 481 [لعدم طلوع] ifadesinin yerine [طلوع] ifadesi var.

¹⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁸ AT 481 [الموجو]

(ت) و في المنفصلة التي استثنى فيها عين أحد الجزئين في صورة عدم اشتراكهما في الموضوع: يحمل على الآخر بأنه مناف لعديله الموجود. و يجعل هذا ² صغرى؛ و يحمل ³ ما هو مناف لعديله الموجود بأنه ليس بمتحقق. و يجعل هذا كبرى.

(ج) و في المنفصلة التي استثنى فيها نقيض أحد الجزئين في صورة عدم الاشتراك: أن يحمل على نقيض الآخر بأنه مناف للنقيض المتحقق لعديله و يجعل هذا صغرى و ⁴ أن يحمل على نقيض الآخر بأنه ⁵ مناف للنقيض المتحقق بأنه ليس بمتحقق. و يجعل هذا كبرى.

و قد يغير بعض ⁶ العبارات ⁷ في هذا الباب إلى ما هو أخص ⁸ منه مما يؤدي مؤداه. و لا يخفى ذلك على الذكى.

و أما رد الافتراضي إلى الاستثنائي ⁹ المتصل فطريقه أن يجعل ثبوت الحد الأوسط لموضوع ¹⁰ المط ¹¹ مقدما و المط ¹² تاليا؛ و يستثنى عين المقدم. و هذا مطرد، كقولك؛ “هذا حيوان لأنه إنسان. و كل إنسان حيوان.” فيقال في رده إليه؛ “إن كان هذا إنسانا فهو حيوان. لكنه إنسان. ينتج ¹³ هذا حيوان.” و كقولك؛ “هذا جماد. و كل جماد ليس بفرس. ينتج أن هذا ليس بفرس.” و كقولك؛ “هذا ليس بإنسان لأنه ليس بحيوان. و كل ما هو ليس بحيوان ¹⁴ ليس بإنسان.” فيقال في ردهما إليه؛ “إن كان هذا ¹⁵ جمادا فهو ليس بفرس. لكنه جماد.” و “إن كان هذا ليس بحيوان فهو ليس بإنسان. لكنه ليس بحيوان.” و كذا يفهم من كلام السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الأصول ¹⁶. لكن الظ ¹⁷ في المثال الأخير أن يقال؛ “إن كان هذا إنسانا كان حيوانا. لكنه ليس بحيوان. ينتج أنه ليس بإنسان.”

و بالجملة، إذا كان ¹⁸ النسبة في الصغرى، ربط السلب. فالظ ¹⁹ أن يرد إلى ما يستثنى فيه نقيض التالي. فيجعل نقيض الدعوى مقدما و نقيض الصغرى تاليا. ثم يستثنى (34b) نقيض التالي، و هو عين الصغرى ²⁰، لينتج ²¹ نقيض المقدم و هو عين الدعوى.

و مثال آخر منه: “هذا الجسم جماد، لأنه ليس بنام. و كل ما ليس بنام فهو جماد.” فيقال في رده؛ “لو لم يكن هذا الجسم جمادا، لكان ناميا. لكنه ليس بنام.”

¹ AT 481 [معلوم]

² AT 481 tekrar

³ AN [على] zâid

⁴ AT 481 [Bu ifade sâkt] [أن يحمل على نقيض الآخر بأنه مناف للنقيض المتحقق لعديله و يجعل هذا صغرى و]

⁵ B [ifadesi var. [و يحمل على ما هو] ifadesinin yerine [أن يحمل في نقيض الآخر بأنه]

⁶ AT 488 Bu kelime sâkt

⁷ AT 481 [العبارة]

⁸ B [أخصر]

⁹ AT 481 [الاستثناء]

¹⁰ AT 488 [الموضوع]

¹¹ B [المطلوب]

¹² B [المطلوب]

¹³ AT 481 [ينتج]; AN; B [ينتج أن]; AT 488 [سج]

¹⁴ AT 481 [كل ما هو ليس بحيوان] ifadesinin yerine [كل حيوان]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkt

¹⁶ Seyyid Şerîf: *Hâşiyetu'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, c. I, s. 112

¹⁷ B [الظاهر]

¹⁸ AT 488; B [كانت]

¹⁹ B [فالظاهر]

²⁰ AT 488 [الصغرى]

²¹ AT 488 [ينتج]

و أما رد الاقتراني إلى الاستثنائي المنفصل فطريقه أن يردد بين الحد الأوسط و بين منافيه؛ كما قال¹ العضد في شرح مختصر الأصول². و المراد من “مناف الحد الأوسط”، “تقيض الحد الأكبر”، كما أشار إليه.

و ينبغي أن يزداد هنا و يقال؛ ثم يستثنى عين الحد الأوسط. مثاله على ما ذكره العضد³؛ “الاثنان زوج. و كل زوج ليس بفرد.” فمناف⁴ الزوج الذي هو الوسط إنما هو الفرد. فنقول⁵؛ “الاثنان إما زوج و إما فرد. لكنه زوج. ينتج أنه ليس بفرد.”⁶ انتهى.

و مثال آخر: “الوضوء عبادة⁷. و كل عبادة⁸ لا تصح بدون النية.” فيقال؛ “الوضوء إما عبادة و إما صحيح بدون النية. لكنه عبادة. ينتج أنه لا تصح بدون النية.”⁹
و مثال آخر: “هذا إنسان. و كل إنسان حيوان.” فيقال؛ “هذا إما إنسان و إما ليس بحيوان. لكنه إنسان. ينتج أنه حيوان.”

و هذا الطريق مطرد في جميع صور¹⁰ رد الاقتراني إلى الاستثنائي المنفصل. فظهر أن يردّ من الاستثنائي المنفصل إلى ما تضمن¹¹ مانعة الجمع؛ و استثناء عين أحد الجزئين¹² و لا حاجة إلى اعتبار منع الخلو.

يقول الفقير؛ لم أر فيما رأيته¹³ من الكتب بيان طريق رد الاستثنائي المتصل إلى المنفصل و عكسه. فكأنهم تركوا بيانها¹⁴ اعتماداً على انفهامها¹⁵ مما ذكروه. و لا بأس بأن نذكرهما تسهيلاً فنقول؛ أما رد الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه عين المقدم إلى الاستثنائي المنفصل، فطريقه؛ أن يردد بين عين المقدم و بين نقيض التالي. ثم يستثنى عين المقدم. مثاله: “إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. لكنه إنسان.” فيقال؛ “هذا إما إنسان و إما ليس بحيوان. لكنه إنسان. ينتج أنه حيوان.”

و مثال آخر: “إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. لكن الشمس طالعة.” فيقال¹⁶؛ “إما أن يكون الشمس طالعة و إما أن لا يكون النهار موجود. لكن الشمس طالعة. ينتج¹⁷ النهار (35a) موجود.” و إن شئت، قلت؛ بدل¹⁸ قولك؛ “و إما أن لا يكون النهار موجوداً”، “و إما أن يكون الليل موجوداً.” فتدبر.

¹ [قاله] AT 488

² Adududdin el-Îcî: ‘Ala’l-Muhtasar el-Müntehâ li-İbn Hâcib, Dâru’l-Hilafet, 1307, s. 33

³ AN [عضد]

⁴ AN; B [فمنافي]

⁵ AT 488 [فيقول]

⁶ Adududdin el-Îcî: a.g.e., s. 33

⁷ AT 488 [عبادة] (ب) harfinin noktası yok

⁸ AN [عبادة] (ب) harfinin noktası yok

⁹ Bu ifade sâkıt [لكنه عبادة ينتج أنه لا تصح بدون النية] B

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkıt

¹¹ AN [يتضمن]

¹² AT 481 [من الاستثنائي المنفصل] Bu ifade sâkıt

¹³ AT 481 [رئيته]

¹⁴ AT 488 [نبانها]

¹⁵ AT 481 [انفهامها]

¹⁶ AT 488 [فيعال]

¹⁷ AT 488 [أن] zâid

¹⁸ AT 481 [يدل]

و أما رد الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي إلى الاستثنائي¹ المنفصل فطريقه؛ أن يردد بين عين المقدم و بين² نقيض التالي. ثم يستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدم. و المثال ظاهر³ مما سبق.

و بالجملة؛ المرود⁴ إليه في كلا النوعين، الاستثنائي المنفصل المانعة⁵ الجمع المستثنى فيه عين أحد الجزئين لينتج نقيض الآخر. و لا حاجة إلى⁶ اعتبار منع الخلو معه.

و أما رد الاستثنائي المنفصل الذي استثنى فيه عين أحد الجزئين إلى الاستثنائي المتصل فطريقه؛ أن يجعل الجزء الذي استثنى عنه مقدما؛ و يجعل نقيض الآخر تاليا. ثم يستثنى عين المقدم لينتج عين التالي، و هو نقيض الجزء الآخر. مثاله: “هذا العدد إما زوج و إما فرد. لكنه زوج. ينتج أنه ليس بفرد.” فيقال؛ “إن كان هذا العدد زوجا، فهو ليس بفرد. لكنه زوج. ينتج أنه ليس بفرد.”

و أما رد الاستثنائي المنفصل الذي استثنى فيه نقيض أحد الجزئين إلى الاستثنائي المتصل فطريقه؛ أن يجعل نقيض الجزء الذي استثنى نقيضه مقدما و يجعل عين الآخر تاليا. ثم يستثنى عين المقدم – و هو نقيض أحد الجزئين – لينتج عين التالي. مثاله؛ “هذا العدد إما زوج و إما فرد. لكنه ليس بزواج. ينتج أنه فرد.” فيقال؛ “إن لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد. لكنه ليس بزواج. ينتج أنه فرد.”

و بالجملة؛ المرود إليه في هذين النوعين، الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه عين المقدم لينتج عين التالي.

فإذا⁸ عرفت كيفية رد الأقيسة بعضها إلى بعض، عرفت محل المغايرة في الانتقال إلى دليل آخر مخالف⁹ للأول في الصورة. فإذا كان الأول استثنائيا، متصلا أو منفصلا و المنتقل إليه اقترانيا، فمحل المغايرة من الأول، “محمول الاستثناء” و من المنتقل¹⁰، إليه “الحد الأوسط”. هذا إذا كان المقدم و التالي في الاستثنائي مشاركين في الموضوع.

و إلا فإن كان الأول استثنائيا متصلا، استثنى فيه عين المقدم؛ أو منفصلا، استثنى فيه (35b) عين أحد الجزئين؛ و المنتقل إليه اقترانيا. فمحل المغايرة من الأول عين المقدم إن كان متصلا و عين الجزء الذي استثنى عنه إن كان¹¹ منفصلا؛ و من المنتقل إليه، ما تعلق بلفظة لازم، إن كان الانتقال إليه من الاستثنائي المتصل و ما تعلق بلفظة مناف، إن كان الانتقال إليه من الاستثنائي المنفصل. لأن المتعلق بهما في صورتين، العينان المذكوران¹².

و أما إن¹³ كان الأول¹⁴ استثنائيا متصلا، استثنى فيه نقيض التالي أو منفصلا، استثنى فيه نقيض أحد الجزئين؛ و المنتقل إليه اقترانيا. فمحل المغايرة من الأول، نقيض التالي – إن كان¹⁵ متصلا – و

¹ AT 488 [الاستثناء]

² AN Bu kelime sâkit

³ AT 481 [ظ]

⁴ AT 481 [المردد]

⁵ AN [المانع]

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ AT 481 [لينتج]

⁸ AN [ifadesi var. و إذا] ifadesinin yerine [فإذا]

⁹ B [مخالفا]

¹⁰ AT 481 [المنفصل]

¹¹ AN [كا]

¹² AT 488 [المذكورتان]

¹³ AT 481 [إذا]

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ AN; B Bu kelime sâkit

نقيض الجزء الذي استثنى نقيضه – إن كان ¹ منفصلاً. و تركت بيان البواقي ² اعتماداً على استخراج الذكي.

البحث الثاني

قال محمد السمرقندي؛ “منع المقدمة من الدليل قد لا يضر المعلل بأن يكون انتفاء تلك المقدمة الممنوعة³ مستلزماً لمطلوبه⁴ الذي يستدل عليه بالدليل المتقوم⁵ بتلك المقدمة⁶ الممنوعة⁷. و جواب ذلك المنع أن يردد المعلل بأن يقول؛ “إن كانت تلك المقدمة ثابتة غير ممنوعة، يتم ما ذكرنا من الدليل؛ و إن لم يكن⁸، يلزم المدعي.” مثاله على ما ذكره الشارح المسعود⁹ أن يقول المعلل¹⁰ مثلاً؛ “العالم حادث لأنه لا يخلو عن الحوادث. و ما لا يخلو عن الحوادث يكون حادثاً.” بيان الصغرى؛ “أنه لا يخلو عن الحركة و السكون¹¹، و هما حادثان.” و بيان عدم الخلو عن الحركة و السكون¹²؛ “أن كل جزء من أجزاء العالم كائن في مكان البتة. فذلك الجزء باعتبار كونه في ذلك المكان إما مسبوق بكون آخر في ذلك المكان و إما مسبوق بكون آخر في مكان آخر. فعلى الأول¹³ فهو ساكن. و على الثاني فهو متحرك.” فلو قال المانع؛ “لانم قولك؛ إما مسبوق و إما مسبوق؛ يعني لانم ذلك الانحصار. لم لا يجوز أن لا يكون مسبوقاً بكون آخر أصلاً، كما في أن الحدوث؟ فإن الحادث في أن حدوثه كائن في مكان و ليس مسبوقاً في ذلك الآن بكون آخر أصلاً.” فللمعلل¹⁴ أن يردد و يقول؛ “لا يخلو إما أن يكون الانحصار المذكور ثابتاً أم لا. فإن كان ثابتاً فيتم دليل حدوث العالم. فيلزم (36a) منه¹⁵ المط¹⁶. و إن لم يكن ثابتاً، يلزم المط¹⁷؛ أعنى العالم. لأن كل كائن إذا اتصف بكون غير مسبوق بكون آخر فهو¹⁸ حادث البتة. لأن ذلك الكون لا يتحقق إلا في أن الحدوث.”¹⁹ انتهى، ملخصاً.

يقول الفقير؛ ذلك التردد من المعلل، من قبيل الانتقال إلى دليل آخر لإثبات المط²⁰.

و تقريره: إن كانت تلك المقدمة أو نقيضها ثابتة فالمدعى ثابت. لكن ²¹ احديهما ثابتة البتة لامتناع ارتفاع النقيضين.

و مما ينبغي أن يعلم، أن ثبوت المدعى على تقدير ثبوت تلك المقدمة إنما هو على طريق الإنتاج. أعنى أن تلك المقدمة مع المقدمة الأخرى دليل ينتج المدعى. و أما ثبوت المدعى على تقدير ثبوت نقيضها

¹ B Bu kelime sâkt

² AT 481 [الباقى]

³ AT 488 [الممة]

⁴ B [المطلوب]

⁵ B [لمتقوم]

⁶ B [بتلك المقدمة] ifadesinin yerine [بالمقدمة] ifadesi var.

⁷ AT 488 [الممة]

⁸ AN; B [تكن]

⁹ Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 34-b/35-a; anlam itibariyle geçmektedir

¹⁰ B [المعل]

¹¹ AT 488 [السلون]

¹² AT 488 [Bu ifade sâkt] و هما حادثان و بيان عدم الخلو عن الحركة و السكون

¹³ AT 481 [فعلى الأول] bu ifade tekrar

¹⁴ AT 488 [للمعلل]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkt

¹⁶ B [المطلوب]

¹⁷ B [المطلوب]

¹⁸ AT 481 [فهو] ifadesinin yerine [هو] ifadesi var.

¹⁹ Şemsuddin es-Semerkindî: a.g.e., vr.20-a/b; çok sayıda ekleme ve çıkarma bulunmakta.

²⁰ AT 488; B [المط] zâid; AN [المطلوب]

²¹ AT 481 [المط] zâid

فهو ليس بطريق الإنتاج؛ أعنى أن ثبوته ح ليس بطريق أن ينضم¹ إلى نقيضها مقدمة أخرى ينتج المجموع المدعى، بل بطريق أن نقيضها لا يتحقق إلا بتحقيق المدعى.

و بالجملة، أن نقيضها يستلزم لذاته² المدعى كما يستلزم القضية عكسها. و أما عينها فهو يستلزم المدعى، لا لذاتها بل بواسطة ضم مقدمة أخرى إليها.

و في هذا المقام بحث، و هو أن ظاهر كلام محمد السمرقندي؛ أن المدعى يلزم³ من⁴ انتفاء المقدمة الممنوعة⁵. و الظاهر⁶ من المثال الذي ذكره الشارح المسعود؛ أن المدعى لزم من سند المانع، و هو قوله؛ “لم لا يجوز أن لا يكون مسبوفاً بكون⁷ آخر⁸ في أن الحدوث؟”

قلت؛ انتفاء المقدمة الممنوعة⁹ يقتضى الحدوث بواسطة اقتضائه السند المذكور لمساواته. فكلما تحقق انتفائها تحقق السند المذكور. فيتحقق الحدوث.

و توضيحه: أنه إذا انتفت المسبوقيتان، تحقق بالضرورة عدم المسبوقية بالكون. و هو يقتضى الحدوث بلا اشتباه.

و ذكر محمد السمرقندي في موضع آخر في أثناء التمثيل¹⁰، منعا لا يضر المعلل؛ “لكن ليس ضرره¹¹ على كيفية عدم ضرر ما سبق. لأن عدم ضرره فيما ذكره في أثناء التمثيل بأن يكون انتفاء المقدمة الممنوعة¹² – أعنى نقيضها – منضمًا إلى مقدمة أخرى، ينتج المجموع المط¹³. كما أن عينها بخلاف ما ذكره سابقاً. فإن استلزام انتفاء¹⁴ المقدمة الممنوعة¹⁵، المط¹⁶ هنالك، ليس (36b) بطريق ضم مقدمة أخرى إليها¹⁷، كما عرفت.

و مثاله كما ذكره أن يقول المعلل؛ إن كل متغير حادث، لأن كل متغير محل للحادث¹⁸. و¹⁹ كل هو محل للحادث²⁰ فهو حادث.”

بيان الصغرى: أن كل متغير، محل لأمر حاصل بعد أن لم يكن. و ذلك الأمر حادث. فإن قال السائل؛ “لأنم قولك؛” إن كل متغير محل لأمر حاصل بعد أن لم يكن²¹. لم لا يجوز أن يكون تغييره²²

¹ [ينضم] AT 481

² [لذات] B

³ [يستلزم] AT 488

⁴ [منه] B

⁵ [الممة] AT 488

⁶ [الظ] AT 481

⁷ AT 481 [يكون] (ب) harfinin noktası yok

⁸ AN; B [كما] zâid

⁹ [الممة] AT 488

¹⁰ Şemsuddin es-Semerkindî: *a.g.e.*, vr. 20-b; alıntı yapılan yerdeki ifadelerle buradaki ifadeler çok yakın.

¹¹ AT 481 [ضرورة] ضرورية

¹² [الممة] AT 488

¹³ AN; B [المطلوب] المطلوب

¹⁴ B Bu kelime sâkit

¹⁵ [الممة] AT 488

¹⁶ AN; B [المطلوب] المطلوب

¹⁷ AT 481 [أخرى إليها] ifadesinin yerine [إليها أخرى] ifadesi var.

¹⁸ AT 488 [للحوادث] للحوادث

¹⁹ AT 488 [هو] zâid [هو]

²⁰ AT 488 [للحوادث] للحوادث

²¹ AT 481 [و ذلك الأمر حادث فإن قال السائل لأنم قولك إن كل متغير محل لأمر حاصل بعد أن لم يكن] Bu ifade sâkit

²² AT 488 [تغيره]; B [تغييره]

أمر كان فيه؟¹، فللمعلل أن يردد ويقول؛ إن كل متغير إما محل لأمر حاصل بعد أن لم يكن أو محل لزوال أمر كان¹ فيه. و الأول حادث بلا شك. و الثاني حادث أيضا. لأن كون الزوال أمرا عدميا² لا ينافي كونه حادثا و لا كونه صفة لشيء، كالجهل بعد العلم. ينتج أن كل متغير محل للحادث. ” انتهى ملخصا. و هذا التردد انتقال إلى دليل آخر³ كالسابق.

و أشير في الحاشية الالوجية إلى أن الجواب هنا⁴ بالترديد بين السند و قسيمه، و إثبات المط⁵ على كل تقدير بخلاف الجواب في الصورة السابقة. فإنه بالترديد بين المقدمة الممنوعة⁶ و انتفائها⁷. و أشير في موضع آخر منها إلى أن⁸ انتفاء المقدمة الممنوعة⁹ في كلتا صورتين مثبت للدعوى لكن في الصورة السابقة مثبت بالذات و في الصورة اللاحقة مثبت بوجه آخر.

يقول الفقير؛ و لعل كشف المقام أن المثبت للدعوى في صورتين هو السند. و انتفاء المقدمة الممنوعة¹⁰ يستلزم السند لمساواته له¹¹. لكن إثبات السند للدعوى في الصورة الأولى إنما هو بالذات، بدون واسطة ضم مقدمة أخرى إلى السند¹² و في الصورة الثانية بواسطة ضم مقدمة أخرى¹³ إليه و هي قولنا في المثال المذكور؛ “و الثاني حادث.” فلما أحتج في الصورة الثانية إلى ضم مقدمة أخرى إلى السند، جعل التردد بين السند و قسيمه، أعنى المقدمة الممنوعة¹⁴. فإنها قسيم السند المساوي لنقيضها ليضم¹⁵ إلى كل واحد منهما¹⁶ مقدمة أخرى.

و لما لم يحتج في الصورة الأولى إلى ضم مقدمة أخرى إلى السند، لم يلزم ذكر السند. فجعل التردد بين المقدمة الممنوعة¹⁷ و انتفائها و إن كان استلزام انتفائها الدعوى بواسطة استلزامه¹⁸ السند كما أشرنا¹⁹ إليه. و الاستثناء المذكور في الصورة الأولى منضم إلى الملازمة لا إلى انتفاء المقدمة و لا إلى السند²¹ الذي هو واسطة (37a) في استلزام انتفائها المط²².

¹ [كان] AT 481

² [عدميا] AT 481

³ [أخر] AT 488

⁴ [هذا] AT 488

⁵ [المطلوب] AN; B

⁶ [الممة] AT 488

⁷ [انتقاؤها] AT 488

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ [الممة] AT 488

¹⁰ [الممة] AT 488

¹¹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [إلى السند] Bu ifade sâkit

¹³ AT 481 [و في الصورة الثانية بواسطة ضم مقدمة أخرى] Bu ifade sâkit

¹⁴ [الممة] AT 488

¹⁵ [لينضم] AT 481

¹⁶ [منها] B

¹⁷ [الممة] AT 488

¹⁸ [استلزام] AT 481

¹⁹ [أشير] AT 488

²⁰ [الممة] AT 488

²¹ [السند] B

²² [المطلوب] AN; B

إن قلت؛ “فما وجه ما أشير إليه في الحاشية الألوغية من أن انتفاء المقدمة الممنوعة¹ في الصورة الأولى مثبت بالذات للدعوى؟” قلت؛ أراد أنه مثبت لها بدون واسطة² مقدمة أخرى إليه. ولما كان السند من لوازمه، عدّ ما³ يلزم السند لازماً له بالذات بخلاف المقدمة الأخرى. فإنها ليست من لوازمه.

و أراد⁴ بقوله؛ “مثبت بوجه آخر”، مثبت بطريق غير طريق إثبات الأول. فإن طريق إثبات الأول⁵، إثبات بالذات وطريق إثبات الثاني إثبات بواسطة ضم مقدمة أخرى إليه.

إن قلت؛ “أ ليس بين الصورتين المذكورتين⁶ – لكون المنع غير مضر – فرق آخر؟ و هو أن اللازم من انتفاء المقدمة الممة⁷ في الصورة الأولى هو نفس المدعى و اللازم منه في الصورة الثانية هو مقدمة من مقدمات دليل المدعى.” قلت؛ هذا الفرق ليس بشيء. لأنه إنما وقع في خصوص المثالبين لتينك الصورتين. و لو مثلت للصورة الأولى بمثال يستلزم فيه عين المقدمة الممنوعة⁸ و انتفائها⁹ مقدمة من مقدمات دليل المدعى؛ و للصورة الثانية بما يستلزم فيه عينها¹⁰ و انتفائها¹¹، نفس المدعى¹² لصح¹³.

و فيما ذكرنا كفاية للذكي. و إنما طولت الكلام في هذا المقام لكونه حاوي¹⁴ المخترق، مشتبه¹⁵ الأعلام.

يقول الفقير؛ ثم إن التردد¹⁶ في الصورتين، و إن كانا من قبيل الانتقال إلى دليل آخر، لكن الظ¹⁷ من كلام محمد السمرقندي، أنهما ليسا من قبيل انقطاع البحث في عرف النظار. ففي عرفهم استثناء. و الله أعلم.

الفصل الرابع في انتقال المعلل إلى بحث آخر عند منع السائل مدعاه الغير¹⁸ المدلل أو شينا من مقدمات¹⁹ دليله

و هنا مقدمة، و مقصد، و خاتمة

المقدمة

اعلم؛ أن “البحث” في اللغة، “التفحص”²⁰ و “التفتيش”²¹. و في الاصطلاح يطلق على ثلاثة

معان؛

¹ AT 488 [الممة]

² AN; B [ضم] zâid

³ B [عدّ ما] ifadesinin yerine [عدّ ما] ifadesi var.

⁴ AT 481 [لها] zâid

⁵ AT 481 [أول]

⁶ AT 488 [المذكورين]

⁷ AT 481 [المم]; Burada geçen [الممة] sözcüğü [الممنوعة] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁸ AT 488 [الممة]

⁹ B [انتفاؤها]

¹⁰ AT 488 [أيضا] zâid

¹¹ B [انتفاؤها]

¹² AT 481 [نفس المدعى] Bu ifade sâkıt

¹³ AT 488 [يصح]

¹⁴ AT 488 [حاوي]

¹⁵ AT 488 [مسببه]

¹⁶ AN [الترديدين]

¹⁷ AN; B [الظاهر]

¹⁸ AT 488 [أيضا] zâid

¹⁹ AT 481 [مقدمة]

²⁰ AT 481 [التفحص]

²¹ B [التفتيش و التفحص] ifadesinin yerine [التفحص و التفتيش] ifadesi var.

الأول، حمل الشيء على الشيء و إثباته له، سواء كان بديهيا أو نظريا. و الثاني، إثبات النسبة الايجابية أو السلبية¹ بطريق الاستدلال؛ و بينهما عموم و خصوص من وجه.

و الثالث، المناظرة و المباحثة؛ كذا قاله شاه (37b) حسين. و المراد هنا المعنى الثالث. إن قلت؛ “المعنى الثالث لا يصدق إلا على مجموع كلام الخصمين². ففي مقام الدعوى – سواء استدل عليها أو لا – قبل أن يعترض عليه الخصم، لا بحث بالمعنى الثالث. وبعد اعتراض الخصم عليه، يكون مجموع كلام المدعى و السائل بحثا. و أما كل واحد منهما فهو جزء البحث لا نفسه. فقولك؛ “انتقال المعلل إلى بحث آخر”، فيه نظر. لأنه يشعر أن اعتراض المعلل على كلام السائل، نفس البحث مع أنه جزئه³ كما عرفت.” قلت؛ لعل⁴ معنى قولهم، “انتقال إلى بحث آخر”، أن⁵ بذلك الكلام يتحقق البحث الآخر لا أنه⁶ بحث آخر على أنه لا يبعد أن يسمى بحثا مجازا. إذ البحث يتحقق عنده. و توضيح الكلام: أن من ادعى شيئا بالاستدلال أو بدونه فلا يسمى كلامه بحثا بالمعنى الثالث و لا مناظرة. ثم إن اعتراض سائل⁷ على مدعاه أو على دليله فمجموع كلام المعلل و السائل يسمى “بحثا” و “مناظرة”. و صرح المسعود بأنه يسمى الدعوى مبحثا. ثم إن أجاب المعلل عن اعتراض السائل فهذا الجواب ليس انتقالا إلى بحث آخر بل من تنمة البحث الأول. فذلك كزيادة⁸ غصن لشجرة. ثم، إن اعتراض⁹ السائل على ذلك¹⁰ الجواب فالأمر كذلك. و هكذا إلى أن يسكت¹¹ السائل أو يعجز المعلل. و بالشجرة التي تزايدت أغصانها كل سنة. فكما أن تلك الأغصان قائمة على أصل واحد¹² كذلك تلك المدافعات راجعة إلى دعوى واحدة.

و أما إذا لم يرجع كلام المعلل بعد اعتراض السائل إلى دفع اعتراضه فذلك الكلام إن لم يقابل و لم يدفع شيئا مما ذكره السائل، فذلك ليس كلاما داخلا في بحث أصلا. و إن دفع شيئا مما ذكره السائل فذلك الكلام مع ما ذكره السائل، بحث آخر و مناظرة أخرى. فيكون ذلك كغرس شجرة أخرى.

يقول الفقير؛ لي هنا شبهة. و هي أن البحث بمعنى المناظرة، لا يطلق على كلام واحد من الخصمين بل على مجموع كلاميهما. فتسمية الدعوى مبحثا يقتضى أن لا يوجد البحث و المناظرة عند منع المدعى الغير المدلل (38a)، و كذا عند إبطاله¹³ لأن المدعى خارج عن أركان البحث، بل هو محل البحث؛ و ليس للمعلل ح¹⁴ كلام آخر سواه حتى يكون هو مع اعتراض السائل بحثا. فالبحث لا يتحقق إلا باعتراض السائل على المدعى المدلل. و يشعر بذلك، تعريفهم المناظرة، بالنظر من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهارا للصواب. فإن المراد بالنسبة نسبة¹⁵ الدعوى. فهذا يقتضى أن يوجد لكل من الجانبين كلام متعلق بتلك النسبة.

¹ [السبية] B

² [الخصمين] AT 481

³ [جزؤه] AT 488; B

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ [أنه] AT 488 Bu kelime sâkit; B

⁶ AT 488 [لأنه] ifadesinin yerine [لأنه] ifadesi var.

⁷ [السائل] AT 488

⁸ [كزياده] AT 481

⁹ [اعتراض] B

¹⁰ [ذلك] AN

¹¹ AT 488 [سكن] (ت) harfinin noktası yok

¹² [واحدة] AT 481

¹³ [إبطال] AT 481

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

هذا، مع أن قولهم؛ “انتقال إلى بحث آخر”، يشعر أن منع الدعوى المجردة عن الدليل و كذا إبطاله يتحقق به البحث. لأن ما دفعه المعلل من كلام السائل حيث حكموا بوجود الانتقال إلى بحث آخر، ليس بمدلل¹ كما في منع السند و منع صلاحيته و إبطال تلك الصلاحية. نعم، لو دفع السائل اعتراض المعلل على مدعاه الغير المدلل² يكون مجموع الاعتراض و الدفع بحثا بلا شبهة.

و لعل الصواب، أن قولهم، “انتقال إلى بحث آخر” مجاز³ (أ) إما⁴ باعتبار تسميته⁵ مجموع المدعى الغير المدلل و الاعتراض عليه بحثا و مناظرة على سبيل التشبيه⁶. (ب) و إما باعتبار تسميته⁷ كلام المعلل عند ذلك الانتقال بحثا مجازا بعلاقة السببية⁸. إذ هو سبب في العادة لدفع السائل إياه. فيتحقق البحث ح، كما عرفت.

ثم اعلم، أن انتقال المعلل إلى بحث آخر يعدّ إفحاما و انقطاعا للبحث الأول، كما أشار إليه أبو الفتح⁹. و أما¹⁰ ذلك الانتقال، هل هو من فضول الكلام أو هو موجه فسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى¹¹ الخاتمة¹².

إن قلت؛ “أ¹³ ليس يتصور من السائل الانتقال إلى بحث آخر؟”، قلت؛ الانتقال إلى بحث آخر يشعر بتحقيق البحث قبل الانتقال. فاعتراض السائل أولا لا يمكن أن يكون انتقالا إلى بحث آخر. و أما اعتراضه ثانيا فإن كان قبل جواب المعلل عن اعتراضه الأول، فإن كان ذلك الاعتراض الثاني راجعا إلى مرجع الاعتراض الأول، فليس ذلك، انتقالا إلى بحث آخر. و إن لم يكن راجعا إلى مرجع السؤال الأول فهو انتقال إلى بحث آخر¹⁴ لكن لا يعد ذلك إلزاما، و إن كان بعد¹⁵ جواب المعلل عن الاعتراض الأول¹⁶. فإن كان ذلك الاعتراض الثاني راجعا إلى مرجع الاعتراض الأول فهو لا يعد انتقالا إلى بحث، (38b) سواء كان اعتراضا¹⁷ على جواب المعلل أو لم يكن اعتراضا عليه، بل انتقالا إلى اعتراض آخر على ما قاله المعلل أولا. لكن الظاهر¹⁸ أن هذا الأخير يعد انقطاعا للبحث في عرفهم، كالانتقال إلى دليل آخر. و إن لم يكن راجعا إلى مرجع السؤال¹⁹ الأول فهو تسليم لجواب المعلل و انتقال إلى بحث آخر. و يعد إلزاما؛ و لا ينبغي أن يشك²⁰ فيه.

¹ AT 488 [مدلل]

² AT 481 Bu kelime sâkit

³ AT 481 [مجازا]

⁴ AT 488 [مجازا ما] ifadesinin yerine [مجازا ما] ifadesi var.

⁵ B [تسمية]

⁶ B [التشبيه]

⁷ B [تسمية]

⁸ B [السببية]

⁹ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), vr. 50-a/51-b

¹⁰ AN [أن] zâid

¹¹ AT 488 [تبع]; AN Bu kelime sâkit

¹² B [في الخاتمة] Bu ifade sâkit

¹³ AT 481 [أ] Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 481 [فهو انتقال] AN Bu ifade sâkit; [و إن لم يكن راجعا إلى مرجع السؤال الأول فهو انتقال إلى بحث آخر] [AT 481] ifadesinin yerine [فذا انتقال] ifadesi var..

¹⁵ AT 481 [يعدّ]

¹⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁸ B [الظاهر]

¹⁹ AT 481 [السؤال]

²⁰ AT 488 [يشك]

اعلم أن انتقال المعلل إلى بحث آخر منحصر في ثمانية¹ أنواع. **الأول**، الاعتراض على بعض ألفاظ السائل بأنه² مخالف للقانون العربي³. و هذا معنى ما قاله أبو الفتح؛ “و من قبيل الانتقال إلى بحث آخر الدخل في السند بأنه في حد ذاته غير مستقيم.”⁴ انتهى. يعنى، أن لفظه ليس بجيد بل فيه خلل.

و **الثاني**، منع المنع بمعنى منع صحة وروده. لأن المانع لما منع شيئاً من كلام المعلل فكأنه ادعى أن منعه صحيح وروده. فتصوير منع المنع: “أنا لا نم⁵ صحة ورود⁶ منعك على هذه الدعوى أو المقدمة. لم لا يجوز أن يكون⁷ بديهية أولية أو مسلمة عندك؟” و أما منع ذات المنع فهو مكابرة. إذ المنع طلب الدليل؛ و لا معنى لطلب الدليل على طلب الدليل.

و **الثالث**، منع السند. قال الشارح الحنفي؛ “أن منع المنع و منع ما يؤيده، لا يوجب إثبات المقدمة الممنوعة⁸ الذي يجب على المعلل عند منع المانع.”⁹ انتهى. و هذا وجه كون كل منهما انتقالاً إلى بحث آخر. و ينبغي أن يقال منع السند على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: منع السند الذي ذكر بصورة القطع. فهو انتقال إلى بحث آخر بلا شبهة.

و **الوجه الثاني**: منع جواز السند الذي ذكر على طريق الجواز. كأن يقول¹⁰ السائل؛ “لا نم هذا. لا يجوز أن يكون الأمر كذا؟” فيقول المعلل؛ “لا نم جواز أن يكون الأمر كذا. لم لا يجوز أن يكون كونه كذا¹¹ ممتنعاً؟” و هذا أيضاً انتقال إلى بحث آخر بلا شبهة.

و **الوجه الثالث**: منع متعلق الجواز. كأن يقول المعلل في الصورة المذكورة؛ “لا نم كون الأمر كذا. لم لا يجوز أن لا يكون¹² كذا؟” و هذا المنع من المعلل ليس في المقابلة. إذ¹³ تجويز كون الأمر كذا، يمنع تجويز نقيضه، و هذا ظاهر¹⁴. فهو ليس بانتقال إلى بحث آخر. إذ¹⁵ لا يتحقق البحث به. إذ البحث يتحقق بالمدافعة، كما صرح به¹⁶ بعض الشارحين في بيان تعريف المناظرة.

الرابع و الخامس : (39a) منع صلاحية السند للسندية و إبطال تلك الصلاحية مستندا أو¹⁷ بكون السند¹⁹ أعم من نقيض الممنوع¹ أو مبايناً² له. قال شاه حسين³؛ “إن منع ذات السند⁴ غير مفيد. و منع صلاحيته⁵ للسندية و إبطال تلك الصلاحية مفيدان.”⁶ انتهى ملخصاً.

¹ AT 488 [أبواب] zâid

² AN [تائه]

³ AT 481 [العربية]

⁴ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nūsha), vr. 51-b

⁵ AT 481 [تسلم]

⁶ AT 481 [وروده]

⁷ B [تكون]

⁸ AT 488 [المنة]

⁹ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 4-a [أن منع المنع و منع ما يؤيده، لا يوجب إثبات المقدمة الممنوعة التي يجب إثباتها على [“المعلل عند منع المانع.”]

¹⁰ AT 481 [يقال]

¹¹ AT 488 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [الأمر] zâid

¹³ AT 481 [إد]

¹⁴ AT 481 [ظ]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁶ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁷ B [و] zâid

¹⁸ AT 488; AN [و]

¹⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

و فيه نظر، لأنه (أ) إن أراد⁸ أنهما يفيدان⁹ المعلل¹⁰ بأن يوجب إثبات الممنوعة¹¹ كإبطال ذات السند كما يشعر به سوق كلامه، فهو غير صحيح. لأن السند إذا لم يصلح للسندية، بقي¹² المنع مجردا و هو موجه أيضا. و إفادة إبطال ذاته ليس من جهة إخلاء¹³ المنع عن السند؛ بل من جهة أن إبطاله يستلزم إبطال نقيض¹⁴ المقدمة الممنوعة¹⁵. فيلزم ثبوت عينها كما عرفت ذلك. (ب) و إن أراد أنهما موجهان باعتبار قصد الانتقال إلى بحث آخر؛ أعنى أنهما مفيدان بالنظر إلى البحث الآخر المنتقل إليه، فمنع ذات السند موجه و مفيد أيضا، باعتبار ذلك القصد. و يمكن توجيه كلامه بأنه¹⁶ أراد المعنى الثاني.

و أراد من “منع السند”، منع متعلق الجواز¹⁷. إذا كان السند مصدرا به فإنه غير¹⁸ موجه بوجه أصلا. إذ هو ليس في المقابلة، كما عرفت. و بالجملة كلام ذلك المحشى¹⁹ ركيك.

السادس: إبطال السند²⁰ الأخص مطلقا أو من وجه. و كذا إبطال السند المباين.

و21 السابع و الثامن: منع تنوير السند و إبطاله.

ثم، إن منع²² المضاف في قولهم، “منع المنع و منع ما يؤيده، لا يوجبان إثبات المقدمة²³ الممنوعة²⁴”، مجاز²⁵ بمعنى “طلب البيان”. و كذا في قولنا، “منع صلاحية السند للسندية” و “منع تنوير السند”. إذ المنع طلب الدليل على مقدمة الدليل. و المضاف إليه ليس بمقدمة الدليل في شيء من المواضع المذكورة. و لا كلام في جواز استعمال المنع بالمعنى المجازي.

الخاتمة

قال الشارح الحنفي في بعض منهواته: “و إذا ثبت أن الواجب على المعلل عند منع المانع، إنما هو إثبات المقدمة الممنوعة²⁶، كما هو المشهور عند أرباب هذا الفن. كأن الدخل¹ في السند بأنه لا يصلح

¹ [المم] AT 488

² [مباتنا] AT 488

³ [قال شاه حسين] Bu ifade sâkit AT 481

⁴ AT 488 tekrar

⁵ [صلاحية] AT 481

⁶ [مفيد] AT 488

⁷ AN Bu kelime sâkit

⁸ B [أفاد]

⁹ [مفيدان] AT 481

¹⁰ [للمعلل] AT 481

¹¹ [الممنوع] AT 488; AN; B

¹² B [يبقى]

¹³ [إخلا] AT 481

¹⁴ [نقيضي] AT 481

¹⁵ [الممة] AT 488

¹⁶ [بأن] AT 481

¹⁷ [الجواب] AT 481

¹⁸ AN [عير]

¹⁹ [المح] AT 488

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

²¹ AT 488; B Bu kelime sâkit

²² AT 481 Bu kelime sâkit

²³ AT 481 tekrar

²⁴ [الممة] AT 488

²⁵ AT 481 [مجاز] ifadesinin yerine [في] ifadesi var.

²⁶ [الممة] AT 488

للسندية، لأنه لا يستلزم المنع؛ أو بأنه في حد ذاته ليس بجيد بل فيه خلل، من قبيل² ترك الواجب و فضول الكلام. وكذا الدخل فيما يذكر لتوضيح السند و تبيينه مع أن كلام (39b) المحقق الشريف في كتبه يدل على أن كلها موجه. انتهى.

أراد من الدخل في المواضع الثلاثة³، ما يعم المنع و الإبطال إلا في الثاني. لأن المراد منه⁴ الدخل في عبارة السند. و قد سبق أن المشهور بين الطلبة⁵ أن ناقض العبارة مستدل⁶.

و تقرير كلام ذلك الشارح: “أن المذكورات لا تفيد الواجب على المعلل. و كل ما هو كذلك فهو ترك للواجب و من فضول الكلام. و ما هو كذلك⁷ فهو ليس بموجه.” و هذه معارضة لما يفهم من كلام المحقق⁸ الشريف من كون هذه الأمور موجهة.

و قال أبو الفتح جوابا عن هذه المعارضة؛ إن هذه⁹ الأمور من قبيل الانتقال إلى بحث آخر. و حاصلها تسليم المنع و إظهار فساد ما ذكر معه دفعا لتوهم صحته. و لعل¹⁰ حاصل هذا¹¹ الجواب منع للكبرى¹² الثانية¹³.

و تقريره: “لا نم أن كل ما هو ترك للواجب فهو ليس بموجه. و إنما يكون كذلك لو كان إتيان المعلل بهذه¹⁵ الأمور على قصد أداء ما وجب عليه من دفع منع السائل. و أما إن¹⁶ كان إتيانه بها على قصد تسليم المنع و إظهار فساد ما ذكر معه دفعا لتوهم صحته فلا يكون كذلك بل تكون موجهة. لأنها ح تكون من قبيل الانتقال إلى بحث آخر، و هو موجه كالبحت الأول. و لم لا يجوز أن يكون قصد المعلل بإتيانه بهذه الأمور كذلك¹⁷؟”

و في قول، “¹⁸ إظهار فساد ما ذكر معه”، نظر. إذ¹⁹ الدخل في صلاحية السند للسندية ليس لفساده.

الباب الثاني في النقض

أعنى نقض الدليل. و قد يقيد بالإجمالي²⁰. و فيه ثلاثة فصول.

¹ AT 481 [كأن الدخل] ifadesinin yerine [كالدخل] ifadesi var.

² AN Bu kelime sâkit

³ AN; B [الثلاثة]

⁴ AT 488 [فيه] zâid

⁵ AT 481 [الطلب]

⁶ AN [مستدل]

⁷ AT 481 [و] zâid

⁸ AT 488 Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 [هذ]

¹⁰ AT 481 [دليل] zâid

¹¹ AT 481 [هذه]

¹² B [الكبرى]

¹³ AT 481 [الثاني]

¹⁴ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 51-b [صحة] مص دفعا لتوهم صحته

¹⁵ AT 481 [هذه]

¹⁶ AN [إذا]

¹⁷ AN Bu kelime sâkit

¹⁸ B [و] zâid

¹⁹ AT 488 [إذ]

²⁰ AT 481 [بالإجمال]

الفصل الأول في بيانه

هو دعوى فساد الدليل بالاستدلال. و يسمى ما يدل على فساد الدليل "شاهدا". و شاهده منحصر في المشهور في أمرين¹.

أحدهما: تخلف الحكم عن الدليل.

و تقريره: "دليلك هذا باطل. لأنه جار في المادة الفلانية مع تخلف الحكم عنه في تلك المادة. و كل دليل هذا شأنه فهو باطل." كما تقول لمن² استدل على قدم العالم، بأنه اثر القديم. و كل ما هو اثر القديم فهو قديم؛ "إن دليلك هذا باطل. لأنه جار في البيت مع تخلف الحكم عنه فيه أي في البيت. (40a) و³ المراد بالحكم هنا التقدم. إذ البيت حادث."

و الآخر: استلزام الدليل لأمر فاسد، كالدور و التسل⁴ و اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و سلب الشيء عن نفسه إلى غير ذلك.

و تقريره: "أن دليلك هذا باطل لأنه مستلزم⁵ للشيء الفلاني فهو⁶ فاسد. و كل ما هو⁷ مستلزم للفساد فهو فاسد."

فصغرى كل من الشاهدين متضمنة لمقدمتين كما لا يخفى.

قال بعض الأفاضل⁸؛ "لا خفاء في أن نفي صحة الدليل دعوى لا بد لها من بيان. فلذا قالوا؛ "نقض الدليل بلا شاهد، مكابرة غير مسموعة بخلاف منع المقدمة المعينة. فإنه يسمع مجردا⁹. و فيما قالوه نظر. لأنه يجوز أن يكون عدم صحة الدليل بجميع مقدماته من أجل¹⁰ البديهيات فلا يحتاج إلى شاهد. فلا يكون نقضه¹¹ بلا¹² شاهد، مكابرة؛ اللهم إلا أن يجعل بداهة العقل داخلة في الشاهد.

و هذا الجواب - مع أنه تعسف - يستلزم أن لا يكون المنع¹³ المتوجه¹⁴ بداهته¹⁵ منعا مجردا و لا ينحصر شاهد هذا¹⁶ النقض في التخلف و الاستلزام فسادا¹⁷ آخر. مع أن ظاهر تحقيقاتهم الانحصار فيهما." انتهى.

يقول الفقير؛ يمكن أن يجاب عن النظر المذكور بجواب ليس فيه تعسف و لا¹⁸ لازم فساد. و هو أن مرادهم بقولهم؛ "نقض الدليل بلا شاهد، مكابرة"؛ "نقضه بلا شاهد¹⁹، إذا لم يكن عدم صحته بديهيا¹

¹ B [أمرن] (ي) harfinin noktası yok

² AT 488 [إن]

³ B Bu kelime sâkit

⁴ AT 481 [التس]; Burada geçen [التسل] sözcüğü [التسلسل] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmaktadır.

⁵ AT 488 tekrar

⁶ AN; B [و هو]

⁷ AT 488 [Bu ifade sâkit] للشيء الفلاني فهو فاسد و كل ما هو

⁸ AT 481 [الفاضل]; Tahrîru'l-Kavânin'de bununla 'Îsâm'ın Âdâbu'l-'Adudiyye Şerhindeki sözünün kastedildiği ifade ediliyor.

⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁰ AT 481 [أجل]

¹¹ AT 488; AN [نقضه]

¹² AT 481 [إلى]

¹³ AT 488 [المنع] zâid

¹⁴ AT 488 [الموجه]

¹⁵ B [بداهة]

¹⁶ AN [هدا]; B Bu kelime sâkit

¹⁷ AT 481 [فساد]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ AT 488 [نقضه بلا شاهد] Bu ifade sâkit

جليا، مكابرة” و بعبارة أخرى² نقضه بلا شاهد مكابرة إلا إذا كان عدم صحته بديها جليا. و لما كان الاستثناء نادرا، ترك ذكره. و هذا³ عادة العلماء يتركون ذكر⁴ الاستثناء النادر.

و مما ينبغي أن يعلم؛ أن المعلل قد يستدل على شيء يكون نقيضه بديها، كتشكيك الرازي في اللزوم. فيقال عليه⁵؛ “إن دليلك مصادم⁶ للبدهة⁷”، كما هو مشهور⁸ في دفع⁹ ذلك التشكيك، كما صرح به أبو الفتح في بعض نسخ حاشية¹⁰ عند قول الشارح¹¹ الحنفي. فح يخل الحصر.

يقول الفقير؛ لعل هذا الاعتراض نقض¹² باستلزام الفساد. و تقريره: “أن دليلك مستلزم لتصادم¹³ البدهة¹⁴. و هو فاسد.”

الفصل الثاني فيما يسمى بالنقض المكسور

و¹⁵ قال الشارح¹⁶ الحنفي (40b) في بعض منهوات شرحه؛ “اعلم أن النقض الإجمالي على

وجهين:

أحدهما، أن يكون دليل المعلل مع جميع خصوصياته – يعنى بعينه – جاريا¹⁷ في مادة تخلف الحكم عنه.

و الثاني أن يكون زبده دليله و خلاصته، مع قطع النظر عن بعض الخصوصيات، جاريا فيها مع التخلف. و الأول هو المشهور. ” انتهى.

الثاني هو الذي يسمى “بالنقض المكسور”، كما صرح به في بعض الرسائل، لكسر الناقض بعض قيود الدليل و إجرائه¹⁸ الدليل في مادة التخلف خاليا عن ذلك القيد¹⁹.

و قال أبو الفتح؛ “و ليس معنى جريان الدليل بعينه في مادة التخلف أن لا يتفاوت الدليلان في الموضوعين أصلا ضرورة أن تعدد المدعى يستلزم تعدد الدليل، بل²⁰ معناه أن لا يتفاوت الدليلان (أ) إلا باعتبار المحكوم عليه، يعنى الحد الأصغر في الأقيسة الاقترانية و (ب) إلا باعتبار الجزء المتكرر بعينه أو²¹ نفيًا و²² إثباتًا كما في الأقيسة الاستثنائية.” انتهى.

¹ AT 481 [بديها] ikinci (ي) harfinin noktası yok

² AT 481 Bu kelime sâkit

³ AT 488 [هذه]

⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

⁵ AT 481 Bu kelime sâkit

⁶ AT 481 [مصادم]

⁷ AT 481 [للبيهي]

⁸ AT 488 [المشهور]

⁹ B [رفع]

¹⁰ AT 488 [الحاشية]; AN; B [حاشيته]

¹¹ AT 481 [الشر]

¹² AT 481 [نقضا]

¹³ AT 481 [لتصارم]

¹⁴ AT 481 [البيهي]

¹⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁶ AT 481 [الشر]

¹⁷ AT 481 [جار]

¹⁸ AT 488 [أجزائه]

¹⁹ AT 481 [القيود]

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

²¹ AT 488; B Bu kelime sâkit

²² B [أو]

يعنى و بهذا التفاوت لا يصير النقص مكسورا و² إجراء³ لخلاصة⁴ الدليل، كما توهم. و إلا لكان جميع النقوض مكسورة⁵. إذ لا يمكن أن يخلو نقض عن التفاوت المذكور.

و في⁶ قوله؛ “و إلا باعتبار الجزء المتكرر”، نظر. و توضيحه: أنك إذا قلت في إثبات “أن هذا حيوان”، “لأنه نام. و كل نام حيوان.” “أو قلت؛ “لأنه إن كان ناميا فهو حيوان. لكنه نام.” “أو قلت؛ “لأنه إن لم يكن حيوانا فهو ليس بنام. لكنه نام.” فينقض كل من هذه الأدلة بجريانه في الشجر مع تخلف الحكم عنه. فيوضع الشجر مكان الحد الأصغر في الاقتراني و مكان موضع الجزء المتكرر في الاستثنائي.

و هذه أمثلة جريان الدليل بعينه. فالصواب أن يقول؛ “(أ) إلا باعتبار المحكوم عليه في الصغرى، إن كان الدليل⁷ اقترانيا و (أ.أ) باعتبار⁸ المحكوم عليه في الجزئين⁹ المتكرر و غير المتكرر¹⁰ إن¹¹ كان الدليل استثنائيا؛ إذا كان المقدم و التالي¹² مشتركين¹³ في الموضوع، كما في المثال المذكور¹⁴ و (أ.ب) باعتبار بعض صفات محمول الاستثناء إن لم يشتركا في الموضوع. كأن يقول¹⁵؛ “كلما كانت الأرض مضيئة فالنهار موجود. لكن المقدم حق (41a) الآن. ينتج أن النهار موجود الآن.” و¹⁶ أرادت بالآن بعض ساعات النهار، فينقض هذا¹⁷ الدليل بجريانه في بعض¹⁸ ساعات الليل إذا ظهر فيه البرق. فليس التفاوت إلا¹⁹ في قيد الآن. فتدبر أيها الزكي²⁰ و قس على المذكور غيره.

و بالجملة؛ أن التفاوت ليس في تمام الجزء المتكرر؛ و أن غير المتكرر مشترك له فيما به التفاوت. فليت²¹ شعري ماذا²² أراده أبو الفتح.

و مثال النقص المكسور على ما في بعض الرسائل هكذا قال الشافعي²³ في منع بيع الغائب؛ “أنه مبيع مجهول الصفة عند العاقدين حين العقد. فلا يصح بيعه.” و قال الناقض؛ “هذا²⁴ منقوض بما لو

و ليس معنى جريان الدليل بعينه في مادة التخلف أن لا يتفاوت [Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 72-a/73-b] الدليل في الموضوعين أصلا ضرورة أن تعدد المدعى يستلزم تعدد الدليل بل معناه أن لا يتفاوت الدليلان إلا باعتبار المحكوم عليه [كما في الأقيسة الاقترانية و لا يتفاوتان إلا باعتبار الجزء المتكرر بعينه إما نفيًا و إثباتًا كما في الأقيسة الاستثنائية]

² AT 488 [المكسور أو] ifadesinin yerine [مكسورا و]

³ AT 488; B [أجزاء]

⁴ AT 481 [خلاصة] B; [الخلاصة] AN; [خلاصة] AT 488; [لخلاصة] AT 481

⁵ AT 481 [مكسورا]

⁶ AT 481 [فيه]

⁷ AT 481 Bu kelime sâkit

⁸ B [باعترار]

⁹ AT 481 [الجزء]

¹⁰ AT 481 [إن] ifadesi var. [و غير المتكرر] AT 488; [المتكرر] AT 481

¹¹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [التالي و المقدم] ifadesinin yerine [المقدم و التالي] AT 481

¹³ AT 481 [مشترين]

¹⁴ AT 481 [المدكور] (ð) harfinin noktası yok

¹⁵ AT 488; B [تقول]

¹⁶ AT 488 [إن] zâid

¹⁷ AT 481 [هذه]

¹⁸ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁹ AT 488 tekrar

²⁰ AN; B [الذكي]

²¹ AN [فليس]

²² AT 481 [ماذا] ifadesinin yerine [إذا] ifadesi var.

²³ AT 488 [رح] zâid; Bu ikinci nüshada geçen [رح] sözcüğü [رحمة الله عليه] ifadesinin kısaltması olarak kullanılmıştır.

²⁴ AT 481 [منقوضو] zâid

امرأة لم يرها فإنها¹ مجهولة² الصفة عند العاقدين حال العقد؛ و هو صحيح. فقد حذف قيد³ ⁴ كونه مبيعا. و قد يجاب عنه بمنع الجريان مستندا بأن العلة المجموع. و قد يدفع ذلك المنع⁵ بإبطال كون العلة المجموع. ” انتهى مخلصا.

و بالجملة؛ النقض المكسور إجراء⁶ الدليل بترك بعض خصوصيات⁷ الحد الأوسط في الاقتراني و بترك بعض خصوصيات⁸ محمول الجزء المتكرر في الاستثنائي إذا اشترك المقدم و التالي في الموضوع.

مثال الثاني: ”إن كان هذا ناميا حساسا فهو حيوان. لكنه⁹ نام حساس. ” فقال الناقض؛ ” هذا منقوض بالشجر لأنه نام. ” فقد حذف قيد¹⁰ كونه حساسا.

و أما الحد الأكبر في الاقتراني و محمول الجزء الغير¹¹ المتكرر في صورة الاشتراك فلا بد أن يتفاوت¹² أصلا في المدعى و مادة التخلف.

إن قلت؛ ” ما معنى ما¹³ ذيلوا¹⁴ به بعض النقوض من قولهم¹⁵؛ ” فما هو جوابكم فهو جوابنا. ” و محله وما الغرض¹⁶ منه؟ ” قلت؛ و بالله التوفيق، لعلهم لا يقولون ذلك إلا إذا كان النقض بواسطة الجريان و التخلف و كان التخلف مسلما عند المعلل. و قد كان المعلل أورد دليله اعتراضا و إبطالا لشيء من كلام خصمه. فعلم محله¹⁷. و لما أبطل ذلك الدليل شيئا مما سلمه¹⁸ المعلل، كما دل عليه النقض، لزم المعلل أن يجيب عنه بمنع شيء من مقدماته. فعناه؛ ” المناقضة التي هي جوابكم عن دليلكم الدال على خلاف ما زعمتم، فهي جوابنا عنه أيضا. ”

إن قلت؛ ” هذا يشعر بأن نقضه، ليس جوابا¹⁹ عنه مع أن نقض دليل السائل جواب (41b) عنه²⁰ أيضا في عرفهم. ” قلت؛ ” و إن اصطلحوا على أن المعارضة و النقض يدفعان الدليل و²¹ يجاب بهما إلا أنهما من قبيل الغصب الذي حقه أن لا يسمع. و إنما سمعوهما لأمر ما قد عرفته في باب الغصب. و

¹ [فإنه] AT 488

² [مجهول] AT 488

³ ; AT 488 Bu kelime sâkit

⁴ AT 481 [يكون] zâid

⁵ AT 488 Bu kelime sâkit

⁶ AT 488 [أجزاء]

⁷ AN [الخصوصيات]

⁸ AN [الخصوصيات]

⁹ B [لكن]

¹⁰ AT 488; B Bu kelime sâkit

¹¹ AT 488; B Bu kelime sâkit

¹² AT 488; B [يتفاوتا]

¹³ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 481 [ذيلوا] AT 488 [ذيلوا] ; AN; B [ذيلوا]

¹⁵ AT 481 [قوله]

¹⁶ AT 481 [لغرض]

¹⁷ AT 488 [فعلم محله] Bu ifade sâkit

¹⁸ B [سلم]

¹⁹ AT 481 [جوابنا]

²⁰ B Bu kelime sâkit

²¹ AT 488 [قد] zâid

إن شبهة المعلل لا¹ تندفع بهما حق الاندفاع. لأنه و إن علم إجمالا عند إيراد الخصم أحدهما، أن في دليhle خلا² لكن لما لم يعلمه تعيينا³، لا تزول شبهته.

كما قال في الحاشية الإلوعية عند نقل المسعود تشكيك الرازي في الملازمة؛ “إن الشبهة لا تندفع بالمعارضة. فالأولى دفعه بالنقض بل بالمناقضة.” انتهى. أشار إلى أن النقض أقرب من المعارضة في دفع الشبهة؛ لكن لا تندفع به بالكلية. ولذا ترقى إلى المناقضة. فالجواب الحاسم⁴ هو المناقضة. فالقوم و إن اصطالحوا على أنهما يجاب بهما لكنهما يشبهان الدفع بالجدل. حتى أن صاحب الحاشية الإلوعية قال في بعض المواضع؛ “و يمكن أن يدفع بطريق الجدل.” و فسر الجدل في بعض منهوات حاشيته بالنقض. هذا و قد عرفت بهذا التقرير الغرض⁵ منه. فتأمل.

الفصل الثالث في وظيفة⁶ المعلل عند نقض السائل دليhle

و هي، عند النقض بالجريان، منع شيء من المقدمتين اللتين تضمنتهما⁷ الصغرى و هما الجريان و التخلف. وكذا وظيفته⁸ عند النقض باستلزام الفساد. و المقدمتان ح الاستلزام و الفساد. و⁹ لكن لا يمكن منع فساد بعض اللوازم كاجتماع النقيضين و ارتفاعهما.

و الغالب في سند منع المقدمة الأولى في كلا النوعين تحرير بعض مقدمات الدليل بمعنى “لا جرى” و “لا يستلزم”، كما قال في التلويح؛ “يمكن أن يحترز عن ورود النقض بأن يفسر الكلام [يعنى القياس الفقهي] نوع¹⁰ تفسير؛ و يغير¹¹ أدنى [تغيير¹²]، كما يقال؛ “الوضوء طهارة، كالتييم. فيشترط النية.” فينقض¹³ بتطهير الخبث؛ [يعنى، “أن هذا القياس جار في تطهير الخبث.” مع¹⁴، “أن النية ليست بشرط فيه.”] فيجاب بأنهما تطهيران حكمان¹⁵ 16 فلا يرد [عليه] النقض بتطهير الخبث. [لأنه تطهير حقيقي].¹⁷ انتهى.

و الظاهر¹⁸ أنه أراد بالتغيير، التفسير¹⁹ عطا تفسيريا. لأن التفسير²⁰ تغيير²¹ للمعنى¹ عن ظاهره لكن التغيير يقال² التفسير في عرف النظار لأنه عندهم تبديل بعض ألفاظ الدليل³ إلى لفظ آخر، كما عرفت.

¹ AT 488 Bu kelime sâkıt

² AT 481 [خلا]

³ AT 481 [يقينا]

⁴ AT 481 [الحكم]

⁵ AT 481 [الغرض]; AT 488 [الفرض]; AN; B [الغرض]

⁶ AT 481 [وظيفة]

⁷ AN [تضمنتها]

⁸ AT 481; AT 488 [وظيفته] AN; B [وظيفته]

⁹ B Bu kelime sâkıt

¹⁰ AT 488 [و] zâid

¹¹ AT 481 [يفسر]

¹² AT 481 [تفسير]

¹³ AT 488 [فينقض]

¹⁴ AT 481 [يعنى]

¹⁵ AT 481 [حكمان]

¹⁶ Alıntının yapıldığı yerde [بأنهما تطهيران حكمان] ifadesinin yerine [بأنهما تطهيران حكمان] ifadesi var..

¹⁷ et-Taftazânî: Şerhu't-Telvîh, s. 96

¹⁸ AT 488 [الظ]

¹⁹ AT 481 [التغيير]

²⁰ AT 481 [التغيير]

²¹ AT 488 [التغيير]

إن قلت؛ “أ ليس يمكن منع الكبرى في شيء من النوعين؟”، قلت؛ (أ) أما في النقض باستلزام الفساد فلا يمكن. إذ⁴ ما يستلزم الفساد⁵ فاسد البتة. (ب) و أما في النقض بالجريان ففي إمكانه بحث.

قال في الحاشية الالوغية؛ “صرحوا – يعني الأصوليين – بأن جواب النقض بالتخلف أحد الأمور الثلاثة: (أ) إما منع وجود العلة – يعني علة القياس – في صورة النقض – يعني في صورة التخلف – لعدم قيد من القيود المعتمدة في العلة. (ب) و إما دعوى الحكم فيها، أي في صورة النقض. (ت) و إما إظهار المانع من ثبوت الحكم فيها.” انتهى.

أراد من “دعوى الحكم”⁶ ما ذكره النظار من منع التخلف.

و قال في التوضيح؛ “و إلا أي⁷ و إن لم يتسير دفع النقض بشيء مما يرجع إلى منع الجريان أو التخلف. فإن لم⁸ يوجد مانع من ثبوت الحكم في مادة الجريان فقط⁹، بطلت العلة؛ و إن وجد المانع فلا. لكن بعض أصحابنا يقولون؛ ‘العلة توجب هذا الحكم في مادة الجريان. لكن تخلف الحكم لمانع¹⁰. فهذا تخصيص العلة – يعني تخصيص تأثير علة القياس – ببعض صور وجودها¹¹ لمانع¹² عن تأثيرها في بعض آخر،³ و نحن¹³ – يعني جمهور الحنفي¹⁴ – لا نقول به، أي بتخصيص العلة. بل نقول؛ إنما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة. فنجعل¹⁵ عدم المانع جزء¹⁶ للعلة أو شرطاً لها.¹⁷” انتهى.

يقول الفقير؛ فالجواب عن نقض القياس الفقهي بإظهار المانع، راجع إلى منع الكبرى عند من يقول بتخصيص العلة و راجع إلى منع الجريان عند الجمهور.

و قال أيضاً؛ ما ملخصه إنما جوز بعض أصحابنا تخصيص علة القياس قياساً¹⁸ له على الأدلة اللفظية¹⁹، يعني الكتاب و السنة لمانع و تشبيها له بتخلف الحكم عن العلة²⁰ العقلية لمانع. أما تخصيص²¹ الأدلة اللفظية²² فشايع. و أما العلة²³ العقلية فقد قال صاحب التلويح في بيان تخلف الحكم

¹ AT 481 [للمنع]

² AN; B [يغاير]

³ AT 488 [Bu ifade sâkit; AN; B [لكن التغيير يغاير التفسير في عرف النظار لأنه عندهم تبديل بعض ألفاظ الدليل] التغيير يغاير التفسير في عرف النظار لأنه عندهم تبديل بعض ألفاظ الدليل]

⁴ AN [د] (3) harfinin noktası yok

⁵ AT 481 [الفساد]

⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ B [فقد]

¹⁰ AT 488 [مانع]

¹¹ AT 481 [وجود]; AT 488 [وجودها]; AN; B [وجودها]

¹² B [المانع]

¹³ B [نحن]

¹⁴ AT 488 [الحنفية]

¹⁵ AT 488 [فيجعل]

¹⁶ AT 481 [جزاء]

¹⁷ Tâcu’ş-Şeria, Şerhu’t-Tavzîh, c. II, s. 87 [و وجد المانع] و إن وجد المانع فقد بطلت العلة و إن وجد المانع فقد بطلت العلة و إن وجد المانع فقد بطلت العلة فلا لكن بعض أصحابنا يقولون العلة توجب هذا لكن تخلف الحكم لمانع فهذا تخصيص العلة و نحن لا نقول به بل نقول إنما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فنجعل عدم المانع جزء العلة أو شرطاً لها

¹⁸ AT 481 [علة القياس] ifadesinin yerine [قياساً]

¹⁹ Tâcu’ş-Şeria, Şerhu’t-Tavzîh, c. II, s. 87 buraya kadarki kısım [جواز تخصيص القياس على الأدلة]

²⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

²¹ AT 481 [تخصيصاً]

²² AT 481 Bu kelime sâkit

²³ AT 481 [العلة]

“إن الحكم قد يتخلف عن [العلل العقلية]. كالإحراق بالنار عن الخشب الملطخ¹ بالطلق المحلول.²” انتهى. قيل؛ “هو ضرب من الأدوية”.

يقول الفقير؛ فالدليل المنطقي إن كان لميا مأخوذاً³ من العلة العقلية فيجوز دفع⁴ نقضه بالتخلف، (أ) بمنع الكبرى مستندا (42b) بإظهار المانع، و هذا باعتبار أخذه من نفس العلة؛ و (ب) بمنع الجريان، و هذا باعتبار أخذه من العلة المقيدة بعدم المانع.

فإذا قلت للحطب⁵ الملقى في النار؛ “إنه محرق لأنه حطب⁶ ملقى في النار. و كل حطب⁷ كذلك فهو محرق.” فيقول الناقض؛ “هو جار في الحطب الملقى في النار الملطخ⁸ بالطلق مع تخلف الحكم عنه فيه⁹.” فالمعلل إما أن يمنع الكبرى مستندا بإظهار المانع من ثبوت الحكم و إما أن يمنع الجريان مستندا بتحرير الدليل بأن المراد أن¹⁰ كل حطب¹¹ كذلك مع عدم المانع من الاحتراق فهو محرق¹². و الله اعلم.

و أشار الشارح¹³ الحنفي¹⁴ إلى أن الدليل النقلي يجوز تخلف الحكم عنه و كذا الدليل العقلي لأنها أمارتان. و الأمانة ليست¹⁵ ملزومة¹⁶ لمدلولها. فلا تبطل¹⁷ بانتفاء مدلولها بخلاف الدليل العقلي اليقيني. فإنه ملزوم¹⁸ لمدلوله¹⁹ فلا يجوز تخلف الحكم عنه.

يقول الفقير؛ فلو كان دليل المعلل في مقام يطلب فيه اليقين فلا سبيل له إلى منع الكبرى. ثم اعلم أن المعلل إذا منع شيئا من مقدمات الناقض فللناقض²⁰ أن يجيب عنه بإثبات تلك المقدمة. فلو منع الجريان مثلا مستندا بأن في الدليل قييدا مطويا و هو غير موجود²¹ في مادة التخلف فللناقض أن يثبت الجريان فيه بإقامة الدليل على ثبوت ذلك القيد في مادة التخلف أيضا كما أشير إليه في الحاشية الالوغية.

ثم اعلم أن المعلل قد يثبت مدعاه بدليل آخر²² سالم عن النقض المذكور، و هو الانتقال إلى دليل آخر؛ و²³ قد عرفت الكلام في أنه انقطاع بحث أم لا. و قد يغير الدليل المنقوض إلى²⁴ ما لا يرد عليه النقض؛ و قد عرفت تغيير الدليل.

¹ AT 488 [الملطخ]

² Tâcu’ş-Şeria, Şerhu ’t-Tavzîh, c. II, s. 87

³ AT 488 [مأخوذاً] ifadesinin yerine [ما جَوَزَ] ifadesi var.

⁴ AN [دفعه]

⁵ AT 481 [الحطب]

⁶ AT 481 [حطب]

⁷ AT 481 [حطب]

⁸ AT 481 [الملطخ]

⁹ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁰ AT 488 Bu kelime sâkit

¹¹ AT 488 [حطف]

¹² AT 488; AN [محرق] zâid; B [محروق] zâid

¹³ AT 481 [الشر]

¹⁴ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 7-b

¹⁵ AT 488 [ليسييت]

¹⁶ AT 481 [مستلزمة]

¹⁷ AT 481 [تبطل]

¹⁸ AT 481 [مستلزم]

¹⁹ AT 481 [مدلوله]

²⁰ AT 481 [فللناقض]; B [فللناقض]

²¹ AT 481 [موجودة]

²² AT 481 Bu kelime sâkit

²³ AT 488 Bu kelime sâkit

²⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

و أما التحرير فقد سبق في قولنا؛ “و الغالب في سند منع المقدمة الأولى اه.”

وقد أشار الشارح¹ الحنفي² إلى أنه يجوز دفع النقض بالنقض و المعارضة. يقول الفقير؛ أما نقض النقض فمعناه إبطال شاهد النقض³ بالتخلف أو باستلزام الفساد، و لا يخفى بعده. و أما معارضة النقض⁴ فمعناها⁵ إثبات صحة الدليل المنقوض؛ و هذا غير ظاهر بل غير جائز. إذ لا يمكن إثبات⁶ صحة الدليل⁷، لأنه مركب من مقدمتين. و الدليل لا ينتج إلا مقدمة واحدة⁸، (43a) كما سبق في بيان أنه لا يمنع الدليل.

و يمكن أن يقال هنا؛ ما قاله⁹ أبو الفتح هناك من “أنه يمكن أن يثبت صحة كل واحد¹⁰ من المقدمات¹¹. ثم يستدل بصحة كل واحدة¹² منهما¹³ على صحة المجموع.”¹⁴

إن قلت؛ “هل يتصور للمعلل الانتقال إلى بحث آخر عند نقض السائل دليله؟” قلت؛ نعم، إذ يمكن أن يتعرض لبعض¹⁵ ألفاظ¹⁶ الناقض بأنه خارج عن القانون العربي¹⁷. و¹⁸ اعلم أنه يتصور الانتقال بحث آخر هنا بغير ذلك.

الباب الثالث في المعارضة

هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم¹⁹. و طريق المعارضة كما ذكره محمد السمرقندي أن يقال؛ “ما ذكرتم²⁰ من الدليل و إن دل على ثبوت المدلول لكن عندنا ما ينفيه.”²¹ انتهى.

قال المسعودي؛ “لا يقال، و إن ثبت أي الدليل، أو صدق، لئلا يلزم ثبوت المدلول عند المعارض.”²² انتهى. يعني؛ “لئلا يلزم التناقض”²³. فتدبر.

و المراد من “خلاف ما أقام اه”، نقيضه أو ما يستلزم نقيضه²⁴ بأن يساويه أو كان أحص منه مطلقاً.

¹ AT 481 [الشر]

² Mollá Hanefî: *a.g.e.*, vr. 7-b’de bahsediliyor.

³ AT 481 [النقض]

⁴ B [معارضة النقض] ifadesinin yerine [معارضته] ifadesi var.

⁵ AT 488 [فمعناه]

⁶ AT 481 Bu kelime sâkıt

⁷ AT 481 [المنقوض] zâid

⁸ AT 488 [إلا مقدمة واحدة] bu ifade tekrar

⁹ AT 488 [قال]

¹⁰ AT 488 [واحدة]

¹¹ AT 481 [المقدمة]

¹² AT 481 [واحد]

¹³ B [منها]

¹⁴ Ebu’l-Feth: *a.g.e.*, (1. nüsha), [ifadesi vr.24-a’da geçiyor. ثم يستدل بصحة كل واحد منهما على صحة المجموع]

¹⁵ AT 481 Bu kelime sâkıt

¹⁶ AT 488 [لبعض الألفاظ] ifadesinin yerine [الألفاظ] ifadesi var.

¹⁷ AT 481 [الجاري] AT 488 [القانون الجاري] ifadesinin yerine [قانون العرفي] ifadesi var.; AN; B [العربي]

¹⁸ AN; B [لا] zâid

¹⁹ AT 488 [الدليل عليه الخصم] ifadesinin yerine [الدليل عليه الخصم] ifadesi var.

²⁰ AT 481 [ما ذكرتم] bu ifade tekrar

²¹ Şemsuddin es-Semerkindî: *a.g.e.*, vr. 16-a

²² Mes’ûd eş-Şîrvânî: *a.g.e.*, vr. 20-a

²³ B [التناقض]

²⁴ AT 488 [يستلزم نقيضه] Bu ifade sâkıt

و هذا الكلام ظاهر في أن متعلق المعارضة مدعى المعلل لا دليله. إذ الدليل مسكوت عنه ². و يلايمه ³ التعريف السابق في أول الباب.

و قد صرح السيد الشريف بكون متعلقها ⁴ المدعى حيث فسر قول العضد أو عورض بقوله أي ما ادعى المدعى. و رده الشارح ⁵ الحنفي، «بأن المعارضة ظاهرة في الدليل دون المدعى ⁶.⁷»
و قال أبو الفتح في تفسير ⁸ كلام ⁹ ذلك ¹⁰ الشارح ¹¹؛ أي المتبادر من المعارضة بحسب العرف أن يكون متعلقها، الدليل الذي أقامه المعلل على ما ادعاه. ألا يرى أنه يوصف الدليلان بالتعارض دون المدلولين.¹²»

ثم قال؛ «ما ملخصه، أن المعارضة عرفت بتعريفين: أحدهما، المقابلة على سبيل الممانعة. و الآخر إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل. و الثاني هو المشهور. و التعريف الأول يقتضى كون متعلقها الدليل.¹³» انتهى. لأن معناه مقابلة دليل المعلل بواسطة منع مدلوله أي رده. فهذا التعريف عين ما قاله البعض، «هي مقابلة الدليل بدليل الخلاف.»

يقول الفقير؛ و بالجملة ¹⁴ كما أن للمعلل مدعى و دليلا، كذلك للمعارضة ¹⁵ مدعى ينافى مدعاه و دليل عليه. فإن اعتبر المعارض بفتح الراء مدعى المعلل، يعتبر المعارض بكسر الراء مدعى السائل. و إن اعتبر دليل المعلل، يعتبر دليل السائل، كما يشير ¹⁶ إليه قول أبي الفتح. يوصف الدليلان بالتعارض المدلولين. و لا يعارض الدليل المدعى و لا المدعى الدليل. فتأمل. و في باب المعارضة فصلان:
الفصل الأول في تقسيمها¹⁷

¹⁸ هي تنقسم إلى المعارضة في المدعى و إلى المعارضة في المقدمة، كما عرفت. و كل منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام. لأن دليل المعارض إن كان عين دليل المعلل مادة و صورة كما في المغالطات العامة (44a) الورود يسمى «قلبا» و «معارضة على سبيل القلب» لقلب دليل المعلل عليه.
و اعلم أن زيادة دليل المعارض بما يفيد تقررا و تفسيرا لا تبديلا و تغييرا لا يقدر في كون معارضته قلبا كما صرح به في التلويح.

قال أبو الفتح؛ المغالطات العامة الورود ¹ هي التي يمكن أن يستدل بها على جميع الأشياء حتى النقيضين²، مثل أن يقال؛ الشيء الذي يكون وجوده و عدمه مستلزما ³ للمط، إما أن يكون موجودا أو معدوما⁴. و أيا ما كان، يلزم ثبوت المط⁵.⁶ انتهى.

¹ AT 481 Bu kelime sâkit

² AT 488 Bu kelime sâkit

³ AT 481 [يلايم]

⁴ AT 481 [متعلق]

⁵ AT 481 [الشر]

⁶ AT 481 [مدع]

⁷ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 5-b

⁸ AT 481 [نفس]

⁹ AT 481 [كلامه]

¹⁰ AN; B Bu kelime sâkit

¹¹ AT 481 [الشر]

¹² Ebu'1-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 60-a

¹³ Ebu'1-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 60-a/61-b [أن المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة إقامة الدليل على خلاف]
[ما أقام عليه الخصم الدليل يقتضى كون متعلقها بالدليل]

¹⁴ AT 481 [و بالجملة] bu ifade tekrar

¹⁵ AN; B [للمعارض]

¹⁶ AT 488 [أشير]

¹⁷ AT 481 [تقسيمهما]

¹⁸ AT 488 [و] zâid

و المراد من صورة الدليل كونه اقترانيا أو استثنائيا بوضع المقدم أو برفع ⁷ التالي. و من الاقتراني⁸ ضربا أولا من الشكل الأول، مثلا.

قال أبو الفتح؛ "ليس المراد من العينية اتحاد الدليلين مادة و صورة من جميع الوجوه كما هو المتبادر. و إلا لم يتصور التعارض ⁹ بينهما بل باعتبار خصوص الصورة و بعض المادة؛ و هو الحد الأوسط في الأقيسة الاقترانية و الجزء المتكرر بعينه أو ¹⁰ نفيًا و إثباتًا في الأقيسة الاستثنائية." انتهى.

و إن كان دليل المعارض غير دليل المعلل مادة و عينه صورة، تسمى ¹² "معارضة بالمثل"، كما إذا قال الفيلسفي؛ "العالم قديم لأنه أثر القديم. و كل ما هو أثر القديم فهو قديم."، "فعارضناه ¹³، "بأن العالم حادث لأنه متغير. و كل متغير حادث" ¹⁴.

و إن كان دليل المعارض غير دليل المعلل صورة، يسمى "معارضة بالغير"، سواء كان غيره ¹⁵ مادة أيضا. كما إذا عرضنا ¹⁶ الفيلسفي في المثال المذكور، "بأن العالم حادث لأنه أثر المختار. و لا شيء من القديم بأثر المختار." أو كان عينه مادة.

قال عصام في شرح الآداب العضدى؛ "و قد لا يكون ¹⁷ صورته ¹⁸ كصورته و يسمى معارضة بالغير و إن اتحدت المادة فيهما. و لا مشاحة في الاصطلاح. فلا يناقش ¹⁹ بأنه لا مزية لاتحاد الصورة على اتحاد المادة حتى يكون اتحاد الصورة مع اختلاف المادة، معارضة بالمثل و اتحاد المادة مع اختلاف الصورة، معارضة بالغير. على أن الصورة يكون الشيء معها بالفعل بخلاف المادة." انتهى ²⁰

فائدة

قال الشارح ²¹ المسعود؛ "إذا أقام المعلل على مطلوبه دليلا يمكن إيراده على نقيضه أيضا، فهناك يمكن إيراد كل من المعارضة و النقض. فإن قال السائل؛ 'إن دليلك ²² هذا مما لا يصح أن يستدل به. [لأنه

¹ يسمى قلبا و معارضة على سبيل القلب لقلب دليل المعلل عليه و اعلم أن زيادة دليل المعارض بما يفيد تقررا [AT 481 (تقريراً) و تفسيراً لا تبديلاً و تغييراً لا يقح (تدح) في كون معارضته قلبا كما صرح به في التلويح قال أبو الفتح المغالطات العامة الورود Bu ifade zâid]

² [التحصن] AT 481

³ [مستلزمين] AN

⁴ [معدما] AT 481

⁵ [المطلوب] B ; [للمطلوب] AN

⁶ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 63-a

⁷ AT 488 [أوضع] ifadesinin yerine [أو برفع] ifadesi var.

⁸ [الاقتران] AT 481

⁹ [التعارض] AT 488

¹⁰ B Bu kelime sâkit

¹¹ Ebu'l-Feth: a.g.e., (1. nüsha), vr. 62-a/63-b [المراد اتحاد الدليلين مادة و صورة من جميع الوجوه كما هو المتبادر و إلا لم يتصور التعارض بينهما بل باعتبار خصوص الصورة و بعض المادة و هو الكبرى في الأقيسة الاقترانية و [الجزء المتكرر بعينه أو نفيًا و إثباتًا في الأقيسة الاستثنائية]

¹² [يسمى] AN

¹³ [فعارضنا] AT 481

¹⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁵ [غير] AT 481

¹⁶ [عارضينا] AT 488; AN

¹⁷ [تكون] B ; AT 488

¹⁸ [صورة] AN ; [صوره] AT 481

¹⁹ [يناقض] AT 488

²⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

²¹ [الشر] AT 481

²² [دليل] AT 481

جار في نقيض مدعائك مع تخلف الحكم عنه.¹، يكون نقضا إجماليا]. و إن قال؛ 'دليلكم¹ هذا و إن دل على مطلوبكم لكن عندنا ما ينفيه. و هو هذا (44b) الدليل بعينه.'²، يكون معارضة على سبيل القلب.² انتهى.
و لهذا يسمى³ الأصوليون المعارضة على سبيل القلب معارضة فيها⁴ معنى المناقضة.⁵ أرادوا⁶ بالمناقضة النقض الإجمالي كما هو اصطلاحهم.

و قال في التلويح؛ 'و أما [وجود معنى] المناقضة [يعنى النقض الإجمالي] - في المعارضة بالقلب] فمن حيث إبطال دليل المعلل. إذ⁷ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين.⁸ انتهى. و هذا تقرير النقض باستلزام الفساد بخلاف تقرير⁹ المسعود.

ثم قال في التلويح؛ 'إن قلت؛ 'ففي كل معارضة معنى المناقضة، [يعنى النقض الإجمالي]. لأن نفي حكم¹⁰ [الخصم] و إبطاله، يستلزم نفي دليله¹¹ المستلزم لذلك الحكم ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم.¹² انتهى. يعنى، يقال¹³؛ 'دليلك هذا باطل. لأنه جار في مدعائك هذا مع تخلف الحكم عنه. لأن عندي دليلا ينفي مدعائك.'¹⁴

و هذا ما قالوا¹⁴؛ 'إن معارضة¹⁵ الدليل العقلي كتنقضه خصوا بالدليل العقلي. لأن النقل¹⁶ أمانة، هي غير ملزومة لمدلولها. فلا يبطلها انتفاء مدلولها بخلاف الأدلة العقلية.

ثم قال؛ 'قلت؛ عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال¹⁷ أن يكون الباطل دليل المعارض¹⁸ ما إذا اتحد الدليل¹⁹.²⁰ انتهى.

و لو سلم أن دليل المعارض²¹ صحيح فلا يلزم من المعارضة²² ح بطلان دليل المعلل لاحتمال يكون دليله ظنيا. و الدليل الظني أمانة؛ و قد عرفت حالها. و إلى هذا الجواب أشار الشارح²³ الحنفي.²⁴

¹ AT 488 [دليلك]

² Mes'ûd eş-Şirvânî: a.g.e., vr. 14-a/b

³ AN [سمى]

⁴ AT 481 [على] zâid

⁵ AN [و] zâid

⁶ AT 481 [أرادوا]

⁷ AT 488 [إذ]

⁸ et-Taftazânî: Şerhu't-Telviḥ, c. II, s. 91

⁹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁰ AT 481 [الحكم]

¹¹ AT 481 [دليل]

¹² et-Taftazânî: Şerhu't-Telviḥ, c. II, s. 91

¹³ AT 488 [قال]

¹⁴ B [قالوا]

¹⁵ AT 481 [المعارضة]

¹⁶ AN [العقلي]

¹⁷ AT 481 [الاحتمال]

¹⁸ AT 481 [المعارضة]

¹⁹ AT 488 [الدليلان]

²⁰ et-Taftazânî: Şerhu't-Telviḥ, c. II, s. 91 [قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل

²¹ AT 481 [المعارضة]

²² AT 481 [المعارضية]

²³ AT 481 [الشر]

²⁴ Mollâ Hanefî: a.g.e., vr. 7-b

و بالجمله، أن المعارض إذا بدّل معارضته إلى النقض¹ بالتخلف، يمنع² المعلل التخلف مستندا بجواز بطلان دليل المعارض. و لو سلم التخلف، يمنع³ الكبرى القائلة بأن كل دليل تخلف⁴ عنه⁵ المدعى فهو باطل مستندا بأن دليله ظني. نعم! لو كان تعليل⁶ المعلل في مقام يطلب فيه⁷ اليقين و لا يكفي فيه الظن فليس له منع الكبرى.

الفصل الثاني في وظيفة⁸ المعلل عند المعارضة

و هي ثلث: (1) منع مقدمة دليل المعارض (2) و نقض ذلك الدليل (3) و معارضته. قال بعض الأفاضل⁹؛ “قيل¹⁰ المعارضة لا تعارض. لأن المعارضة تعارض ما¹¹ يعارضها أيضا.” انتهى. يعنى أن معنى معارضة المعلل معارضة السائل أن يستدل على دعواه بدليل آخر غير الأول. فدليلا¹² المعلل متخذان¹³ في الدعوى. (45a) و دليل السائل لما نفي ذلك الدعوى فهو يعارض كلا الدليلين، و ذلك ظاهر¹⁴. فلا تندفع المعارضة إلا بالقدح في دليل المعارض. يقول الفقير؛ كلام القائل سالبة كلية محصولة¹⁵؛ “لا شيء من المعارضة بمنفعة¹⁶ بالمعارضة.” لأن كل معارضة كما يعارض الدليل الأول يعارض الدليل المذكور بعد إيرادها. لأنها تنفي مدلوله¹⁷ لأن مدلوله عين¹⁸ مدلول الدليل الأول. و كل ما يعارض ما يذكر لدفعه فلا يدفع به. و أجاب عنه¹⁹ الشارح الحنفي في بعض منهوات شرحه “بمنع الكبرى مستندا بأنه يجوز أن الدليل الثاني للمعلل أظهر مادة و صورة من الأول أو مسلما عند المعارض أو يكون اختلال²⁰ دليل المعارض مستفادا منه بلا خفاء. فيعرض بسببه عن معارضته فلا يكون²¹ السلب الكلي على ما ينبغي. و على تقدير أن لا يكون الدليل الثاني أظهر من الأول، فيجوز أن يكون مجموع الدليلين أقوى من دليل المعارض فتكون²² معارضة المعارضة مفيدة ح. تأمل.” انتهى²³.

¹ B [إلى النقض] ifadesinin yerine [نقضا] ifadesi var.

² AT 488; AN [بمنع]

³ AT 488 [بمنع]

⁴ AT 481 [التخلف]

⁵ AN; B [عن]

⁶ B [تعليل]

⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

⁸ AT 481 [وضيفة]

⁹ Tahrîru'l-Kavânin'de bunu İsâm'ın Âdâbu'l-Adudiyye Şerhinde zikrettiği ifade ediliyor.

¹⁰ AT 481; AT 488; AN [قيل] Bu üç nüshanın yerine tek kalan baskı nüshasındaki sözcüğün metne alınmasının nedeni, tercüme edildiği yerde açıklanmıştır. Bkz.: Takrîru'l-Kavânin'in tercümesi, konu başlığı “İkinci Fasıl”.

¹¹ AT 481 Bu kelime sâkit

¹² AT 481 [دليل]

¹³ AT 481 [متخذان]

¹⁴ AT 481 [طاهر]

¹⁵ AT 488 [محصولة]

¹⁶ AT 481 [المنفعة]

¹⁷ AT 488 [مدلولها]

¹⁸ AT 481 [غير]

¹⁹ AN Bu kelime sâkit

²⁰ AT 488 [اختلاف]

²¹ AN [كون]

²² AT 481 [فيكون]

²³ B Bu kelime sâkit

و لعل وجه التأمل؛ أن القوم¹ لما جعلوا معارضة معارضة السائل من وظائف² المعلل و لم يقيدوها بشرط فكأنهم ادعوا؛ أن كل معارضة المعارضة مفيدة و هي³ موجبة كلية. فيكفي في ردها منع كليتها بأن يقال؛ “لانم هذه الكلية.”⁴ إنما تصح⁵، لو كان كل ما يأتي به المعلل للمعارضة أقوى من دليل السائل؛ و لانم ذلك.” و دفع هذا المنع أصعب كما لا يخفى على المتأمل.

يقول الفقير؛ إذا كان دليل المعارض عين دليل المعلل كما في المعارضة بالقلب، ففي إمكان دفع المعارضة بالمناقضة و النقض نظر. لأن المناقض و الناقض هو المعلل⁶؛ و دليل المعارض ح⁷ عين دليله. فكيف يقدح المعلل في دليله؟ و يمكن الجواب عن هذا النظر بأن دليل المعارض لا يمكن أن يكون عين دليل المعلل في جميع المادة لوجوب تغاير بعض المادة كالحد الأكبر في الاقتراني⁸. فيمكن منع الكبرى فيه و كذا إبطال المجموع بطريق النقض. قتأمل جدا.

إن قلت؛ “ينبغي أن تكون⁹ معارضة المعارضة من قبيل انقطاع البحث لأنه عين الانتقال إلى دليل آخر.” قلت؛ الانتقال إلى دليل آخر إنما يعد انقطاعا¹⁰ إذا كان الدليل الأول مقدوما من جهة السائل السائل المعارض مسلم لدليل المعلل في الظ¹¹.

إن قلت؛ “أ ليس (45b) يتصور للمعلل عند معارضة السائل، الانتقال إلى دليل آخر، غير معارضة المعارضة.” قلت؛ أما عند معارضة السائل مدعاه فلا يتصور ذلك، و ذلك ظاهر¹². و أما عند معارضة مقدمة¹³ دليله فالمعلل إذا أقام دليلا آخر على أصل المدعى، فذلك، انتقال إلى دليل آخر لا معارضة للمعارضة. إذ معارضة السائل ليست ح في أصل المدعى. و أما إذا أقام دليلا آخر ح¹⁴ على المقدمة فذلك معارضة للمعارضة.

إن قلت؛ “هل يفيد المعلل تغيير¹⁵ مدعاه أو دليله أو تحريرهما عند معارضة السائل؟” قلت؛ فيه تفصيل. إذ معارضة السائل¹⁶ إن كانت في أصل مدعى المعلل فللمدعى أن يغير مدعاه أو يحرره بحيث¹⁷ تندفع بهما المعارضة، بشرط أن يكون مدعاه بعد التحرير أو التغيير لازما لدليله الذي ساقه لإثباته. و إلا فالتحرير أو التغيير يضره و يكون سببا لورود المنع¹⁸ على تقريب دليله. لكن لا يفيد ح تحرير دليله أو تغييره. إذ لا تندفع بهما¹⁹ المعارضة إذ المعارض²⁰ لم يتعرض لدليله.

¹ [القول] AT 488

² AN [وظائف] harfinin noktası yok

³ AT 488 Bu kelime sâkit

⁴ AT 488 [و] zâid

⁵ AN [يصح]

⁶ B [المعل]

⁷ AT 488 Bu kelime sâkit

⁸ B [الاقتراني]

⁹ AT 488; AN [يكون]

¹⁰ AT 488 [انقطاع]

¹¹ AN; B [الظاهر]

¹² AT 481 [ظ]

¹³ AT 481 tekrar

¹⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁵ AT 481 [تعبير]

¹⁶ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁷ B [بحيث]

¹⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁹ B [هما]

²⁰ AT 488 [المعارضة]

و أما إن كانت معارضة السائل في مقدمة دليل المعلل فللمعلل تحرير دليله و تغييره ¹، بمعنى تحرير ² تلك المقدمة من دليله و تغييرها لا بمعنى تحرير دليل تلك المقدمة و تغييره ³. لأن تلك المقدمة ح ⁴ بمنزلة أصل المدعى و دليلها بمنزلة دليله. ثم إنه لا يفيد ح تحرير أصل المدعى و تغييره ⁵ و ذلك ظاهر.

الخاتمة

فيها مبحثان ⁶

المبحث ⁷ الأول

ما هو تنمة للقوانين السابقة و فيه مقامان

المقام الأول منع شيء يفيد ⁸ خفائه و لا يفيد بطلانه

و إذا كانت مقدمة الدليل خفية ⁹، يكون الدليل غير ثابت. و ما ليس بثابت لا ¹⁰ يثبت به شيء آخر. فلا يثبت به المدعى المدلل ¹¹ به و نقض شيء يفيد بطلانه ¹². فنقض الدليل يفيد بطلانه لكن لا يلزم من بطلانه بطلان المدعى المدلل به، كما صرح به أبو الفتح. و ذلك لجواز أن يكون للمدعي ¹³ دليلا آخر. و مبنى ذلك أن الدليل ملزوم للمدعي. و انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم. غاية ما لزم انتفاء ثبوت المدعى بالدليل المذكور ¹⁴. فأثر المناقضة و النقض الحقيقيين في المدعى متحد و إن اختلف في متعلقهما و حكم المعارضة المساقطة. لأنها المقابلة على سبيل المخالفة كما صرح به السيد الشريف في ¹⁶ شرح ¹⁷ الآداب (46a) العضدي.

و توضيحه: أن المعارض و إن أبطل مدعى المعلل لكن كان للمعلل دليل عليه فيتعارض إثبات المعلل و إبطال السائل. فيسقط كل واحد منهما بالآخر. فلا يثبت مدلول شيء منهما ¹⁸. فمرجعها أيضا انتفاء ثبوت مدعى المعلل. لأنه لما سقط ¹⁹ دليل المعلل، بقي مدعاه بلا دليل. فاتحدت الوظائف الثلاث في المرجع.

و يجب ²⁰ أن يستثنى ²¹ من أن المعارضة حكمها المساقطة، المعارضة بالقلب. إذ حكمها إبطال دليل المعلل كما قال في التلويح ¹؛ “إن الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين.” و لذا ² قيل إن المعارضة

¹ [تغيير] B

² AT 488 [دليل] zâid

³ AT 488 [Bu ifade sâkit] Bu ifade sâkit من دليله و تغييرها لا بمعنى تحرير تلك المقدمة و تغييره [AT 488]

⁴ AT 488 Bu kelime sâkit

⁵ B [تغيير]

⁶ AT 488 [بحث]

⁷ AT 488 [بحث]

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AT 481 [حفية]

¹⁰ AT 488 tekrar

¹¹ AT 488 [المغاير]

¹² AT 488 [يفاديسين yerine] ifadesinin yerine [بطلانه] AT 488

¹³ AT 481 [المدع]

¹⁴ AT 488 [المذكورة]

¹⁵ AT 488 [أثرهما]

¹⁶ B [حاشية] zâid

¹⁷ AT 488 [حاشية]

¹⁸ AT 481 [منها]

¹⁹ AT 488 [سط]

²⁰ AT 481 [يجيب]

²¹ AN [يستثنى]

بالقلب في قوة النقص الإجمالي. و قد³ سبق نقله؛ لكن بطلان دليل المعلل لا يستلزم بطلان مدعاه⁴، كما عرفت. فهذا الاستثناء لا يغير قولنا؛ “فمرجعها أيضا انتفاء ثبوت مدعى المعلل.”⁵

يقول الفقير؛ فأشد الاعتراضات وأقواها، إبطال المدعى الغير المدلل. ثم المعارضة ثم النقص⁵، لما قال أبو الفتح؛ “إن الدخل في الدعوى أقوى من الدخل⁶ في الدليل⁷. و المناقضة أضعف الاعتراضات؛ لكنها⁸ أسلم من الكل لعدم احتياجها إلى ذكر شاهد لها و ادخل في إظهار⁹ الصواب. إذ يجب¹⁰ على المعلل ح إثبات ما منعه السائل؛ و عند إثباته تظهر¹¹ حقيقة¹² مدعاه بخلاف سائر الوظائف. فإن المعلل يصير فيها سائلا، فله أن ينقض دليل السائل أو يعارضه أو يمنع شيئا من مقدماته. و لا تظهر حقيقة¹³ مدعاه في الآخرين حق الظهور. فلا تظهر حقيقة¹⁴ مدعاه إلا بإثبات ما منعه السائل و بنقض ما استدل به السائل و بالانتقال¹⁵ إلى دليل آخر؛ يعرفه المتأمل فتأمل¹⁶.

المقام الثاني

قال الشارح المسعود¹⁷؛ “فإذا كان الكلام جاريا بين الخصمين، يلزم أن ينتهي البحث و إذ الطاقة البشرية قاصرة عن ترتيب أمور غير متناهية. (أ) فإما أن ينتهي البحث إلى إلزام السائل؛ و هو أن لا يكون له سبيل إلى منع كلام المعلل الذي يكون بينهما مطالبة و نزاع بأن ينتهي أدلة المعلل إلى أمر يقبله¹⁸ السائل إما لكونه بديهيا جليا أو لكونه مسلما عند السائل. (ب) و إما أن ينتهي البحث إلى إفحام المعلل؛ و هو عجزه عن إثبات ما هو مطلوبه و مدعاه. إذ لا يمكن له إثبات أمور لا نهاية لها.” و للشارح المسعود هنا كلام طويل طويناه (46b) لقلة جدواه.

و في بعض الكتب؛ “الدحض، الزلق. يقال؛ ‘دحضت حجته’ إذا لم تثبت. قال الله تعالى¹⁹ عز و جل؛ ‘حجتهم داحضة’ أي باطلة غير ثابتة.” انتهى.

¹ et-Taftazânî: *Şerhu't-Telvîh*, c. II, s. 91

² AT 488 [فلذا] ifadesinin yerine [فلذا] ifadesi var.

³ B [فد]

⁴ B [مدعاه]

⁵ B [النقص]

⁶ B [الدخل]

⁷ Ebu'l-Feth: *a.g.e.*, (2. nüsha); buraya kadarki bölüm vr. 37-b'de bulunmakta; diğer bölümü ise bakılan nüshalarda mevcut değil.

⁸ AN [لكنه]

⁹ B [إظهار] harfinin noktası yok

¹⁰ B [يجب]

¹¹ AT 481 [تظهر]; AT 488 [يظهر]; AN; B [تظهر]

¹² AT 481 [حقيقة]

¹³ AT 481 [حقيقة]

¹⁴ AT 481 [حقيقة]

¹⁵ AT 488 [بنتقال]

¹⁶ AN Bu kelime sâkit

¹⁷ Mes'ûd eş-Şirvânî: *a.g.e.*, vr. 21-b [إذا كان الكلام جاريا بين الطرفين على ما ذكرنا يلزم أن ينتهي ذلك الكلام إلى] أحد الأمرين إما أن ينتهي إلى إلزام السائل و هو أن لا يكون له سبيل إلى منع كلام المعلل الذي يكون بينهما مطالبة و نزاع و إما أن ينتهي إلى إفحام المعلل هو عجزه عن إثبات ما هو مطلوبه و مدعاه

¹⁸ B [يقبله]

¹⁹ AT 488 [تج]; AN; B Bu kelime sâkit

المبحث¹ الثاني؛ في بعض أحوال الأقيسة و معرفته تنفع² المعل

اعلم أن القياس إما اقتراني وإما استثنائي. و كل منهما إما مفرد أو مركب. لأن القياس المسوق لإثبات مدعى³ واحد إن لم⁴ يحتج شيء من مقدماته إلى كسبها بقياس آخر، فهو قياس مفرد. و إن احتاجت مقدماته أو أحدهما⁵ إلى كسب بقياس آخر فهو القياس المركب.

قال الشارح القطب في شرح الشمسية؛ “القياس المركب قياس تركيب من⁶ مقدمات؛ ينتج مقدمتان منها نتيجة. و هي مع المقدمة الأخرى نتيجة أخرى. و هلم جرا إلى أن يحصل المطلوب⁷. و ذلك إنما يكون إذا كان القياس المنتج للمط⁸ تحتاج⁹ مقدماته أو أحدهما إلى كسب بقياس آخر؛ كذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي البديهية¹⁰. فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب¹¹. و لهذا يسمى “قياسا مركبا”. فإن صرح بنتائج تلك القياسات يسمى “موصول النتائج” لوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا؛ “كل (ج ب). و كل (ب د). فكل (ج د). ثم كل (د). و كل (د ا). فكل (ج ا). ثم كل (ج ا). و كل (ا ه). فكل (ج ه).”¹²

و إن لم يصرح بها يسمى “مفصول النتائج” لفصلها عن المقدمات في الذكر، و إن كانت مرادة من جهة المعنى، كقولنا؛ “كل (ج ب). و كل (ب د). و كل (د ا). و كل (ا ه). فكل (ج ه).”¹³ انتهى.

إنما قال، “مرادة من جهة المعنى”، لأن القياس لا ينفك عن النتيجة. فهي¹⁴ معقولة البتة. و الكبرى المذكور¹⁵ بعد القياس منضمة في الحقيقة إلى تلك النتيجة المطوية¹⁶.

و نظير ذلك: “العالم متغير. و كل متغير محل للحوادث. و كل ما هو محل للحوادث فهو حادث. و كل حادث فله مؤثر. ينتج أن العالم له¹⁷ مؤثر.” و هذا القياس مركب من ثلاثة أقيسة.

و نفرض أن مقدمتي القياس¹⁸ الأول بديهيتان¹⁹. و إلا لزادت الأقيسة على الثلاثة. و صغرى الثاني نظرية لأنها نتيجة القياس الأول¹ و² ثابتة به لكن نفرض كبراه بديهية لئلا يزداد عدد الأقيسة على

¹ AT 488 [البحث]

² AT 488 [تنفع]

³ AT 481 [مدعاه]

⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

⁵ AT 488 [أحدهما]

⁶ AT 488 [تركب من] ifadesinin yerine [مركب] ifadesi var.

⁷ AT 488 [المط]

⁸ AN [المطلوب]; B [المطلوب]

⁹ AT 481 [يحتاج]

¹⁰ AT 481 [مباد بديهية] ifadesinin yerine [المبادي البديهية]

¹¹ AT 488 [للمط]

¹² AT 488 [و كل د ا] bu ifade tekrar

¹³ Kutbu't-Tahtânî er-Râzi: *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantukîyye*, s. 122 [القياس المركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة و هي مع المقدمة الأخرى تنتج أخرى و هلم جرا إلى أن يحصل المطلوب و ذلك إنما يكون إذا كان القياس المنتج للمط يحتاج مقدماته أو أحدهما إلى كسب بقياس آخر كذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب و لهذا يسمى قياسا مركبا فإن صرح بنتائج تلك القياسات سمي موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب كل ب د فكل ج د ثم كل ج د و كل د ا فكل ج ا ثم كل ج ا و كل ا ه فكل ج ه

و إن لم يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر و إن كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا كل ج ب و كل ب د و كل د ا و كل ا ه فكل ج ه

¹⁴ AT 488 [فهو]

¹⁵ AT 488; B [المذكورة]

¹⁶ AT 488 [المطه]; AN [المطلوبة]

¹⁷ B Bu kelime sâkit

¹⁸ AT 488 [المركب]

¹⁹ AT 481 [بديهيا]

الثالثة وكذا صغرى القياس الثالث نظرية لأنها نتيجة القياس (47a) الثاني وثابتة به. ونفرض كبراه بديهية. فإذا تميز عندك المقدمات البديهية عن المقدمات النظرية من هذا القياس المركب³. فاعلم أن للمعلل أن يستدل على هذا المط⁴ بقياس واحد مركب من مقدمتين (أ) إحداهما⁵ نظرية و الأخرى بديهية (ب) أو كلتاهما⁶ نظريتان.

(أ) أما الأول فكما تكون⁷ صغراه⁸ نتيجة القياس الثاني و هو القياس الثالث⁹. كأن تقول¹⁰؛ “العالم حادث. و كل حادث فله مؤثر.” فح يقول¹¹ في بيان الصغرى “لأن العالم متغير. و كل متغير محل للحوادث. و كل ما هو محل للحوادث فهو حادث.” لأن العالم محل للحوادث. و كل ما هو محل للحوادث فهو حادث.”

بيان الصغرى الثانية: “أن العالم متغير. و كل متغير¹² محل للحوادث.” و كما تكون صغراه صغرى القياس الأول، و هي “أن العالم متغير.” و تكون كبراه قولنا؛ “و كل متغير فله مؤثر.” و هذه الكبرى نظرية¹³، موضوعها الحد الأوسط من القياس الأول و محمولها الحد الأكبر من القياس الثالث.

فلمعلل¹⁴ ح أن يقول في بيان الكبرى؛ “لأن كل متغير محل للحوادث. و كل ما هو محل فهو حادث. و كل حادث فله مؤثر.” أو يقول؛ “لأن كل متغير حادث. و كل حادث فله مؤثر.” بيان هذه الصغرى: “إن كل متغير محل للحوادث. و كل ما هو محل للحوادث فهو حادث.”

(ب) و أما الثاني، و هو ما تكون¹⁵ كلتا مقدمتيه¹⁶ نظريتين؛ فكما تكون صغراه نتيجة القياس الأول، و هي قولنا؛ “العالم محل للحوادث¹⁷.” و تكون كبراه¹⁸ قولنا؛ “و كل ما هو محل للحوادث فله مؤثر.” فلمعلل¹⁹ ح أن يذكر في بيان الصغرى القياس الأول و في بيان الكبرى، قولنا؛ “لأن كل ما هو محل للحوادث فهو حادث. و كل حادث فله مؤثر.”

يقول الفقير؛ لم يذكر مثال القياس الاستثنائي المركب في شرح الشمسية. و لعل مثاله؛ “الأرض مضيئة لأنه إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود²⁰. لكن الشمس طالعة. و إذا كان النهار موجودا فالأرض مضيئة لكن النهار موجود.” و هذا مفصول النتيجة.

و إن قلت؛ “إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. لكن الشمس طالعة (47b). فالنهار موجود¹ و إن كان النهار موجودا فالأرض مضيئة. لكن النهار موجود. فالأرض مضيئة.” و هذا³ موصول

¹ AT 481 [الأولى]

² AN Bu kelime sâkit

³ B Bu kelime sâkit

⁴ AN; B [المطلوب]

⁵ AT 481 [أحدهما]

⁶ AT 488 [كلتاهما]; B [كلتاهما]

⁷ AN [يكون]

⁸ AT 488 [صغرى]

⁹ B [هو القياس الثالث]

¹⁰ B [يقول]

¹¹ B [نقول]

¹² AT 481 Bu kelime sâkit

¹³ B [انظرية]

¹⁴ AT 481 [فلمعلل]

¹⁵ AT 481 [يكون]

¹⁶ AT 481 [مقدمتين]

¹⁷ B [للحوادث]

¹⁸ AT 481 [كبرى]

¹⁹ AT 481 [فلمعلل]

²⁰ AT 481 [موجودة]

النتيجة. و من الأقيسة المركبة ما هو مركب من اقتتراني و استثنائي كقولك؛ ' هذا متنفس لأنه إن كان متحركا بالإرادة⁴ فهو حيوان. لكنه متحرك بالإرادة. و كل حيوان متنفس. ينتج المدعى. ' و هذا مفصول النتيجة. و إذا ذكرت نتيجة الاستثنائي و ضمنت⁵ الكبرى إليها⁶ فهو موصول النتيجة. ' و لو لا خوف الإفضاء إلى الإملا لأتممت البيان. و الله موفق.

ثم اعلم أن القياس الاقتراني⁷ حق الصغرى فيه و هي ما اشتملت على موضوع المط⁸ أو على مقدمة أن تذكر قبل الكبرى و هي ما اشتملت على محمول المط⁹ أو على تاليه، و ذلك في جميع الأربعة بعد اعتبار تقديم¹¹ الصغرى على الكبرى كما يشهد به تتبع أمثلتهم لها. فلو وجدت الكبرى في أحد مقدمة على الصغرى فلا تعتبر الشكل¹² فيه إلا بعد اعتبار تقديم الصغرى عليها¹³.

إن قلت؛ ' قد صرحوا بأن الضربين¹⁴ الأولين من الشكل الرابع ينتجان بعكس الترتيب ليرتد¹⁵ الشكل الأول. ثم عكس النتيجة. فهذا يشعر¹⁶ بأن الشكل الأول قد يعتبر¹⁷ بتقديم¹⁸ الكبرى على قلت؛ كون ذلك القياس شكلا أو لا ليس بالنظر إلى النتيجة المطلوبة بالشكل الرابع بل بالنظر إلى نتيجة تنعكس إلى¹⁹ النتيجة المطلوبة²⁰ بالشكل الرابع و هذا ظاهر لمن يمارس²¹ الميزان.

فالقياس الاقتراني (أ) إن تركيب من حمليتين، يسمى 'قياسا حمليا'. فالنتيجة حملية البتة. (ب) و إن تركيب من شرطيتين أو من شرطية و حملية – و تفصيل ذلك في كتب المنطق – يسمى 'قياسا شرطيا'. فالنتيجة ح شرطية إلا في القياس المقسم. فإن نتيجته حملية؛ و هو قياس ألف من شرطية منفصلة و حمليات بعدد أجزاء الانفصال. و كانت نتایج التآليفات بين أجزاء الانفصال و الحمليات متحدة. كقولنا؛ 'كل ج إما ب و إما د و إما هـ. و كل (ب ط). و كل (د ط). و كل (ه ط). ينتج أن كل (ج ط). ' ثم اعلم أن القياس الاقتراني قد ينتج الحملية و قد ينتج الشرطية المتصلة و قد ينتج الشرطية المنفصلة؛ و تفصيل ذلك في كتب المنطق.

¹ AT 481 [فالنهار موجود] Bu ifade sâkıt

² AT 488 [إذا]

³ B [هذا] ifadesinin yerine [وهذا] ifadesi var.

⁴ AT 481 [بالإرادة]

⁵ AN [ضمت]

⁶ AT 481 [إيها]

⁷ B [الاقتراني]

⁸ AN; B [المطلوب]

⁹ AN; B [المطلوب]

¹⁰ AT 481 [و لهذا اعتبروا الأشكال] Bu ifade zâid

¹¹ AT 481 [بتقديم]

¹² AT 481 [الأشكال]

¹³ AT 481 Bu kelime sâkıt

¹⁴ AT 481 [بالضربين] ifadesinin yerine [بأن الضربين] ifadesi var.

¹⁵ B [ليرتد]

¹⁶ AT 488 [مشعر]

¹⁷ AN [تعتبر]

¹⁸ B [تقديم]

¹⁹ AT 488 tekrar

²⁰ AT 488 [المطة]; Bu ikinci nüshada geçen [المطة] sözcüğü [المطلوبة] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılmıştır.

²¹ AT 481 [يمارس]

و أما القياس الاستثنائي فهو (أ) قد ينتج الحملية؛ و ذلك إذا كانت شرطية متصلة أو منفصلة (48a) ذات جزئين. (ب) و قد ينتج المنفصلة؛ و ذلك إذا كانت شرطية¹ منفصلة حقيقية أو مانعة الخلو ذات أجزاء و استثنى² نقيض أحد الأجزاء، كقولنا؛ “هذا العدد³ إما زائد⁴ أو ناقص أو مساوٍ. لكنه ليس بمساوٍ. ينتج أن هذا العدد إما زائد أو ناقص.” (ت) و قد⁵ ينتج المتصلة و ذلك إذا كان متآلفاً⁶ من شرطية متصلة تاليها متصلة و من استثناء عين المقدم، كقولنا؛ “إن⁷ كان العالم متغيراً، فإن⁸ كان كل متغير محلاً للحوادث فالعالم محل للحوادث⁹. لكن العالم متغير. ينتج الملازمة.”

ثم اعلم أن القياس سواء كان مفرداً أو مركباً قد يطوى بعض مقدماته اختصاراً. و يشبه أن يكون من هذا القبيل قوله تعالى¹⁰؛ “قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ”¹². البيضواوي لبيان قولها، “إن خير من استأجرت...؟”؛ “الآية تعليل شائع¹³ يجري مجرى الدليل على أنه بالاستيجار.”¹⁴ انتهى.

و أراد من قوله، ‘تعليل شائع’، أن اللام في ‘القوى’ للجنس لا للعهد على أن يكون المراد به موسى ع م¹⁵.

و قوله، ‘يجرى مجرى الدليل’، لأن قصدها إدراجه¹⁶ ع م¹⁷ تحت الجنس. كذا قاله بعض المحشين¹⁸. و محصله¹⁹ أن²⁰ قصدها تقدير قولها؛ “هو قوي أمين” فيكون دليلاً على صورة الشكل الثاني. و اعتبر²¹ كون اللام للجنس²² لينعكس الكبرى إلى الكلية فيصير شكلاً²³ أولاً.

و ما قاله الميزانيون من²⁴ اشتراط اختلاف مقدمتي الشكل الثاني في الكيف إنما هو شرط لا طراد إنتاجه كقولهم؛ إن الموجبة الكلية لا تنعكس كلية.

¹ [شرطيته] B

² [استثناء] AT 488

³ [العدد] AT 481

⁴ AT 481 Bu kelime sâkit

⁵ B Bu kelime sâkit

⁶ B [مؤلفاً]

⁷ AT 488 [إذا]

⁸ AT 481 Bu kelime sâkit

⁹ AT 488 [فالعالم محل للحوادث] Bu ifade sâkit

¹⁰ AT 488 [تع]

¹¹ AT 481; AT 488; AN; B [احديهما]

¹² Kasas Suresi, 26. ayet

¹³ Alıntının yapıldığı eserde bu ifadenin yerine [جامع] ifadesi var..

¹⁴ Kâdî Nâsiruddîn Ebi Saîd Abdullah b. Ömer eş-Şâfî el-Beyzavi: *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Osmaniye Matbaası, h. 1329, s. 514

¹⁵ AN; B [عليه السلام]

¹⁶ AT 481 Bu kelime sâkit

¹⁷ AN; B [عليه السلام]

¹⁸ Tahîrîrû'l-Kavânin'de onun Sadî olduğu ifade ediliyor.

¹⁹ B [محصوله]

²⁰ AT 481 [لأن]

²¹ AT 488 [و اعتبر] ifadesinin yerine [فاعتبر] ifadesi var.

²² B [الجنس]

²³ AT 488 [سكلاً]

²⁴ AT 481 [في]

و إنما قال؛ “يجرى مجرى الدليل” لأن المقدمة الواحدة ليست بدليل بل¹ هي جارية مجرى الدليل الذي هو مركب منها و من المقدمة الأخرى المطوية².

قوله؛ “على أنه حقيق بالاستيجار³”، لم يقل “على استأجره”، لأن الإنشاء لا يستدل عليه إلا بعد تأويله بالأخبار. و تأويله، على ما صرح به في بعض⁴ كتب النحو مقول في حقه هذا الكلام و هو هنا “استأجره”. و نتيجة الدليل في الآية: “أنه⁵ خير من استأجرت⁶”.

و معناه: قول البيضاوي “إنه حقيق بالاستأجار⁷”. فتضم⁸ إلى هذه النتيجة كبرى أخرى⁹ و هي، “إن كل من هو¹⁰ حقيق بالاستيجار فهو¹¹ مقول في حقه استأجره.” فإثبات تأويل الإنشاء هنا إنما هو بالقياس المركب. و لو قالت؛ “إن القوى الأمين خير من استأجرت.”، كما هو (48b) الظ¹²، لأن الأول يكون سببا للوصف الثاني كما هو قاعدة¹³ تعليق الشيء بالوصف. و قوته و أمنه عليه السلام¹⁴ سبب¹⁵ لخيريته¹⁶ لا بالعكس¹⁷، لكان الدليل من¹⁸ الشكل الأول لكنها اختارت هذا القول لإيهام أن كانت سببا لقوته و أمنه للمبالغة¹⁹ في كمال خيرته، كما أشار إليه البيضاوي و أوضحه بعض المحشيين. “وَإِنَّكَ²⁰ تُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ.”²¹

ثم اعلم أن المقدمة الواحدة من القياس الحملي إن اشتملت على موضوع المط²² فهي صغرى و الكبرى مطوية²³ و إن اشتملت على محموله فهي كبرى و الصغرى مطوية. و إن لم تشتمل على شيء منهما فاعلم أن القياس مركب كقولنا في إثبات “أن العالم له مؤثر”، لأن كل متغير حادث. و معرفة المطويات تحتاج إلى بسط²⁴. و ليكن آخر الكلام الحمد لله على التمام²⁵ و على رسوله أفضل الصلوة و السلام.

¹ AT 481 Bu kelime sâkit

² B [المطوية]

³ AT 481 [الاستيجار]

⁴ B [بعض]

⁵ AT 488 [إن]

⁶ AT 488 [استأجر]

⁷ AT 481 [بالاستيجار]

⁸ AT 488; B [فتضم]

⁹ AT 488 [أجرى]

¹⁰ AT 481 Bu kelime sâkit

¹¹ AT 481 [فهذا]

¹² AN; B [الظاهر]

¹³ AT 488 Bu kelime sâkit

¹⁴ AT 488 [عليه السلام] ifadesinin yerine [ع م] ifadesi var.

¹⁵ AT 481 [بسبب]

¹⁶ AT 488 [الخيرية]

¹⁷ AT 481 [با]

¹⁸ AT 488 [و]

¹⁹ AT 481 [للمبالغة]

²⁰ AT 488 [و إنك] ifadesinin yerine [بأنك] ifadesi var.

²¹ Neml suresi 6. ayet

²² AN [المطلوب]

²³ AT 488 [إن اشتملت على موضوع المط فهي صغرى و الكبرى مطوية و] Bu ifade sâkit

²⁴ AT 488 [بسيط]

²⁵ AT 481 [الإتمام]

يقول البائس الفقير محمد المدعو بساجقلي زاده¹ أكرمه الله بالفلاح و السعادة؛ قد استراح القلم من
من تسويد هذا التقرير في أوائل² من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف³.
تمت تمام شد في⁴ (49a)

¹ AT 488 [راده]

² AT 488; AN [صفر] zâid

³ B [و قد تم] Bu ifade sâkt; AN [قد استراح القلم من تسويد هذا التقرير في أوائل من السنة السابع عشر بعد مائة و ألف] B [في سنة تسع و ستين بعد المائة و الألف]

⁴ AT 488; B [تمت تمام شد في] Bu ifade sâkt

TAKRÎRU'L-KAVÂNÎN ADLI ESERİN ÇEVİRİSİ

Takrîru'l-Kavânîn Adlı Eserin Çevirisinde İzlenen Metot

Osmanlı Medreselerinde ilim olarak okutulmuş alanlardan biri olan münâzara ilmî mantık ilmiyle beraber okutulmuş ve birbirini tamamlayan iki unsur olarak kabul edilmişti. Bu ilişkiyi kuran, iki ilmin diğer alet ilimlerinden farklı olarak düşüncenin tüm alanlarını kontrolü altında tutması, bu alanlarda zihni doğru bir biçimde hareket etmeye sevk etmesi ve bu noktada zihne hareketinin ilkelerini vermesidir. İşte bu noktada ilkeleri veren mantık ilmî ile bu ilkeleri uygulama sahasına aktaran münâzara ilmî yakın bir ilişki içerisinde olmuş ve diğer ilimlerin, terimlerinin ortaya konmasında, öncüllerinin belirlenmesinde ve tartışmalarının doğru şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu noktada her ne kadar yeterli düzeyde olduğunu söylemek mümkün olmasa da, yine de şu günümüze değin telif ve tercüme şekline üzerinde çalışmalar yapılan mantık ilminin aksine, münâzara ilmiyle ilgili neredeyse hiçbir çalışmanın yapılmamış olması, alanla ilgili çalışmalarımızda önümüzde bir engel olarak durduğu gibi diğer taraftan burada sunacağımız çevirinin yapılmasında, terimlerin, ifadelerin yerli yerinde kullanılmasında belirli problemlerin yaşanmasına neden olmuştur. Zira bu alanla ilgili elimizde çeviri olarak yalnızca Osmanlıca çeviriler bulunmakta, fakat bu çevirilerin araya sıkıştırılan bazı Türkçe tabirlerin dışında Arapçayı yine Arapçaya aktarmaktan farklı bir iş olmadığını söyleyebiliriz. Bunun dışında bir şeyin yapılması da düşünülemezdi. Zira bin yıldan fazla bir zaman boyunca ilim dili olarak Arapçanın kullanılması ve terminolojinin çok uzun tartışmalar neticesinde yerleşmiş olması, bu terimlerin ve ifadelerin yerine bir anda yenilerini koymayı imkânsızlaştırmaktaydı.

Bizim çevirimizdeki sorunumuz da işte bu noktada başlamıştır. Zira bir ilmin terminolojisini, içerdiği anlamı aynen taşıyacak bir biçimde, başka bir dile aktarmak, terimlerin anlamlarını karıştırmamaya özen göstermek, her tercümede dikkat edilmesi gereken bir nokta olduğu gibi, ilmî bir eserin çevirisinde ise daha fazla titizlik isteyen bir konudur.

Takrîru'l-Kavânîn'in çevirisinde önümüze çıkan sorunlardan bir bölümüne değinmeye çalıştık. Çevirimizde karşılaştığımız bu sorunların mutlak anlamda aşıldığını ifade etmenin çok büyük bir yanlısı olacağını düşünmekteyiz. Başlıca sorunumuz olan terimlerin Türkçe'ye aktarılmasında, ilk olarak bu ilimde hangi terimlerin ve hangi tanımlara dayalı olarak kullanıldığını belirlemeye çalıştık. Bu noktada Türkçe karşılıkları bulunan mantık terimleri ve diğer terimler dışında kalan terimlerin çoğunu, çevirilerini yapmadan, aynen kullanmaya dikkat ettik. Zira bazı terimlerin sözlük anlamlarının birbirine yakın olması bir yana bir de aynı terimin farklı şekillerde kullanılması sonucunda yapacağımız Türkçeleştirmenin terimin kullanıldığı tüm ifadelerde aynı anlamı taşımaması, yani terimin anlamında bize göre bir belirsizliğin olması, bizi bu yola başvurmaya zorlamıştır.

Çeviride, yazarın kastı ile okuyucunun anlayışı arasındaki dengenin korunması asıl olduğu için, biz bu noktada mümkün olduğu oranda metne az

müdahalede bulunarak çeviriyi yapmaya gayret ettik. Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi hedef terimlerin doğru bir biçimde aktarılması olduğu için, bu noktada hangi terimin hangi terime karşılık olarak konduğunun bilinebilmesi için ‘[]’ köşeli parantezle sözcüğün ya da ifadenin latinize edilmiş şekli metne dahil edilmiştir. Diğer taraftan yazarın zamirle gizlediği ya da süreğen anlamın içinden çıkarılması kastıyla metne dökmediği sözcüklerin ya da ifadelerin belirlilik kazanması için bu sözcükleri ya da ifadeleri ‘()’ yuvarlak parantez içerisinde belirttik. Ayrıca eserde geçen yazar ve eser adları italik harflerle gösterilmiştir. Bölüm başlarında, içindekilerde, tırnak işaretlerinde ve paragraflarda eserin Arapça metnine aynen uyulmuştur. Ayrıca Saçaklı-zâde’nin yaptığı bölümlemelerde, yine Arapça metninde olduğu gibi, ‘()’ yuvarlak parantez içerisinde bunlar rakamla ya da harfle sıralı hale getirilmiştir.

Bununla beraber eserin çeşitli yerlerinde çeşitli kıyas formları bulunmaktadır. Saçaklı-zâde’nin üzerlerinde çeşitli değerlendirmeler yaptığı bu kıyas formlarının daha net anlaşılabilmesi ve değerlendirmelerin daha kolay takip edilebilmesi için bu kıyas formlarını öncüllerinin ve parçalarının durumlarını belirtecek bir biçimde dipnotta göstermeye çalıştık.

Ayrıca Sâçaklı-zâde eserin konu başlıklarının çoğunluğuna, o başlık altında hangi konuyu ele alacağına dair açıklamalar koyarak, okuyucuya kolaylık sağlamayı hedeflemiştir. Fakat açıklama getirmediği başlıkları ise eserin yazımından sonra kaleme aldığı içindekiler bölümünde ifade etmiştir. Biz de bu açıklamaları ‘[]’ köşeli parantez içinde tercümede geçen başlıklara ekledik.

GİRİŞ

Sâçaklı-zâde diye anılan bu zavallı, fakir, *Muhammed el-Maraşi* – Allah ona başarı ve mutluluk bahşetsin – Allah’a hamd ederek ve resulüne salâta bulunarak, şöyle der:

Bu “*Takrîru’l-Kavânin el-Mütedâvile min ‘İlmi’l-Münâzara*” [*Münâzara İlminde Kullanılan Kanunların Belirlenmesi*] (adlı eserdir). Onu, bazı öğrencilerin teklifleri neticesinde, (bu ilme ait) az bulunan alt dalları incelerken ellerinde bir giriş (kitabı olsun) diye yazdım.

Münâzara ilmi: Tikel tartışmaların [*bahs*] müvecceh olup olmama durumlarının öğrenildiği kanunlar(dan oluşan bir ilimdir).

Kanun: Kolay elde edilen bir küçük öncüle eklendiğinde konusunun tikel hükümlerinin öğrenildiği tümel bir önermedir. Yani burada tümel büyük öncülün konusunun başlığı [*unvan*] (o kanunun) tikellerinden birine yüklem yapılır. Böylece birinci şekilden bir kıyas elde edilir. Bunun sonucunda bu kanunun yüklemi bu tikele yüklem yapılmış olur. (Örneğin) bu durumda şöyle denir: “Bu tartışma şöyle men’ edildi. Böyle men’ edilen her şey müveccehtir. Öyleyse bu tartışma müveccehtir.”¹ Buna kıyaslamada bulunabilirsin.

Bahis [*tartışma*]; soru soranın itirazlarıyla delil getirenin cevaplarını (ifade eder).

Tevcih; ”tartışmacının, sözünü rakibinin sözüne yöneltmesidir.“ Böyle denmiştir.

Münâzara ilminin konusu tümel tartışmalardır. Zira onda, (bu tartışmaların) müvecceh olup olmama durumları incelenir. Öyleyse (bu tümel tartışmaların) durumlarıyla ilgili yapılan incelemeyi, zikredilen kanunlar oluşturmaktadır.

(*Münâzara ilminde*) amaç, tikel tartışmaların durumlarının bilgisini elde etmektir.

Faydası ise münâzaralarda hataya düşmekten korunmaktır. Her kimin bu sanattan bir nasibi bulunmazsa, o kimse özellikle kelâm, fıkıh usûlü ve mantık gibi ilimlerin tartışmalarını tam olarak anlayamaz.

Bu sanat ‘İlm-u Âdâbi’l-Bahs’ ve aynı şekilde ‘İlm-u Sina’ati’t-Tevcih’ diye adlandırılır. ‘İlim’ lafzı bu isimlerin aynı şekilde diğer ilimlerin isimlerinin bir parçası değildir. Buradaki tamlama Arak [الأراك] ağacı türündendir.

Eğer şöyle dersen: “Bu sanatın adının ‘münâzara’ olduğu ortaya çıkmıştır. (Münâzara ise) ‘iki tarafın doğruyu ortaya çıkarma amacıyla iki şey arasında bulunan ilgiyi incelemesi’ diye tarif edilmiştir. Bu ise zikredilenden

¹ K.Ö. : Bu tartışma şöyle men' edildi.

B.Ö. : Böyle men' edilen her şey müveccehtir.

S. : Öyleyse bu tartışma müveccehtir. (ç.)

ayrı bir kavramdır [*meḥḥûm*].”, ben derim ki: (Münâzara sözcüğü) münâzaracılar tarafından iki anlamda kullanılmaktadır: (a) Zikredilen sanat ve (b) münâzaracıların sıfatı. Bu sanat usulcülerin kıyas bölümünde dile getirdikleri şeye yakındır; cedel sanatından ise farklıdır. Zira bu (münâzara ilmi), doğruyu ortaya çıkarmayı mümkün kılan kanunlar(dan oluşmuştur). Şu (cedel ilmi) ise – iki taraftan her biri(nin görüşü) geçerli ya da geçersiz olsun – kendileriyle iddianın korunmasını ve rakip tarafın sözünün çürütülmesini [*def*] mümkün kılan kanunlar(dan oluşmuştur).

Öyleyse münâzaracının amacı doğruyu ortaya çıkarmak; cedelcinin amacı ise iddiayı korumak ve rakibi yenip [*def*] onu susturmaktır. Bu bakımdan cedelin kaidelerinin, inatçı bir rakibin dışında kimsenin karşılık vermesinin uygun olmadığı hileler ve aldatmalarla [*mugâlata*] (dolu olduğu söylenebilir). Cedel (sözcüğü) ayrıca cedelcinin sıfatı olarak da kullanılabilir.

(Bu eseri) bir giriş, iki maksat ve bir sonuç şeklinde düzenledim.

BAZI LAFIZLARIN TEFSİRİ

‘Men‘, ‘mumâna‘a‘, ‘munâkaza‘ ve ‘detaylı nakz‘ [*en-nakz et-tafsîli*] (sözcükleri) onlara göre (yani münâzaracılar göre) eş anlamlı olan sözcüklerdir. Ve “delîlin bir öncülüyle ilgili delîl talebi” anlamına gelirler. ‘Men‘ sözcüğü mecazi olarak ‘açıklama talebi’ anlamında da kullanılabilir. Fakat (men‘ sözcüğü), ‘naklîn men‘i‘, ‘iddianın men‘i‘ ve ‘öncülün men‘i‘ (anlamlarını) eşadlı olarak içermesi yönüyle ve ‘açıklama‘ (sözcüğünün) de bu sanatta göz önünde tutulan ‘mantıksal delîl‘ ile örneğin kitap getirilerek naklîn doğrulanması (anlamlarını) eşadlı olarak içermesi yönüyle daha geneldir.

‘Men‘ sözcüğünün, münakaza, nakz ve mu‘ârazayı kapsayan başka bir anlamı daha vardır. O da “karşılıklı talepleşme [*mutâlaba*] yoluyla ya da geçersiz kılma yoluyla delîle karşıt bir şekilde müdahalede bulunmadır.

Delîlin öncülü [*mukaddimetu‘d-delîl*]: Delîlin geçerliliğinin kendisine bağlı olduğu şeydir.

(Ayrıca men‘) delîlin kısımlarını, sonuç verme şartlarını ve takrîbini kapsar.

Takrîp: Delîlin sorgulanan şeyi [*matlûb*] gerektirecek bir şekilde yönlendirilmesidir.

Mulâzamet: Bir şeyin başka bir şeyi gerektirmesidir. Birincisine ‘melzûm‘ ikincisine ise ‘lâzım‘ (denir). Lâzım melzûma denk olabilir; ondan daha genel de olabilir fakat bunun dışında bir durum geçerli değildir.

Ayrıca bilmelisin ki, iddiayla ya da delîlinin öncülüyle ilgili delîl talep etme ve naklîn doğrulanmasını talep etme, örneğin senin “bu men‘ edilir“ [*hazâ mamnu‘*] demen‘ gibi, men‘ lafzının türevleriyle, ve örneğin senin “bu tartışmalıdır” [*fîhi munâkaşa*], “bu kabul edilemez” [*innehu gayru musellem*],

“bunu kabul etmiyoruz” [*la nusellimu zâlike*] veya “bunun açıklanması talep edilmektedir” [*huve matlûbu 'l-beyân*] gibi ifadelerde olduğu gibi onun türevi olmayan (ifadelerle) olabilir. Bunların birincisi (yani men‘ lafzının kullanılması) iddia ve nakilde mecazidir ama zikredilen diğer lafızlarda değil. (Men‘ ve diğer lafızların kullanımı) ancak iddia ya da (rakibin) delîlinin öncülünün delillendirilmemiş olduğu durumlarda mümkündür. Aksi takdirde zikredilen lafızlardan hiçbirisi kullanılmaz. Bu ikisinde nispet bakımından bir mecazî ifade eder. Nispet edilen ise gerçekte ikisinin delîllerinin öncüllerinden biridir.

Ayrıca bilmelisin ki, hiçbir formda, men‘de bulunma herhangi bir dayanağa gereksinim duymaz. Bundan dolayı eğer onunla birlikte bir dayanak zikredilmezse, bu, ‘salt men‘ [*el-men‘ el-mücerret*] diye adlandırılır. Eğer zikredilirse de, o zaman ‘dayanakla beraber men‘ [*el-men‘ mea's-senet*] diye adlandırılır.

Dayanak [*senet*]: Men‘ edenin zannına göre men‘i güçlendiren şeydir.

Dayanağın aydınlatılması [*tenvîru's-senet*]: Dayanağı açıklama amacıyla zikredilen şeydir.

Nakz: (Münâzaracıların) teknik dillerinde üç kısma ayrılmaktadır:

(1) **Tarifin nakzi** [*nakzu't-t'arîf*]: (Tarifin), cem ve men‘ (şartını taşımadığı) karşılamadığı (ifade edilerek) geçersiz kılınması.

(2) **Öncülün nakzi** [*nakzu'l-mukaddime*]: Burada (nakz sözcüğünün) ‘detaylı’ (sözcüğüyle) kayıtlanması gerekir. Buna ‘munâkaza’ (denir).

(3) **Delîlin nakzi** [*nakzu'd-delîl*]: (Delîlin), iddia edilen şeyin bazı formlarda kendisinden sonra geldiğinin [*tahallafe 'an*] (ifade edilmesiyle) ya da onun herhangi bir bozukluğu gerektirdiğinin (ifade edilmesiyle) geçersiz kılınmasıdır. Ve ‘icmâlî’ (sözcüğüyle) kayıtlanabilmektedir.

Naklîn ve iddianın geçersiz kılınmasında ‘nakz’ ve ‘mu‘âraza’ (sözcüklerinin) kullanılması, *Ebu'l-Feth*’in de işaret ettiği gibi, mecazdır. (Bu ikisi) ancak o ikisinin delillendirilmemiş olması durumunda (o ikisinde kullanılabilirler). Aksi takdirde bu ikisinin geçersiz kılınması gerçek bir mu‘âraza (anlamına gelecektir); delillendirilmiş bir öncülün geçersiz kılınmasında da aynısı geçerlidir. Delilsiz olarak geçersiz kılınması ise ‘gasp’ diye adlandırılır. Fakat nakz ve mu‘âraza (sözcüklerinin) mecazî olarak onun yerine kullanılmasında hiçbir engel yoktur; zira bu kıyasa dayalı (bir husustur). Aynı şekilde nakz (sözcüğünün) mecazî olarak – zikredilenin dışında başka (bir anlamda olmak üzere) – tarifin geçersiz kılınmasıyla ilgili olarak ve taksîmin geçersiz kılınmasıyla ilgili olarak kullanılmasında da hiçbir engel yoktur.

Geçersiz kılarken [*iptâl*] bir delîle sahip olma zorunluluğu vardır. Delîlin nakzinin delîli ‘şâhit’ diye adlandırılır. ‘Şâhit’ (sözcüğünün) bir delîlin bozukluğuna [*fesâd*] delâlet eden bir şey olduğu söylenmiştir. Fakat şâhit (sözcüğü) aynı şekilde dayanak yerine de kullanılabilir.

Mu‘âraza: Rakibin hakkında delîl getirdiği şeyin aksine delîl getirmektir; ‘onun aksi’ (ifadesi) onun çelişği ya da çelişğini gerektiren şeyi

(ifade eder). Şayet rakibin onunla ilgili bir delili bulunmazsa, o zaman onun aksine bir delil getirme – onların teknik dilleri itibariyle [*’örf*] – bir mu‘âraza olmaz.

Delîl: Mantıkçıların teknik dillerinde, nazari bir bilinmeyene [*mechûl en-nazarî*] götürme amacıyla, iki önermeden meydana gelen şeydir. Burada ‘nazari’ (sözcüğüyle) kayıtlandırılmasının nedeni kendisine ‘gizli bedihî’ [*el-bedihî el-hafî*] de denen ‘bedihî bilinmeyen’ [*el-mechûl el-bedihî*] (kısımını) dışarıda bırakma (düşüncesidir). Onun dışarıda bırakılmak istenmesinin nedeni ise gizli bedihiye ulaştırılan şeye ‘tenbîh’ denmesidir.

Tenbîh, bedihî bir önermenin kendisinden elde edildiği algı, deney, sezgi ve benzeri şeylere bir işarettir. Örneğin âlemin değişken olduğunun ispatında, “Çünkü biz orada hareketlerin ve farklı eserlerin yol açtığı bazı değişmeler gözlemlemekteyiz.” denmesi gibi. Böyle denmiştir.

Delîl, usulcülerin teknik dillerinde ise, bir şeyin vaki oluşu, veya herhangi bir durumu gösterilerek başka bir şeyin vaki oluşuyla ilgili, veya herhangi bir durumuyla ilgili kendisiyle delil getirilen şeydir. Bundan dolayı ifade edildiği üzere Yaratıcının varlığıyla ilgili delilin âlemin kendisi olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde Yaratıcının birliğiyle ve hikmetinin yetkinliğiyle ilgili delil de âlemdir. Çünkü onun vaki oluşuyla – yani varlığıyla – Yaratıcının varlığına delil getirildiği gibi aynı şekilde – en mükemmel düzene sahip oluşu gibi – onun durumlarından herhangi biriyle de Yaratıcının birliğine ve hikmetinin yetkinliğine dair delil getirilir. Onların arasında en meşhur olan işte budur. Onların teknik dillerinin etraflıca açıklanması [*beyân-u tahkîk-i ’örfhim*] ve iki teknik dil arasındaki farkların detaylarına girilmesi bu sanata uygun değildir.

Ayrıca bilmelisin ki, mantıki delil, ‘burhân’, ‘emâre’, ‘cedel’ ve ‘mugâlâta’ kısımlarına ayrılır; ayrıca bu sanatta zikredilmesi uygun olmayan başka kısımları da vardır.

a.Burhâna gelince, o, sonuç verme şartlarını içeren; katî öncüllerden meydana gelmiş bir kıyastır. Sonucu kesin bilgi ifade eder.

b.Emâre ise, iki öncülünden birinin ya da her ikisinin zannî olduğu bir kıyastır ve sonucu sadece zannî bir bilgi ifade eder.

c.Cedel ise, iki öncülünden birinin ya da her ikisinin meşhur ya da rakip tarafından kabul edilmiş [*müselleme*] olduğu bir kıyastır. Yani onu rakip kabul ettiği gibi bundan dolayı cevap veren de onu kabul eder. (Rakibin) savılmasında [*def’*] sözü buna dayandırır. Cedelde amaç rakibi susturmak [*ilzâmu ’l-hasm*] ve burhânın öncüllerini kavrayamayan kimseleri de ikna etmektir. Bu bakımdan vakıada gerçekliği olan bir şeye dayanan bütün cevaplar, “gerçeği itibara alan” cevaplardır [*cevâbun tahkîkî*]. Ama eğer rakibin kabul ettiği bir şeye dayanırsa, o “cedeli bir cevap” (olur). Soru soran için de durum aynıdır.

d.Mugâlataya gelince, o, ya sonuç verme şartlarını taşıyamaması durumunda form itibariyle veya; öncüllerinden bazılarının ya da tümünün doğruya benzeyen yanlış (öncüller) olması durumunda da içerik itibariyle bozuk

bir kıyastır. Ama eğer onlar doğruya benzemezse, bu durumda ondan meydana gelmiş kıyasa mugâlata denmez. Tümel (bir öncülün) yerine tabii olan (bir öncülü) koymak sonuç verme şartının ortadan kalkması [*intifâ*] türündendir. Bilmelisin ki,

1.İçerik bakımından bozukluğun bir çeşidi delilin, “musâdara ‘ala’l-matlub’u” içermesidir; bu, mantıkçıların teknik dilinde öncüllerden birinin herhangi bir değişiklik yoluyla sonucun aynısı haline getirilmesidir. Burada değişikliğin itibara alınmasının nedeni bir karışıklığın meydana gelmesidir. Örneğin şöyle demen’ gibi: “Bu bir taşınmadır. Her taşınma bir harekettir. Öyleyse bu bir harekettir.”¹ Zira burada küçük öncül sonucun aynısıdır. Onda hareket (sözcüğü) kendisiyle eş anlamlı olan taşınma (sözcüğüyle) değiştirilmiştir. (Yine) örneğin şöyle demen’ gibi: “İnsan bir beşerdir. Her beşer gülücüdür. Öyleyse insan gülücüdür.”² Buradaysa büyük öncül sonucun aynısıdır ve insan (sözcüğü) eş anlamlı olan beşer (sözcüğüyle) değiştirilmiştir.

2.Herhangi bir değişiklikte iki öncülünden birinin sonucun aynısı yapılması türünden olarak; sonucun ve delilin iki öncülünden herhangi birinin, karşılıklı bir izafete sahip [*mütedâif*] olmasıdır. Çünkü karşılıklı izafete sahip olan iki şeyden biri diğeriyle aynı kuvvete sahiptir. Bundan dolayı eğer o ikisinden biri başka bir burhânın bir öncülü yapılırsa, bu, sonucun kendi burhânının bir öncülü yapılması gibi olur. Örneğin şöyle demen’ gibi: “Bu bir çocuktur [*ibn*]; çünkü onun bir babası vardır. Her babası olan bir çocuktur. Öyleyse bu bir çocuktur.”³ Çünkü buradaki küçük öncül, her ikisinin de karşılıklı izafete sahip olmasından dolayı, sonuçla aynı kuvvettedir. *Seyyîd Şerîf* in *Şerhî Muhtasari’l-Usûl*’a yazdığı hâşiyede böyle geçmektedir. “Karşılıklı izafete sahip olan şeyler, biri düşünülmeden diğerrinin düşünülmesinin mümkün olmadığı karşılıklı ilişkiye sahip iki şeydir. Bu sebeple birinin akla gelmesi diğerrinin de akla gelmesini gerektirir. Bundan dolayı *Tarifât*’ta şöyle geçmektedir: “Musâdara sonucun kıyasın parçası yapılması ya da kıyasın bir parçasının sonucu gerektirmesidir.” İkincisiyle, zikredilen karşılıklı izafetin formunu kastetmektedir. Burada bir tartışma vardır; çünkü karşılıklı izafete sahip olan iki şey, aynı zamanda aynı yönden aynı yerde bir arada bulunmaları mümkün olmayan karşılıklı ilişki sahibi iki şey türündendir. Zikredilen örnekteki küçük öncülle birlikte sonucun durumu böyle değildir. Çünkü ikisinin arasında karşılıklı bir ilişki yoktur; aksine karşılıklı ilişkisi olanlar çocuk ve babadır; ve bu ikisi karşılıklı izafete sahiptir. Belki de

¹ K.Ö. : Bu bir taşınmadır.
B.Ö. : Her taşınma bir harekettir.
S. : Öyleyse bu bir harekettir. (ç.)

² K.Ö. : İnsan bir beşerdir.
B.Ö. : Her beşer gülücüdür.
S. : Öyleyse insan gülücüdür. (ç.)

³ K.Ö. : Bunun bir babası vardır.
B.Ö. : Her babası olan bir çocuktur.
S. : Öyleyse bu bir çocuktur. (ç.)

Seyyîd'in sözünde bir müsâmaha [*musâmaha*] bulunmakta; belki de burada kastedilen öncülün yüklemine, izafet sıfatıyla beraber alınmış olan, izafeti yüklenen bir zata nispeti göz önüne alınarak, sonucun yüklemine düşündürmesidir. Hatta eğer “çünkü o başka bir insanın nütfesinden doğmuştur.” sözünde olduğu gibi izafet sıfatından soyutlanmış olursa, o zaman musâdara gibi bir sonuç ortaya çıkmaz. Burada şuna dikkat edilmelidir: Tanımın sübûtundan tanımlananın da sâbit olduğuna dair delil getirmek, iddiayı delilin bir parçası yapmak anlamına gelmez. Çünkü, onun da açıkça ifade ettiği gibi, tarifi yapan şey tarifi yapılan şeyin aynısı değildir; aksine o (yani birincisi) detaylandırılmış bir kavramdır. Tarifi yapılan şey ise icmâlî bir kavramdır. Bu açıdan ikisi eşanlamlı değildir. Örneğin şöyle demen‘ gibi: “Bu bir addır; çünkü, üç zamandan herhangi biriyle ilişkisi olmadan, kendi zatında bir anlama delâlet etmektedir. Böyle olanların tümü bir addır.”¹ Burada iddia [*ed-d'avâ*] küçük öncülün aynısı değildir. Bu açıdan *İbnu'l-Hâcib*'in dediği de (doğru) değildir; çünkü “o (yani kelime), ya kendi zatında bir anlama delâlet eder ...vd.” (sözü) bir musâdardır.

Eğer şöyle dersen: “Delil iki önermeden oluşur; iddia [*ed-d'avâ*] ise tek bir önermedir. Bundan dolayı onun delilin aynısı yapılması mümkün değildir. Öyleyse bazı sayfalarda yazılmış olan ‘Musâdara, iddianın delilin aynısı veya parçası yapılmasıdır’ (ifadesinin) anlamı nedir?”, derim ki: “Belki bu, ‘delilin üç özsel tanımının da eş anlamlı olduğu şeklindeki’ uzak bir anlama işaret etmektedir. Bu durumda sonuç delilin iki öncülünden her birinin ‘aynı olur; böylece de delilin ‘aynı olur.’ Şöyle diyebilirsin: “Delilin iki öncülünden biri gizlenmiş olabilir ve iddia zikredilen (öncülün) aynısı olabilir. Bunun sonucunda da, gizlenmiş olan öncülün bilinmemesinden dolayı iddianın delilin aynısı olduğu sanılabilir.” Nitekim bu, *Şemsiye* şerhinin bazı hâşiyecileri tarafından, iki çelişik arasındaki nispetler açıklanırken dile getirilmiş ve başka bir hâşiyeye sahibi buna şöyle cevap vermiştir: “Delil, zikredilen (öncülün) aynısı değildir; zira burada gizlenmiş başka bir öncül vardır.” Bu bakımdan bazı sayfalarda yazılı olanların, zikredilen zanna dayandığı ihtimali ortaya çıkmaktadır.

3. Aynı şekilde iki öncülün birinin sonucun aynısı yapılması türünden (bir mugâlata da), delilin iki öncülünden birinin bilinmesinin sonucun bilinmesine dayanmasıdır. *Kutb, Muhtasarı'l-Usûla* yazdığı şerhte bunu şöyle açıklamıştır: “Bütün döngüsel kıyaslar, yani (bir kıyasın) iki öncülünden birinin ilk kıyasın sonucundan ve başka bir öncülün döndürmesinden meydana gelmiş bir kıyasla ispatlanması, bu türdendir. Örneğin şöyle denir: “Her abdest kirliliği ortadan kaldırıır. Kirlilikleri ortadan kaldıran her şey niyetle geçerli olur.

¹ K.Ö. : Bu, üç zamandan herhangi biriyle ilişkisi olmadan, kendi zatında bir anlama delâlet etmektedir.

B.Ö. : Üç zamandan herhangi biriyle ilişkisi olmadan, kendi zatında bir anlama delâlet edenlerin tümü bir addır.

S. : Öyleyse bu bir addır. (ç.)

Öyleyse bütün abdestler niyetle geçerli olur.¹” Daha sonra da “Kirlilikleri ortadan kaldıran her şey niyetle geçerli olur.” sözünün delili olarak “Kirliliği ortadan kaldıran şeylerin tümü abdesttir. Bütün abdestler niyetle geçerli olur. Öyleyse kirliliği ortadan kaldıran her şey niyetle geçerli olur.”²

Bu fakir der ki: Bu döngüsel kıyas onun zikretmiş olduğu formla sınırlı değildir, bilakis, örneğin tesadüfi bitişik şartlı [*el-muttasile el-ittifâkiyye*] (bir önermeden) meydana gelmiş olan bir istisnâî kıyasta olduğu gibi başkalarında da bulunabilmektedir. Örneğin: “Eğer insan konuşmaktaysa, eşek de anırır. Fakat insan konuşmaktadır. Öyleyse eşek anırır.”³ Çünkü tesadüfi bitişik şartlı (bir önermenin) doğruluğunun bilinmesi, art bileşenin doğruluğunun bilinmesine dayanır. Bu bakımdan şayet art bileşenin doğruluğunun bilgisi *tesadüfi* (bitişik şartlı bir önermenin) doğruluğuna dair bir bilgiyle elde edilseydi, bu durumda sonuç olarak kısır döngü ortaya çıkardı. *Şemsiye*’nin şerhinin Tasdikât bölümünde böyle geçmektedir.

Müelliflerin eserlerinde musâdaranın çok az geçmesinden dolayı, bu hususta sözü biraz uzattım.

4.İçerik bakımından geçersizliğin bir türü de, ilinek olanın [*el-âriz*] ilineği taşıyana [*el-m’arûz*] benzemesidir. Hâşiyetu Şerhi’l-Metâli’den anlaşıldığı üzere bu iki şekilde olur:

(a) Birincisi, örneğin kavramın durumu (ifade edilerek) bu kavramın doğruladığı şeyle ilgili hüküm vermektir. Bu durumda rakip şöyle der: “Bu, ilinek olanın ilineği taşıyana benzemesi türünden bir hatadır [*galat*]. Zira bu söz kavramla ilgili değil aksine bu kavramın doğruladığı hususla ilgilidir.” (b) Diğeri de, kavramın doğruladığı şeyin durumu (ifade edilerek) hüküm vermektir. Bu durumda rakip şöyle der: “Bu ilinek olanın ilineği taşıyana benzemesi türünden bir hatadır. Zira (bu söz) bu kavramın doğruladığı şeyle ilgili değil aksine kavramla ilgilidir.” Her iki yerde de “bir şeyin kavramının, kendi doğruladığı şeye benzemesi türünden (bir hata)” demek mümkündür. Benzerlik(le ilgili bu hata) mu’allilden sadır olacağı gibi aynı şekilde soru sorandan da sadır olabilir.

Şerhi’l-Mes’ût’un bazı hâşiyeye yazarlarının da zikrettiği gibi, “naklin menkûle benzemesi” de ilinek olanın ilineği taşıyana benzemesi türünden (bir hatadır).

Taannut; zillet talebi (anlamına gelir).

¹ K.Ö. : Her abdest kirliliği ortadan kaldırır.

B.Ö. : Kirlilikleri ortadan kaldıran her şey niyetle geçerli olur.

S. : Öyleyse bütün abdestler niyetle geçerli olur. (ç.)

² K.Ö. : Kirliliği ortadan kaldıran şeylerin tümü abdesttir.

B.Ö. : Bütün abdestler niyetle geçerli olur.

S. : Öyleyse kirliliği ortadan kaldıran her şey niyetle geçerli olur. (ç.)

³ B.Ö. : Eğer insan konuşmaktaysa (ö.b), eşek de anırır (a.b).

K.Ö. : Fakat insan konuşmaktadır.

S. : Öyleyse eşek anırır. (ç.)

Büyüklenme [*mukâbere*]: İlmî bir meselede doğruyu ortaya çıkarma amacıyla değil de rakibi susturma ve üstünlüğünü gösterme amacıyla yapılan bir çekişmedir [*munâzaa*']. Bazı kitaplarda böyle geçmektedir. Onun anlamının “doğruyu çıkarma (amacına) uymayan bir şekilde çekişme” olduğu açıktır. Tartışmacılara [*ehlu't-tevcîh*] göre o dinlenemez [*gayr-u mesmua*']. Şu hususlar ona dâhildir;

1. Geçersizliğe delâlet edecek bir delîli zikretmeden rakibin delîlinin ya da iddiasının geçersizliğini iddia etme.

2. Aynı şekilde sadece, men'in, (rakibin) delîlinin öncüllerinden birine ırcasını kastederek delîlli [*mudellel*] bir şeyi men' etme.

3. Aynı şekilde hangi durumda olursa olsun önsel [*el-evvelî*] bilgi ifade eden bedîhî (önergelerden oluşmuş bir delîli) men' etme.

4. Aynı şekilde insanların genelince deney, sezgi ve tevatür (sayesinde) ortak bir şekilde (kabul edilmesi durumunda), deneyle [*mucerrebât*], sezgiyle [*hadsîyyât*] ve tevatürle [*mutevâtirât*] (elde edilmiş önergeleri) men' etme. *Mevâkıf* şerhinde açıkça ifade edildiği üzere, “Kıyaslarını beraberlerinde taşıyan önergeler, önsel bedîhî (önergelerden oluşmuş bir delîl) hükmündedir.”

5. Aynı şekilde men' edenin kabul ettiği bir şeyi men' etme.

6. Bir toplam [*mecmûa*'] olması bakımından bir delîlin toplamıyla ilgili ya da belirsiz olan bir öncülle ilgili delîl talebinin de (büyüklenme) olduğu söylenmiştir. *Ebu'l-Feth* bu konuyu ele almıştır.

Yolu belirleme [*t'ayînu't-tarik*]: İlerlenecek yolun tercih edilmesi, anlamına gelmektedir.

Bunun ayrıntısı: mu'allil sorguladığı şeyle ilgili olarak sözü uzatan [*tatvîl*] veya istidrâk içeren ya da kapalı [*hâfî*] bir delîl getirebilir. Bu durumda, soru soran taraf sadece delîl getirmesinin daha uygun olduğu (nu ifade ederek) ona bir itirazda bulunur. Ki o, bu şekilde, zikredilen hususlardan arınmış bir delîle işaret etmektedir. Buna da “bu itirazın bir ‘yol belirleme’ olduğu ve bunun münâzaracıların bir âdeti olmadığı” (söylenerek) cevap verilir. Mu'allil bir şeyi ifade etmek için bir yol belirleyip ve seçip daha sonra onunla ilgili “bu (yolun) şunu ifade ettiği ve bunun da sorgulanmakta olan şey olduğu” şeklinde bir delîllendirmede bulunabilir. Soru soran kimse de ona “bu işi gören başka bir yol olduğu için, delîlinde o yolun tercih edilemeyeceğine” dair bir imada bulunur. Bu durumda ona “bu itirazın ‘yol belirleme’ türünden bir itiraz olduğu ve buna yapılacak bir itirazın münâzaracıların âdeti olmadığı” (söylenerek) cevap verilir. Yol belirleme ilk aşamada soru soranın niteliğidir; ikinci aşamada ise mu'allilin niteliğidir. Dilersen bu iki aşamada da “tartışma kanunları arasında yoktur” ya da “münâzara kanunlarına aykırıdır” diyebilirsiniz.

Bunun açıklaması şöyledir: “Münâzara doğruyu ortaya çıkarmayı amaçlar; soru soranın bu iki aşamada ifade ettiklerinin bu amaçla hiçbir ilgisi yoktur. Birincide bunun nedeni, sorgulanan hususun aynı şekilde mu'allilin zikrettiği şeyle sâbit hale gelmiş olmasıdır. İkincide bunun nedeni ise bu

tercihin, mu'allilin seçimi gibi başka bir nedeninin daha olmasıdır ki onu delilinde göz önüne almış olabilir.” Bundan dolayı, zikredilen husûs bu yolu geçerli kılar ve seçim yoluyla da o tercih edilmiştir. Bu noktada delilin toplamı bu tercihi sâbit kılmaktadır.

Özetle, mu'allil bu itirazı hiç üzerinde durmadan (*bi-ednâ 'inâyetin*) reddedebilir. Eğer soru soran taraf “Senin bu delilin istidrâk edilmiş bir hususu içermektedir.” derse, bu (sözle), (a) “istidrâk edilmiş bir hususu içermeyen bir yolun tercih edildiğinin” kastedilmiş olma ihtimali vardır ki bu durumda o, yol belirleme türünden olmaktadır; ve (b) onunla “zımnî bir iddiayı men' etmenin” kastedilmiş olma ihtimali de vardır; çünkü (burada) mu'allil sanki kendi delilinin iyi olduğunu iddia etmiş gibidir. Bundan dolayı da soru soran, onun istidrâkı içerdiğine dayanarak bu iddiayı men' eder. Bu yönüyle bu, münâzaracıların bir âdetidir. Çünkü bu, iddialardan birinin men' edilmesi (anlamına gelir) ki men' de bulunma (zaten) onların adetleri arasındadır. Özetle, mu'allil bir iddiada bulunup onunla ilgili bir delil getirebileceği gibi aynı zamanda bu delilinin güzelliğini de iddia edebilir. Bir iddianın men' edilmesi ise münâzaranın temel dayanaklarından [erkân].

Bu iki ihtimalden dolayı *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “Bazı öncüllerinin istidrâk içerdiğini söyleyerek bir delile müdahale etmenin, yol belirleme türünden olduğuna ve bunun da münâzaranın kanunlarına aykırı olduğuna dair (zikredilen) söze gelince, onu hiç itibara alma çünkü araştırmacıların sözlerinde bu, vuku bulmaktadır.” İstidrak ya da benzeri bir şeyle ilgili yapılan tüm müdahalelerde bunun aynısı geçerlidir. Bu (müdahalenin), o iddiaların lafızlarıyla ya da tasavvurla ilgili olması önemli değildir; çünkü lafızlar anlamların ifade edilme yollarıdır.

Ama eğer mu'allilin delili bir bozukluğu içermekteyse, o zaman soru soran bundan dolayı onu geçersiz kılabilir. (*Ebu'l-Feth*) daha sonra şöyle demiştir: “Doğrusu şöyle denmesidir: ‘Bu şekliyle o, yol belirleme türünden değildir. Buna büyüklerin işaretleri [*telvîhât*] sayesinde ulaştım. Öyleyse zikredilmeyenleri zikredilenlere kıyaslayınız.”

Tebkît: İki anlama gelmektedir; ‘azarlama’ ve ‘baskın çıkma’. Bu bakımdan “بكت” [*bekette*] sözcüğü ya “onu azarladi” anlamındadır ya da “ona baskın çıktı” anlamındadır. *Mutavvel*'de tebkît (sözcüğü) ikinci bir anlamda olmak üzere “susturma” ve “ilzâm” (kelimeleriyle) açıklanmıştır. ‘Takrî’ ‘ [تقريب]’, ‘ta’yip [تعيب]’, ‘tevbih [توبخ]’ ve ‘levm [لوم]’ (kelimelerinin) tümü aynı anlama gelmektedir.

Rakibe uyma [*mucârâtu'l-hasım*]: *Mutavvel*'de geçtiği üzere, ‘(rakiple) birlikte yürüme’, ‘ona boyun eğme’ ve ‘kolaylık sağlama’ [*musâhale*] şekillerinde de adlandırılmaktadır. Gerçekte soru soran, bir şeyin başka bir şeyi gerektirdiğini zanneder; bunun temelinde ise vehmin, – hakikatte bir gerektirmenin olmamasına rağmen – herhangi bir sebeple bu gerektirme(nin olduğuna) hükmetmesi yatmaktadır. Birinci şeyi mu'allilin reddetme olanağı yoktur. İkinci şey ise mu'allilin iddiasıyla çelişir ve bundan dolayı soru soran kimse, birinci(yle ilgili) bir iddiayla mu'allile mu'ârazada bulunur. Çünkü onun

düşüncesine göre (birincisi) mu'allilin iddiasıyla çelişen bir hususu gerektirmektedir. Bu durumda ona cevap verirken mu'allilin önünde şu iki alternatif vardır:

Birincisi iddiasını başka bir delille ispatlamak ve soru soranın mu'ârazasının dayanağıyla ilgilenmeyi [*iltifât ilâ*] bırakma. Buna mu'ârazaya mu'âraza (denir). Bu konu risâlenin sonlarında ele alınacaktır.

İkincisi, soru soranın iddiasını kabul etmek ve bu gerektirmeyi [*istilzâm*] men' etmedir. Rakibe uyma budur. Rakibe baskın gelmede ve onu susturmada en etkilisi budur. Çünkü soru soran (bu durumda), mu'allilin reddedemeyeceği bir şeyi iddia etmiştir. İşte bu şey onun zannına göre mu'allilin iddiasıyla çelişen bir durumu gerektirmektedir. Bundan dolayı soru soranın şüphesi mu'allilin, iddiasını başka bir delille ispatlamasıyla ortadan kalkmaz. Çünkü o, bu ispattan sonra, "filan şey reddedemeyeceğin derecede sabittir ve senin iddianın çelişişinin (doğru) olmasını gerektirmektedir" demektedir. Bu durumda soru soranın şüphesi ancak bu uymayla [*el-mucârât*] sona erebilir.

Eğer, "Burada mu'allilin, soru soranın iddiasını men' etmek gibi, başka bir vazifesi daha yok mudur?" diye sorarsan, derim ki: mu'allilin burada onu men' etmesi mümkün değildir; çünkü burada soru soranın iddiasının mu'allilin reddetmesinin mümkün olmadığı bir şey olduğu varsayılmaktadır.

İzâh yazarı bu uyma (durumuna) örnek verirken şöyle demiştir: "Seninle münâzara yapan kimse 'senin şöyle şöyle yapma hakkın var [*min şe'nike*]' derse, sen 'Evet, benim şöyle şöyle yapma hakkım var; ama bana, senin bundan dolayı gerekli olduğunu düşündüğün şey gerekli olmaz' dersin." Aynı şekilde şöyle demiştir: "Yüce Allah'ın peygamberlerden naklen söylediği '(Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder.¹' ayeti de tebkât amacıyla rakibe uyma türündendir. Burada peygamberler (a.s.) sanki şöyle derler: 'Evet! Demiş olduğunuz 'biz de sizin gibi insanız' sözü doğrudur; biz onu reddetmiyoruz. Fakat bu, Allah'ın bize peygamberliği lütfetmesine engel değildir.' "

Açıklama: Kâfirler, insan olmanın peygamberlikle tezat teşkil ettiğini ve peygamberlerin yalnızca meleklerden olabileceğini, sanmışlardır. Dilersen şöyle diyebilirsin: "Onlar, insan olmanın peygamber olmamayı gerektirdiğini sanmışlardır." Bu vehmin nedeniyse onların peygamberliği çok ileri derecede önemli addetmeleridir. Bundan dolayı peygamberler peygamberlik iddiasında bulduklarında kâfirler onlara "Sizler de bizim gibi insandan başka bir şey değilsiniz." diyerek mu'ârazada bulunmuşlardır. Daha önce öğrendiğin üzere peygamberler de onlara uyma [*mucârât*] metoduyla cevap vermişlerdir. Bu mu'ârazalarında kâfirlerin, hiçbir sınırlandırma [*hasr*] yapmadan "siz de bizim gibi bir insanınız" demeleri yeterliydi. Fakat buradaki sınırlandırma pekiştirmek için (zikredilmiştir). (Bu noktayı iyi düşün. Ayrıca peygamberlerin bu, sınırlandırmayı kabul ederek "Bizler de sizin gibi insandan başka bir şey değiliz." şeklindeki sözleri zâhirde peygamberliğe (sahip) olmadıklarının

¹ İbrahim Suresi 11. ayet

[*intifâ*] kabul edildiği (hissini vermektedir). Çünkü bu, sınırlandırma anlamı taşımakta ve onların “Fakat Allah dilediğine lütfeder... vd.” sözleriyle tezat teşkil etmektedir [*yunâfi*]. Buna göre bu karşılıklı gerektirmenin [*mulâzamet*] men‘iyle tezat teşkil etmeme amacıyla zâhiren onlar “Biz de sizin gibi bir insanız.” demeliydiler.

Mutavvel’de buna şöyle cevap verilmiştir: “İnsan oluşun, kasr yoluyla kabul edilmesi, münâzaracıların âdeti olduğu üzere, rakibin sözüne uyma amaçlıdır.” Bunun anlamı şudur: Bu kabulde (asıl) kastedilen kasr değildir; (burada) benzerliği [*muşâkale*] ortaya koyma amacıyla zikredilmiştir.

Bu fakir der ki: Peygamberlerin bu cevabı; İsa (a.s.)’ın elçilerinin, kafirlerin “Siz de ancak bizim gibi birer insanınız.” şeklindeki sözlerinin ardından söyledikleri “Rabbimiz bilir ki biz size gönderilmiş elçileriz.”¹ şeklindeki sözlerinden daha belîğdir. Çünkü bu bir uyma değil mu‘ârazaya mu‘ârazadır.

Eğer şöyle dersen: “*Telhîs*’te şöyle demiştir: ‘Biz de ancak sizin gibi birer insanız.’ şeklindeki sözleri, onun tebkîti amaçlandığından dolayı onun tökezlemesi [*u’sur*] için (söylenmiş olan), rakibe uyma türünden (bir sözdür)’. *Mutavvel*’de (burada zikredilen) [*li-ya’sure* - ليحتر] ifadesinin açıklamasında şöyle geçer: “O, ‘muttali olma’ anlamında olan [*u’sûr* - العثور] kalıbından değildir; ‘ayak kayması’ [*ez-zillet* - الزلة] anlamına gelen [*i’sâr* - عثار] kalıbından gelmektedir.” demiştir. Öyleyse burada [*ez-z’illet*] (sözcüğünün) anlamı nedir?” Derim ki: [*ez-z’illet*] (sözcüğü) [*ez-zelig* - الزلق] “ayak kayması”, “dengenin bozulması” (anlamındadır). Rakip, uyum durumunda, sorusunda sâbit kalamayıp da susar ve susturulursa, o zaman sanki ayağı yerinden kaymış gibi olur.

Bu fakir der ki: Uyum [*mucârât*] yazarların, “Ben derim ki: Evet, fakat durum şöyledir...” şeklinde ifade ettikleri cevaplarda çokça geçer. Her ne kadar dilde uyma [*mucârât*] (sözcüğü) kabul etme [*teslîm*] sözcüğünün yerine kullanılsa da, münâzaracıların ıstılahi kullanımlarında uyma [*mucârât*] ile kabul etme [*teslîm*] birbirinden farklıdır. Zira uymada geçen kabul etme [*teslîm*] (sözcüğü) “tasdîk etme”, “doğruluğuna inanma” anlamındadır. Onların teknik dillerinde ise “kabul etme” [*teslîm*] (sözcüğü) soru soranın, doğruluğuna inanmaksızın, men‘ ettiği şeyin doğruluğunu varsaymasıdır. Ki bu, *Suyûti*’nin *İtkân*’da “Karinelerin mücadelesi” kısmında uyumdan [*mucârât*] bahsettikten sonraki şu ifadesine yakındır: “ ‘Onlardan biri de kabul etmedir ve imkânsız varsayma anlamındadır.’ ”

Bu fakir der ki: Onların teknik dillerinde kabul etme [*teslîm*], bazı yazarların ifadelerinde de geçtiği gibi, tenezzül (“hakkından vazgeçme” sözcüğüyle) adlandırılabilir. Kabul etmenin formu, soru soranın “Küçük öncülü kabul etmiyoruz.” sözünün ardından “Onu kabul etsek bile büyük öncülü kabul etmiyoruz.” demesidir. Belki de bu kabul etmenin faydası, diğer öncülün men‘inin ilk öncülün men‘ine bağlı olmadığını belirtmektir. Bunun nedeniyse

¹ Yasin Suresi 16. ayet

mu'allilin, ilk (öncülün) men'î gerçekleştiğinde diğerrinin men'inin ortadan kalkacağı gibi bir vehme kapılmamasıdır. (Bu konuda) sözü uzatmamın ve açıklamada ileri gitmemin nedeni bunun ayrıntı(lı bir açıklamasını) hiçbir kitapta bulamamamdır.

Susturma [*ilzâm*]: Soru soranın, mu'allilin sözünü men' etmekte aciz bir duruma düşmesidir.

Ifhâm: Soru soranın men'î esnasında, mu'allilin sorguladığı şeyi ispatta aciz bir duruma düşmesidir. *Mes'ût* böyle demiştir.

Şöyle denebilir: Soru soranın susturması [*ilzâm*] ve mu'allilin ifhâmı, izafetle (ifade edilmektedir). Bunun mastarın mefule izafesi (türünden) olduğu açıktır. Bu bakımdan anlam, "mu'allilin soru soranı aciz duruma düşürmesi" ve "soru soranın mu'allili aciz duruma düşürmesi" şeklindedir. Bu bakımdan *Mes'ût*'un tefsiri lâzım itibara alınarak yapılan iki tefsirdir. (Bu noktayı) iyi düşün. Rakibini acziyete düşüren kimse galiptir; onun rakibi de mağluptur. Mağlup için mebhût [المبهور - şaşkınlığa düşmüş] de denir. Yüce Allah'ın "فَبِهَتْ" "الذي كفر" ¹ yani "o inkarcı kimse şaşırıp kaldı ve sesi kesildi" şeklindeki sözü, bu anlamdadır. *Kevâşî*'de ve *Ferra*'da böyle geçmektedir. [*fe-behete* - فبهت] (sözcüğü) fail (anlamında) olmak üzere mebnâ [المبنى] kalıbındadır. [*be* - ب] ve [*hâ* - الهاء] (harfleri) fetha harekeyle okunur. "Böylece İbrahim (a.s.) o inkarcı kimseye galip geldi." (anlamına gelir). *Keşşaf*'ta böyle geçmektedir. *el-Kamus*'ta "[*el-bâhit* - الباهت] (kalıbı) ondan türememiştir." şeklinde ifade edilmektedir.

¹ Bakara Suresi 258. ayet

BİRİNCİ MAKSAT

TASAVVURÂTA YÖNELİK TARTIŞMALAR

Burada tarifler ve taksîmler kastedilmektedir. Zira bu iki gruba girmeyen bir tasavvur, ya (a) iddialarda ve öncüllerde zikredilen kayıtlar gibi bir tastiği içerir ya da (b) tasdiklerin arasında bulunan – konu, yüklem, ön bileşen ve art bileşen şeklindeki – tasavvurlar gibi ve tek tek [*‘ala sebîli’t-t‘adâd*] zikredilen tasavvurlar gibi, (bir tastiği) içermez.

Birincisinde tasdikle ilgili tartışmalar gerçekleşir. Bundan dolayı bu maksatta değil ikinci maksatta zikredilecektir. İkincisinde ise aslında hiçbir tartışma gerçekleşmez. Evet! Bu sebeple onların lafızlarının açıklanması istenir [*istifheme* - استقهم]; bu durumda eğer burada gerçek anlamın dışına çıkaracak herhangi bir karîne yoksa, ya dilcilerden ya da genel veya özel teknik kullanımlardan [*‘örf-ü ‘amm ve ‘örf-ü hâss*] yapılan nakillerle cevap verilir. Aksi taktirde mecazi anlam, (anlamı) belirleyen karînenin gerektirdiği şekilde açıklanarak cevap verilir.

Bazı risâlelerde şöyle geçmektedir: İstifhâm yoluyla gelen bir soru, iddiada ve öncüllerde, bu ikisinden ne kastedildiğinin açıklanması ve zamirin aidiyetinin açıklanması gibi bir taleple sorulmaktadır. Bu bakımdan bundan daha genel bir soru bulunmamaktadır. Özellikle *Keşşâf* olmak üzere eskilerin kitapları bunlarla doludur. Arapça kaidelerine uymadıkları (söylenerek) onların lafızlarına itiraz edilebilir. Bu(nun açıklaması) ileride gelecektir. Bu maksat şu iki makama ayrılmaktadır:

Birinci Makam

Tarifler

Bu da üç bölüme ayrılmaktadır:

Birinci Bölüm

Tarîfin [Lafzî ve Gerçek (Kısımlarına)] Taksîmi

Şerhu’l-Mevâkıf ta zikredildiği üzere (tarîf) ya lafzî olur ya da gerçek [*hakikî*] olur.

Lafzî (tarîf), işiten kimsenin (daha iyi anlaması) amacıyla lafzın anlamının, ona ait bilinen anlamlar arasından belirlenmesidir. Dilersen şöyle diyebilirsiniz: “(Lafzî tarîf), işiten kimseye göre delâleti açık olmayan bir lafzın anlamının, yine ona göre delâleti (daha) açık olan (başka) bir lafızla açıklanmasıdır”.

Bununla ilgili yaptığı tasdike dayalı açıklama, “bu lafız, dilsel olarak ya da terimsel olarak şunun için konmuştur” şeklindedir. Onunla ilgili bir özsel ya da ilintisel bir tanım düşünülemez. Burada asıl olan, aynen “Gazanfer [قدضنفر] aslandır [أسد].” ve “Su’dan [سُعدان] bitkidir.” sözleri gibi, bu (tarîfin) eşanamlı ya da kendisinden daha genel tekil bir lafızla yapılmasıdır. Eğer tekil (bir

sözcük) yoksa, o zaman, kendisiyle anlamın detayının değil yalnızca belirlenmesinin hedeflendiği bileşik (bir sözcük) zikredilir. Burada amaç lafzın o anlamda da kullanıldığını bilmeyen ama özü itibariyle anlamı bilen, (o lafzı) işiten kimsenin anlamasını sağlamaktan başka bir şey değildir. Ama eğer anlam bilinmiyorsa, o zaman onun lâfzî tarifi mümkün olmaz. Bu dilcilerin metodudur. (Burada) böyle denmiştir. Belki (burada zikredilen dilciler ifadesindeki) dil (sözcüğüyle) Arapçayla ilgili tüm ilimleri [*el-ulûm el-arabiyye*] kastetmiş olabilir.

Gerçek (tarife) gelince, o, kendisiyle bilinmeyen tasavvurların bilinir hale gelmesinin amaçlandığı (tariftir). Bu, tasavvurun konularından biridir. İki kısma ayrılır:

1. Bir tanesinde, bir medlulünün olduğunu bilerek onu belirli bir şekilde tasavvur ederek, detaylı olarak başka bir şekilde tasavvur edilmesini isteyen kimseler için lafzın kavramını (مفهوم) ayrıntılı olarak ortaya koyma amaçlanır. Bu, ‘adsal tarîf’ [*et-tarîf el-ismî*] ve ‘ada göre tarîf’ [*tarîfun bi-hasebi'l-ism*] diye adlandırılır; adsal, özsel ve ilineksel tanım şeklinde iki kısma ayrılır. Zira eğer o, kendisi için konmuş olan kavramını bizâtihi detaylandırır, o zaman ‘adsal özsel tanım’ diye adlandırılır. Eğer bu kavramın ilineklere zikredilirse, o zaman “adsal ilineksel tanım” diye adlandırılır. Bu kavramın karşılık geldiği şey [*ellzî sadaka 'aleyhi*] var da olabilir yok da. Adsal lafzî (tanımla) karıştırılabilir. Bu ikisinin arasında ayırt edici olan şey, işiten kimsenin, zikredilen kavramı tariften daha önce bilmesi ya da bilmemesidir.

2. Diğer kısım kendisiyle bir şeyin gerçekliğinin tasavvur edilmesinin amaçlandığı (tariftir). İster özsel ister ilineksel bir tanım olsun, “gerçeklik itibariyle tarîf” [*tarîfun bi-hasebi'l-hakîka*] diye adlandırılır. Bu (tarîf), sadece varlık sahibi olanlara hastır. Varlıkları olmayanların yalnızca adsal ve lâfzî tarifleri olabilir. Zira onların gerçeklikleri değil kavramları [*mefhûm*] vardır. Varlığı olan (sözcükler) tarîf kısımlarının tümünde (ele alınabilirler). Zira onların hem kavramları hem de gerçeklikleri bulunmaktadır.

Ayrıca bilmelisin ki (lafız) koyucu, lafzı bir şeyin bizzat mahiyetiyle ilgili olarak koyabilir. Bu durumda gerçeklik itibariyle olan özsel tanımla adsal olan özsel tanım aynileşirler [*ittahade*]; ve itibara göre de farklılaşırlar. Çünkü o (tarîf), lafzın adlandırdığı şeyin [*musemmâ'l-lafzî*] gerçekliğinin tasavvurunu ifade etmesi bakımından alınır, bu durumda, gerçeklik itibariyle bir özsel tanım (olur). Ama eğer lafzın kavramı [*mefhûmu'l-lafzî*] olması ve (lafız) koyucunun bir düşüncesi [*müteakkilu'l-vâzi*] olması bakımından alınır, bu durumda o isim itibariyle bir özsel tanım (olur).

Eğer bu formda, bu şeyin var olduğu bilinmiyorsa, o zaman bu özsel tanım sadece bir adsal özsel tanım olur. Daha sonra eğer var olduğu öğrenilirse, o zaman bu (tanım) gerçeklik itibariyle olan bir özsel tanıma döner. Böyle denmiştir; belki de (burada) kastedilen, onun gerçeklik itibariyle bir özsel tanım oluşunun göz önüne alınmasının mümkün olabileceğidir.

(Lafız) koyucu lafzı, bir şeyin mahiyetinin ilineklereyle ilgili olarak koyabilir. Bu durumda eğer bu ilinekler lafzın bir kavramı ya da koyan

kimsenin düşündüğü şey [*müte‘akkilu’l-vâzi*] olmaları bakımından zikredilmişlerse, o zaman o, adsal bir özsel tanımdır. Ama eğer bir şeyin gerçekliğinin tasavvur edilmesini ifade etmeleri bakımından zikredilmişlerse, bu gerçeklik itibariyle yapılmış bir ilineksel tanımdır. Zira gerçekliklerin tasavvurları onların zatileri aracılığıyla ve ilinekleri aracılığıyla olabilir. Zikredilen adlar *Seyyid Şerîf*’in eserlerinden alınmıştır. *Taftazanî* ise lâfzî ve adsal tarîf arasında bir ayırım yapmamıştır. Bilakis bu ikisini ‘adsal (tanım)’ diye adlandırmış ve tarifi de ilk olarak, gerçek ve adsal (tarîf) şeklinde ikiye ayırmıştır.

Bir Fayda

eş-Şârih el-Kutb şöyle demiştir: “Mahiyet bir şeyin akledilen formudur.” Gerçeklik “bir şeyi o yapan şeydir; yani aracılığıyla, bir şeyin kendisi olduğu şeydir.”, diye tarîf edilmiştir. Bu bakımdan insanın gerçekliği, vakıada sâbit olan canlılık ve akıllılıktır; mahiyeti ise o ikisinden alınmış olan ve insana yüklem olan zihinsel formdur; yani akıllı canlı kavramıdır [*mefhûm*]. Mahiyetle gerçeklik arasında bir fark vardır. Bazı kitaplarda bu ikisinin aynı olduğuna dair ifadelerse, tevîl dayalı [*muevvel*] olabilir. (Bu noktayı) iyi düşün.

Bu açıdan gerçekliğe göre (yapılmış) tam özsel tanım, vakıada sâbit olan bir gerçekliğin tasavvurunu ifade eden mahiyetin kendisidir. Bu bölüm kaygan (konuları içerdiğinden) [*mezâlik*] dolayı, onu müsâmahalardan [*musâmahât*] ayırdım ve onların dışında bıraktım. Başarıyı veren Allah’tır.

İkinci Bölüm

Gerçek Tarifin Şartları

Bunlar, tarifin iyi [*husn*] oluşunun ve geçerli [*sıhhat*] oluşunun şartları şeklinde iki kısma ayrılır.

Birincisi (yani tarifin iyi olması), tarifin lâfzî hatalardan uzak oluşudur. Bu (hatalarsa) – örneğin kastedileni(n ne olduğunu) belirli hale getiren bir karîneye sahip olmayan, garip lafızlar, eşadlı lafızlar; ve mecazi anlamı belirli hale getiren bir karîneye sahip olmayan mecazi lafızlar gibi – (tarifin), işitene göre delâleti açık olmayan bir lafzı içermesidir. Bu (tarifte), gerçeğin kastedilmesine engel olan bir karînenin ve gerektirme yoluyla [*bi’l-iltizâm*] maksada delâlet eden lafızların bulunması yeterli değildir. Her bir anlamın birçok lâzımı [*gerektireni*] bulunduğundan dolayı tarîf esnasında amaçlanan lâzımın kastedilmiş olduğu ancak, kastı belirli hale getiren karîne ortaya çıktığında belirlilik kazanır. Bunun açıklaması (*Seyyid*) *Şerîf*’in *Şemsiye* şerhine yazdığı hâşiyede geçmektedir.

İkincisi (yani tarifin geçerliliğinin şartları) ise, üç kısma ayrılır:

Birincisi, (tarifin) tarîf edilenle denk olmasıdır; yani kısaca, câmi‘ ve mâni‘ olmasıdır.

İkincisi, (tarifin), kısır döngü [*devr*], zincirleme olarak sonsuza kadar gitme [*teselsül*], iki çelişğin bir yerde toplanması [*ictimâ'u'n-nakîzeyn*] ve ortadan kalkması [*irtifâ'u'n-nakîzeyn*], çelişğin çelişğe yüklem yapılması [*hamlu'n-nakîz-i 'ala'n-nakîz*], bir şeyin kendisinden değillenmesi [*selbu's-şey-i 'an nefsihi*] ve bir tercih edici bulunmaksızın tercihin olması [*et-tercih bilâ mureccih*] gibi, imkânsız olan hususlardan arî olması.

Üçüncüsü, (tarifin) tarîf edilenden daha açık [*eclâ*] olmasıdır. Konunun detayları mantık kitaplarında bulunmaktadır. Burada tarifin daha açık olmasıyla kastedilen, lafzın ona delâletinin daha açık olması değil bilakis, – lafzın kendisine delâleti daha açık olsun ya da olmasın zira bu, (tarifin) iyiliğinin bir şartı değildir – bizâtihi kavramın daha açık olmasıdır.

Üçüncü Bölüm

Tariflerde Tartışılabilir [yeridu 'ala] ve Tartışılmayacak Noktalar

Burada altı makâle bulunmaktadır:

Birinci Makâle

Men'

Tasdikle ilgili bir konu [*mine'l-metâli'bi't-tasdikîyye*] olmasından dolayı, lafzî tarîf (men' edilebilir) ve dilcilerle terimcilerden yapılacak nakillerle cevaplanır. Fakat gerçek tarîf (men' edilemez); çünkü tarifte bulunan kimse, iki kısmından hiç birinde, (tarifin) tarîf edilen şeyle ilgili olarak sâbit olduğuna dair bir hüküm vermeyi amaçlamaz; bundan dolayı da onun men'î geçerli değildir. Aksine (burada asıl) amaç, işitenin zihnine tarîf edilen şeyin formunu detaylı bir şekilde nakş etmektir. Bu bakımdan (bir kimse) – **tarîf amacıyla** – örneğin “İnsan akıllı bir canlıdır.” sözünde geçen ‘insan’ (sözcüğü) gibi, tarîf edilen şeyi zikrederken sadece işitenin zihninin, kendisinin ayrıntılı olarak tasvir etmek istediği şeye icmâlî bir şekilde yönelmesini amaçlar yoksa bu tarîf aracılığıyla onunla ilgili bir hüküm vermeyi değil. Zira o herhangi bir şeyin suretini nakşeden bir yazar hükmündedir. Bundan dolayı da (ona) “İnsan’ın akıllı bir canlı olduğunu kabul etmiyoruz.”, demek doğru olmaz. Çünkü bu bir yazara, “Nakışla yaptığın bu yazını kabul etmiyoruz.”, demek gibi bir şey olur ve bunun da hiçbir anlamı yoktur. *Seyyid Şerîf* in *Metâli*’nin Şerhi’ne yazdığı hâşiyede böyle geçmektedir.

“tarîf amacıyla” ifadesi, bu sözle tarifin değil de tasdikin kastedilebileceğine bir işarettir. Örneğin herhangi bir delilde bir öncül olarak geçerse, onun men'î caiz olur. *Şerhu'l-Mevâkıf* ta şöyle demiştir: “Evet, ‘Bunun insanın özsel tanımı olduğunu; canlılığının onun cinsi ve akıllının da onun ayırımı olduğunu kabul etmiyoruz vb.’ denmesi mümkündür. **Zira bu iddialar ondan zımnî olarak sadır olmaktadır** ve men'e müsaittir. Eğer onun cevaplanması [*def*] istenirse, (bu), varlık sahibi gerçekliklerle – yani gerçeklik itibariyle yapılan tarifle – ilgili olarak zordur; fakat itibari kavramlarda – yani adsal tarîf(lerde) – kolaydır.”

“Zira bu iddialar ondan zımnî olarak sadır olmaktadır” sözünde, (bu ancak) eğer (o) “(onun şöyle bir) özsel tanımı yapılır”, derse, (geçerli olur) demek istemektedir. Çünkü tarifin kendisi bu iddiaları zımnî olarak içermez; ki bu açıkça (görölmektedir). Ama eğer “(onun şöyle bir) ilineksel tanımı yapılır” derse, o zaman “Bu bir ilineksel tanımdır ve ilineksel olanı zımnında barındırmaktadır.” demiş gibi olur.

Seyyîd Şerîf Hâşiyet-u Şerhi 'ş-Şemsiye' de şöyle demiştir: “Bilmelisin ki, Arapça ve Hukuk metodolojisi [*usûl*] uzmanları, had [*özsel tanım*] (sözcüğünü) tarif edilen şey [*muarref*] anlamında kullanırlar. Yani onun dört kısmını da içerir. Hatalar da çoğu kez terimcilerin anlaşmazlık noktalarının bilinmemesinden doğmaktadır.”

Eğer şöyle dersin: “İnsan (sözcüğünün), tarifinden önce zikredilmesi, ‘Bu form, insan (sözcüğüyle) bir mutâbakati ifade etmektedir’ (ifadesiyle) aynı kuvvettedir. Bu ise zımnî bir iddiadır ve – her ne kadar bizâtihi tarifin kendisi men‘ edilemese de – o men‘ edilebilir. Örneğin yazara söylenen ‘Senin nakşının, suretini nakşetmek istediğin şeyle mutâbık olduğunu kabul etmiyoruz.’ sözünün geçerli bir anlamı vardır; her ne kadar bizâtihi onun bu nakşını men‘ etmenin bir anlamı olmasa da.”, derim ki: Bu sözün doğrudur. Zira tarifteki mutabakat, (tarifin) câmi‘ ve mâni‘ olmasından ibarettir. Fakat âlimlerin âdeti o ikisini men‘ etmek şeklinde değil de, herhangi bir mutabakatın olmadığına dair delillendirmede bulunarak tarifin geçerliliğini nakz etmek şeklindedir.

İkinci Makâle

Tarif Edilen Şeyle Denk Olmadığı (Öne Sürülerek) Gerçek Tarifin Geçerliliğinin Nakzi

Bunun takrîri: Senin bu tarifin geçerli değildir; çünkü ne câmi‘dir ne de mâni‘dir. Durumu böyle olan hiçbir tarif, geçerli değildir¹.

Küçük öncülün açıklaması: “Tarif edilen şey kendisini kapsadığı [*sadaka 'ala*] halde (bu tarif) filanca maddeyi içermemektedir ya da tarif edilen şey kendisini kapsamadığı halde (bu tarif) onu içermektedir. Durumu böyle olan hiçbir tarif, câmi‘ ya da mâni‘ değildir.”²

Büyük öncülün açıklaması, *Şerhi 'ş-Şemsiye'* de zikredilmiştir. Denklik şartını sonrakiler [*muteahhirîn*] savunmuştur. Zira öncekiler daha genelle ve daha özelle yapılan bir tarifi mümkün görmüşler ve bu ikisini eksik ilineksel tanım kapsamında ele almışlardır. *Seyyîd Şerîf* in *Metâli' şerhine* yazdığı

¹ K.Ö. : Senin bu tarifin ne camidir ne de manidir.

B.Ö. : Cami ve mani olmayan hiçbir tarif geçerli değildir.

(S. : Öyleyse senin bu tarifin geçerli değildir.) (ç.)

² K.Ö. : Tarif edilen şey kendisini kapsadığı halde bu tarif filanca maddeyi içermemektedir ya da tarif edilen şey kendisini kapsamadığı halde bu tarif onu içermektedir.

B.Ö. : Tarif edilen şey kendisini kapsadığı halde filanca maddeyi içermeyen ya da tarif edilen şey kendisini kapsamadığı halde onu içeren hiçbir tarif ne câmi'dir ne de mâni'dir.

S. : Öyleyse senin bu tarifin ne camidir ne de manidir. (ç.)

hâşiyede de geçtiği üzere, daha genelin mümkün (olup olmadığına) gelince, o, – karıştırılması sebebiyle – tarîf edilenin bazı şeylerden ayırt edilmesinin istendiği bir yerlerde olur. Daha özelin mümkün (olup olmadığına) gelince, belki de buna sevk eden şey, meşhur fertlerle yetinme isteğidir.

Bilmelisin ki: Küçük öncülün delîlindeki küçük öncül, iki öncülü içermektedir. Bundan dolayı tarîf yapan kimse, bu ikisinden birini ya da her ikisini men‘ edebilir. İkinci yol, ilk olarak onların ikisinden birini men‘ edip daha sonra “Bu (öncülü) kabul edilse de, diğerini kabul etmeyiz.” demesidir. (Bu noktayı) iyi düşün. Genelde birincinin men‘ edilmesinin dayanağı, tarîfin tahrîridir; genelde ikincinin men‘ edilmesinin dayanağı, tarîf edilen şeyin tahrîridir. (Tarifte bulunan kimse) aynı şekilde; asıl amacın filan şeyden ayırt edimde bulunma olduğuna ya da amaçlananın meşhur fertlerle yetinme olduğuna dayanarak, ilk büyük öncülü men‘ edebilir. Fakat eğer tarifte bulunan kimse, tarîfinin bir özsel tanım olduğunu açıkça ifade ederse, o zaman onun büyük öncülü men‘ etmesi mümkün olmaz. Çünkü, onların ifadelerinden de anlaşıldığı üzere, daha genel ve daha özel sadece eksik ilineksel tanımlarda bulunur. (Bu noktaya) dikkat et.

Ayrıca bilmelisin ki: Tariflerde ve tümevarımsal taksîmlerde nakzın içeriğinin, bir gerçekliğe sahip olması [*mutihakik*] zorunludur. Bu bakımdan eğer nakzda bulunan kimse, varlığı bilinmeyen bir şeyi [*mâdde*] zikrederse, o zaman tarifte bulunan kimse, “Bu durumda olan hiçbir tarîf câmi‘ ya da mâni‘ değildir.” diyerek büyük öncülü men‘ eder. Bunda da onun söylediğinin, ancak nakzın içeriğinin bir gerçekliğe sahip olması durumda geçerli olacağına ve kendisinin onun gerçekliğe sahip olduğunu kabul etmediğine dayanır. Bu men‘i cevaplama ve bu (cevabı) cevaplama metodunu inşallah ileride öğreneceksin.

Üçüncü Makâle

Kısır Döngüye Düşmeyi Gerektirdiği (İfade Edilerek Tarîfin) Geçerliliğinin Nakzi

Bunun takrîri: Senin bu tarîfin, geçersizdir. Zira kısır döngünün doğmasına yol açmaktadır. (Kısır döngü) ise imkânsızdır. Öyleyse bu (tarîf), imkânsız (bir durumun doğmasına) yol açmaktadır. İmkânsız (bir sonucun doğmasını) yol açan bir şey ise geçersizdir¹.

Kısır döngü iki kısımdır:

Birincisi ileri gidendir [*ed-devru't-takadumî*]. Yani bir şeyin bir aşamada ya da birkaç aşamada kendisine dayanan bir şeye dayanmasıdır. Bunun açıklaması(yla ilgili) kelam ilmine (müracaat edilebilir). Bir şeyin başka bir şeye dayanması, bir şeyin diğeri kendisinden önce var olmadan var olamamasıdır.

¹ K.Ö. : Kısır döngü imkânsızdır.

B.Ö. : İmkânsız bir sonucun doğmasına yol açan her şey geçersizdir.

S. : Öyleyse kısır döngünün doğmasına yol açtığına göre senin bu tarîfin geçersizdir. (ç.)

Diğer kısım ise, eşzamanlı kısır döngüdür [*ed-devru'l-mai*]. Yani örneğin birbirine izafeti olan iki şeyde olduğu gibi, bir şeyin başkasıyla beraber bulunmasıdır. Örneğin babalık ve çocukluk gibi; çünkü bunlardan hiçbiri dış dünyada ve zihinde diğeri olmadan var olamaz. Bu karşılıklı izafetin açıklaması(yla ilgili) kelimelerin ilmine (müracaat edilebilir). Eş zamanlı kısır döngü, bir şeyin kendi zatından önce gelmesini gerektirmez aksine bir şeyin kendi zatıyla beraber bulunmasını gerektirir.

Birinci kısım özü itibariyle geçersizdir. Bunda tarif – tarifin herhangi bir kısmının tarif edilen şeye dayanması şeklinde ya da o tarifte, bir şeyin, kendisine dayanan başka bir şeye dayandığı hissini verilmesi şeklinde – kısır döngüyü gerektirmesi açısından geçersiz kılınır. Örneğin konumsal delâlet [*ed-delâletu'l-vaz'ıyye*], “Lafız her ne zaman kullanılsa, konumunun [*vaz*] bilinmesi sebebiyle, hemen anlamı anlaşılır.” biçiminde tarif edilirse, o zaman şöyle denir: “Bu tarifte, anlamın anlaşılmasının konumun bilinmesine dayandığına dair bir hüküm verilmiştir. Bilindiği üzere, konumun bilgisi anlamın anlaşılmasına dayanır. Çünkü (konum), lafızla anlam arasında bulunan bir nispeti (ifade etmektedir). Bundan dolayı (bu tarifte) kısır döngü ortaya çıkmaktadır.”

Diğer kısım ise özü itibariyle geçersiz değildir. Bundan dolayı onun böyle bir kısır döngüyü gerektirmesinden dolayı tarif geçersiz kılınmaz. Bu ancak eğer kısır döngü tarif edilen şeye tarifin kısımlarından biri arasında olursa gerçekleşebilir.

Taftazanî Şemsiye şerhinde şöyle demiştir: “Karşılıklı izafete sahip iki şeyden birinin diğerinin tarifine alınması uygun değildir. Çünkü özsel bir tanımın, tanımlanan şeyden önce akla gelmesi zorunludur. Karşılıklı izafete sahip iki şeyin akla gelmesi ise eşzamanlıdır.

Ayrıca tarifte bulunan kimse (a) bu nakze küçük öncülü men‘ ederek cevap verebilir; bunda da (bu birbirine) dayanma yönünün birbirinden farklı oluşuna yani, iki şeyden birinin ya da ona bağlı olan bir şeyin kendisine dayanan bir şeye dayanmasına istinat edilir. Nakzeden taraf ise, bu iki formda da bir şeyin kendisine dayanan bir şeye dayandığı vehmine kapılmıştır. Örneğin A'nın B'ye dayanması ve B'nin ya da onun bilgisinin A'nın bilgisine dayanması gibi. (b) Ve (tarifin) eşzamanlı kısır döngüye yol açtığı (iddiasına) dayanarak ilk büyük öncülü men‘ edebilir ki bu imkânsız değildir. Ama eğer bu kısır döngü tarif edilenle tarifin kısımlarından biri arasında olursa, o zaman bu büyük öncülün men‘i uygun olmaz. Zira daha önceden de öğrendiğin üzere bu burada imkânsızdır. İkinci büyük öncülün men‘ edilmesine ise olanak yoktur.

Bu nakz, “O, kısır döngüyü gerektirmektedir. Kısır döngüyü gerektiren her şey de geçersizdir.”¹ şeklinde takrîr edilseydi, bu durumda tarifte bulunan kimse, (nakzın) ancak kısır döngünün imkânsızlığı üzerine geçersiz olacağına

¹ K.Ö. : O, kısır döngüyü gerektirmektedir.

B.Ö. : Kısır döngüyü gerektiren her şey de geçersizdir.

S. : Öyleyse o, geçersizdir. (ç.)

dayanarak – ki bu doğru değildir – büyük öncülü men‘ edebilir ve ayrıca tercihen şöyle de diyebilir: Eğer onun imkânsız bir kısır döngüyü gerektirdiğini kastettiysen, o zaman küçük öncül men‘ edilir. Ama eğer onun mutlak anlamda kısır döngüyü gerektirdiğini kastettiysen, o zaman da büyük öncül men‘ edilir. Bu durumda büyük öncülün men‘inin dayanağı da daha önce zikredilmiş olanlardır.

Dördüncü Makâle

Zincirleme Gitme ve Benzeri İmkânsızlıkların (Doğmasını) Gerektirdiği (Öne Sürülerek Tarifin) Geçerliliğinin Nakzi

Bunun takrîri kısır döngüde zikredilenlerin aynısıdır. Zincirleme gidiş (öne sürülerek) yapılan nakzin cevabına gelince, daha önce zikredilen (cevapların) aynısı (bunun için de geçerlidir). Zira gerçekleşmemiş olmasına rağmen, düzensizlikten [*‘ademu’t-terettup*] ya da kesintiden [*inkitâ*] dolayı, zincirlemenin gerçekleştiği sanılabilir. İtibari konularda ve hazırlıklarda [*mui‘ddât*] olduğu gibi bazı zincirleme gidişler imkânsız değildir. Zincirleme gidişin açıklaması(yla ilgili) kelimine (müracaat edilebilir).

Zikredilen diğer imkânsızlıklar (öne sürülerek) yapılan nakzin cevabına gelince, onda ilk büyük öncülün men‘ edilmesi ancak bir şeyin kendisinden değillenmesi durumunda geçerli olabilir. Çünkü onların arasında imkânsız olmayanlar da bulunmaktadır. Zira eğer bir şey imkânsız [*mümteni*] olursa, onun kendi kendisinden değillenmesi mümkündür. Küçük öncülün men‘ edilmesi ise hepsinde uygundur [*câiz*]. Zira nakzeden kimse, gerçekleşmediği halde, onlardan birinin gerçekleştiğini sanabilir.

Tarifin tarîf edilenden daha açık [*eclâ*] olmadığı (öne sürülerek) yapılan nakza gelince, bu ya – karşılıklı izafet sahibi iki şeyden birinin diğeriyle tarîf edilmesinde olduğu gibi – iki şeyin bilinme ve bilinmeme açısından denk olmaları itibariyle olur ya da daha kapalı olanla tarîf edilmesi itibariyle olur. Bunun detayı Metâli‘ şerhinde geçmektedir. Bunun takrîri açıktır.

Beşinci Makâle

Lâfzi Hataları İçerdiği (Söylenerek) Tarife İtiraz

Bu fakir der ki: Buna mecazen nakz denebilir. Çünkü aynen tardsızlığın [*‘ademu’t-tard*] ve döndürmenin olmamasının [*‘ademu’l-‘aks*] geçerliliği ortadan kaldırdığı gibi lafzî hatalar da iyiliği [*husn*] ortadan kaldırır. Bütün (âlimler buradaki) ortadan kaldırma [*izâle*] (sözcüğünün) mutlak (anlamda kullanıldığında) görüş birliği içerisindedir.

Onlara yapılan itirazın takrîri; “Senin bu tarifin, iyi değildir. Çünkü o şöyle bir lafzî içermektedir. Durumu bu olan hiçbir tarîf iyi değildir.¹” (Bu tür durumların tümünde küçük öncül men‘ edilebilir. Fakat “eşadlı [*müşterek*], mecazî ve gerektirme yoluyla olan bir delâlete [*ed-dâll bi’l-iştirâk*] sahip (bir

¹ K.Ö. : Senin tarifin o lafzî içermektedir.

B.Ö. : Şu lafzî içeren hiçbir tarîf iyi değildir.

S. : Öyleyse senin tarifin iyi değildir. (ç.)

lafzı) içerdiğine dair” bir itirazda küçük öncül iki öncülü içerir. Çünkü bu (küçük öncülün) takrîri, “(Bu tarif), kastedilen (anlamı) belirli kılan hiçbir karîne bulunmaksızın şöyle bir lafzı içermektedir.” şeklindedir; bu durumda, tarifi yapan kimse bu iki öncülü de men‘ edebilir.

Büyük öncülün bu formlardan herhangi birinde men‘ edilebilmesi ancak eşadlı, mecazî ve; gerektirme yoluyla olan bir delâlete sahip, (lafız) – kastedilen (anlamı) belirli hale getiren karînenin yokluğu [*intifâ*] ile – kayıtlanmazsa mümkün olabilir. Bu durumda men‘ eden kimse, büyük öncülü men‘ edebilir ve kısır döngü yoluyla yapılan nakzle ilgili zikredilenlere kıyaslamada bulunarak küçük öncülle ilgili bir tercihte [*yurediddu*] bulunabilir.

Bu fakir der ki: Tarifin; ne câmi‘ olmayı ne mâni‘ olmayı ne de bir açıklamayı [*tavzih*] ifade eden, müstedrek bir lafzı içermesinin, lafzî hatalardan biri olması gerekir.

Arapça ifadeler ise, Arapça ilimlerine uymadıkları (ifade edilerek) nakz edilebilir.

Bunun takrîri: “Bu (Arapça ifade) uygun değildir. Çünkü (aslından) önce zikredilen bir zamiri içermektedir ya da gereksiz yere atıfta bulunulmuştur vb. Bu ise Arapça âlimlerinin hoş karşılamadığı bir şeydir. Öyleyse bu (ifade), hoş karşılanmayan [*mustakbah*] bir hususu içermektedir. Böyle olan hiçbir ifade uygun değildir.¹” Burada ilk küçük öncül men‘ edilebilir. Genelde bunun dayanağı o ifadenin tahrîridir. İlk büyük öncül de men‘ edilebilir. Zira bazı Arapça âlimleri diğerlerinin hoş karşılamadıklarını mümkün görebilmektedir. İkinci büyük öncülün men‘ edilme imkânı ise yoktur.

Bilmelisin ki, bir tarifin geçerliliği, iyiliği ve ifadenin iyi oluşu zımnî iddialardır. Bundan dolayı nasıl onların nakz edilmeleri mümkün ise aynı şekilde diğer iddialara kıyasla men‘ edilmeleri de mümkündür. Fakat âlimler genelde sadece onların nakzine yönelmişlerdir. Bundan dolayı öğrenciler arasında, tarifi nakzedenin ve ibareyi nakzedenin delîl getirecek kimse olacağı, onun karşısındaki kimsenin [*muveccih*] de men‘ eden kimse olacağı (görüşü) hâkimdir.

Altıncı Makâle

Tarife İtiraz

Bunun açıklaması: Tek bir şeyin birbirinden farklı iki gerçekliği olamaz ki bu açık (bir husustur). Ayrıca onun, her ikisi de – doğruluk bakımından denk dahi olsalar – gerçeklik itibariyle birbirinden ayrı iki tam özsel tanımı da olamaz. Aynı şekilde tek bir şeyin – her ikisi de eksik ilintisel tanım dahi olsa – gerçeklik itibariyle birbirinden ayrı iki tarifi olamaz. Fakat eğer tariflerden bir

¹ K.Ö. : (Aslından) önce zikredilen bir zamiri içermek ya da gereksiz yere atıfta bulunmak gibi şeyler Arapça âlimlerinin hoş karşılamadığı bir şeydir.

B.Ö. : Arapça âlimlerinin hoş karşılamadığı bir şeyi içeren hiçbir ifade uygun değildir.

S. : Öyleyse (aslından) önce zikredilen bir zamiri içeren ya da gereksiz yere atıfta bulunulmuş olan bu ifade uygun değildir. (ç.)

tanesi adsal olursa, o zaman – her ikisi tam özsel tanım dahi olsa – iki ayrı (tarife sahip) olabilir. Zira konumunun (anlamının) çok çeşitli olabilmesinden dolayı tek bir lafzın birbirinden ayrı iki kavrama [*mefhûm*] sahip olması mümkündür. Bu bakımdan tek bir lafzın – her ikisi de tam özsel tanım dahi olsa – birbirinden ayrı adsal iki tarifinin olması mümkündür. Aynı şekilde konum [*vaz'*] itibariyle onun adsal bir tam özsel tanımı olabilir ve başka bir konuma [*vaz'*] göre adlandırdığı bir şeyin gerçekliğinin, adsal olan bu tam özsel tanımdan ayrı [*mubâyin*] gerçeklik itibariyle bir tam özsel tanımı olabilir.

Birbirinden ayrı olmayan eksik özsel tanımlara ve mutlak anlamda ilineksel tanımlara gelince – gerçeklik itibariyle dahi olsa – onların tek bir şeyle ilgili olarak çok sayıda olmasında hiçbir engel yoktur. Eğer mu'âriz “Senin bu özsel tanımın şu özsel tanıma mu'ârizdir. Bundan dolayı da geçersizdir.”¹” derse, küçük öncül şu üç öncülü içerir: (1) Tarifi yapan kimsenin tarîf ettiği şeyin mu'ârizin ifade ettiği şekilde tarîf edilmiş olmasını. (2) İfade ettiği şeyin bir özsel tanım olmasını ve (3) onun ilk tarife mu'âriz olmasını. Bu durumda o ya onun özsel tanım oluşuna mu'ârazada bulunmak ya da onun geçerliliğine mu'ârazada bulunmak istemektedir. Eğer birinciyi kasteder; tarîf yapan kimse de tarifinin gerçeklik itibariyle bir tam özsel tanım olduğunu iddia ederse ve mu'ârizin tarifinin böyle olduğunu kabul ederse, o zaman onun tarifinin, iddia ettiği gibi, bir özsel tanım olması geçersiz hale gelir. Ama eğer kabul etmezse, o zaman “Bu tarîf edilen şeyin senin ifade ettiklerinle tarîf edileceğini kabul etmiyoruz.” der. Bu men'de o, (tarifte) anlam [*m'anevî*] hatalarından birinin bulunduğu (iddiasına) dayanabilir. Eğer bunu kabul ederse, o zaman “Onun özsel bir tanım olduğunu kabul etmiyoruz” der. Eğer bunu da kabul ederse, o zaman “Bu mu'ârazayı kabul etmiyoruz. Bu ancak senin özsel tanımın gerçeklik itibariyle bir tam özsel tanım olursa gerçekleşebilir. Bizse bunu kabul etmiyoruz. Zira onun eksik ya da adsal (bir özsel tanım) olması neden mümkün olmasın?”

Ama eğer tarîf yapan kimse tarifinin gerçeklik itibariyle bir tam özsel tanım olduğunu iddia etmezse, o zaman – her ne kadar mu'âriz bu (tanımın) geçerliliğine mu'ârazada bulunmak istese de – onun özsel tanım olduğuna dair bir mu'ârazada bulunmak geçerli olmaz. Eğer onun bu tarifi ilk tariften ayrı değilse, o zaman bu mu'âraza iddiası geçerli olmaz. Zira tek bir şeyin birbirinden ayrı olmayan [*gayr-ı mubâyin*] iki tarifinin olması mümkündür. Burada geçersiz olan sadece, o ikisinin gerçeklik itibariyle tam iki özsel tanım olmalarıdır.

Eğer mu'ârizin tarifi ondan ayrı olursa; tarifte bulunan kimse de kendi tarifinin gerçeklik itibariyle olduğunu iddia eder ve mu'ârizin tarifinin de gerçeklik itibariyle olduğunu kabul ederse, o zaman tarifi geçersiz olur. Zira tek bir şey – her ikisi de eksik ilineksel tanım dahi olsa – gerçeklik itibariyle,

¹ K.Ö. : Senin bu özsel tanımın şu özsel tanıma muarızdır.

B.Ö. : Şu özsel tanıma muarız olan hiçbir özsel tanım geçerli değildir.

S. : Öyleyse senin bu özsel tanımın geçerli değildir. (ç.)

birbirinden ayrı iki tarife sahip olamaz. Eğer kabul ederse, o zaman “Bu tarîf edilen şeyin senin ifade ettiklerinle tarîf edileceğini kabul etmiyoruz.” der. Eğer bunu kabul ederse, o zaman “Onun gerçeklik itibarıyla olan bir tarîf olduğunu kabul etmiyoruz.” der. Ama eğer tarîf eden bunu iddia etmezse, o zaman o (tarifin) geçerliliğine itiraz geçerli olmaz.

Bilmelisin ki: İddianın olmadığı iki yerde de bu iki mu‘ârazanın da geçerli olmamasının nedeni, o durumda tarifte bulunanın, kendi tarifinin niteliğinin tahririne dayanarak bu çelişmeyi men‘ etmesidir. Ayrıca bilmelisin ki, şayet itiraz sahibi “Senin bu tarifin şu tarife mu‘ârazıdır.” deseydi, o zaman küçük öncül iki öncülü içermiş olur ve bu durumda da geçerliliğe yapılan bu mu‘âraza belirlilik kazanırdı [*t‘ayyene*]. (Bu noktayı) iyi düşün, Allah seni başarıya ulaştıracaktır.

Bu makâlenin çoğu, bir risâleden de faydalanılarak, *Seyyid Şerîf’in Mevâkıf* şerhindeki sözünden alınmıştır. Bu ikisinden aldığım şeylere, doğru görüş sahibi olanların şüphe duymayacağı detay(lar) ekledim. O risâlede ise şöyle demiştir: “Burada mu‘âraza, “Onun özsel tanımı ve gerçekliği böyledir.” denmesi anlamına gelir yoksa mu‘allilin ispat ettiği şeyin tersini ispatlama (anlamına) değil. Özetle tarife mu‘âraza, delilde kullanılan meşhur mu‘ârazadan farklıdır.”

Bu bölümün bu sanatla ilgili meşhur kitaplarda bulunmamasından dolayı, sözü uzattım.

İkinci Makam

Taksîm

Burada sekiz bölüm vardır:

Birinci Bölüm

Taksîmin Açıklaması

(Taksîm) iki türdür; tümelin tikellerine taksîmi ve bütünün parçalarına taksîmi.

Birinci, *Seyyid Şerîf’in Metâli‘* şerhi hâşiyesinde ifade ettiği gibi, “ya (a) gerçek (bir taksîmdir); ki bu bir tümele birbirinden ayrı [*mutebâyin*] kayıtların [*kuyûd*] eklenmesidir. Örneğin “Canlı ya akıllı [*nâtık*] bir canlıdır ya da akılsız [*sâhil*] bir canlıdır.” gibi. Böylece birbirinden ayrı kısımlar elde edilir. Ya da (b) itibari (bir taksîmdir); ki bu bir tümele birbirinden ayrı [*mutebâyin*] değil de aksine cümlede [*cumle*] birbirini doğrulayan [*mutesâdik*] farklı kayıtların eklenmesidir. Böylece – her ne kadar birbirlerini doğrulasalar da – kavram ve itibar bakımından birbirlerinden ayırt edilmiş kısımlar elde edilir. Nitekim mantık kitaplarındaki, tümelin beş kısmına taksîm edildiği (bölümlerde) bu uygulanmaktadır. Zira bu taksîmde geçen beş kayıt tek bir şeyde birbirlerini doğrulamaktadır; ki bu tek şey de ‘renkli’ (sözcüğüne) benzer.

İtibari taksîme – kısımlarının iç içe girmesi [*mutedâhil*] nedeniyle – geçersiz olduğu (öne sürülerek) itiraz edilebilir ki burada itiraz sahibi (aslında) onun gerçek bir taksîm olduğunu sanmaktadır. Buna şöyle cevap verilir: Bu bir gerçek taksîm değildir ki onda kısımların birbirinden ayırt edilmiş olması gereksin; bilakis itibari (bir taksîmdir) ve onda kısımların kavramca birbirlerinden ayırt edilmiş olması yeterlidir. Onların herhangi bir şeyde birbirlerini doğrulamaları ona zarar vermez.

Eğer, “Taksîmin gerçek ve itibari olarak nitelenmesinin anlamı nedir?” diye sorarsan, derim ki: Taksîmin anlamı ayırma [*et-tefrîk*], ayırt etme [*et-temyîz*] ve tek bir şeyi birbirinden ayırt edilmiş çeşitli şeyler haline getirmektir. Bu açıdan bir tümeli birbirinden ayrı tikellere ayırdığımda, onu iki parçanın arasında herhangi bir ortaklık kalmayacak derecede gerçek bir şekilde tefrîk etmiş olursun. Ama eğer onu, yalnızca kavramlara göre birbirinden ayırt edilmiş birbirini doğrulayan tikellere taksîm edersen, o zaman onu itibari şekilde tefrîk etmiş olursun. (Bu da), “**şu** kısmın kavramı olarak nitelenmesi itibariyle kendisinde ortaklığın [*ictimâ*] vuku bulduğu bireyin, **bu** kısmın bir kavramı olarak nitelenmesi itibariyle kendi zatında tefrîk edilmiş [*mutefarrak*] ve ayırt edilmiş olduğu anlamına gelir. (Bu noktayı) iyi düşün.

Eğer “Kavram açısından birbirinden ayırt edilme neyle olmaktadır?” dersin, derim ki, ben henüz bunun açıklamasını bulamadım. Belki bu, iki kavramdan birinin diğerinin özsel tanımını ya da parçası olmaması itibariyledir. Zira insan ve akıllı canlı (sözcükleri) kavram açısından ayırt edilmiş şeyler değildir. Aynı şekilde canlı ve insan (sözcükleri) de. Çünkü birincisi ikincisinin bir parçasıdır. Akıllı ve gülen (sözcükleri) ise – her ne kadar doğruluk bakımından birbirinden ayırt edilmiş olmayıp aksine bu bakımdan birbirine denk olsalar da – kavram itibariyle birbirinden ayırt edilmişlerdir. Bil-kuvve gülenle bil-fiil gülenle de – her ne kadar birincisi, doğruluk itibariyle, ikincisinden mutlak anlamda daha genel olsa da – kavram itibariyle iki kaydın da birbirinden ayrı olması sebebiyle aynı şey geçerlidir. En doğrusunu Yüce Allah bilir.

Ayrıca bilmelisin ki, bir tümelin tikellerine taksîminde, bir ekleme [*damm*] ve birleştirme [*terkîp*] bulunmaktadır. Taksîmi yapılan şey [*mukassam*], kendi kısımlarında doğrulanmaktadır [*sâdikun ‘ala aksâmiha*] yani o kısımların kavramının bir parçasıdır. Örneğin “Canlı ya akıllıdır ya da akılsızdır.” sözü, taksîm edilen şeyin kaydını bir kısmın yerine koyma türündendir. Ve bunda taksîm edilen şey göz önüne alınmaktadır. Aslında burada “ya akıllı bir canlıdır” anlamı varsayılmaktadır.

İbnu'l-Hâcib'in “O (yani kelime) isim, fiil ve edat [*harf*] (kısımlarına ayrılır).” sözü bu türden değildir. Bundan dolayı da burada “O, isim kelimesidir, fiil kelimesidir ve edat kelimesidir.” şeklinde bir anlam kastedilmez. Zira kelime (sözcüğü) bu zikredilenlerin her birinin kavramında göz önüne alınmaktadır. Bu bakımdan onlardan her biri, ekleme ve terkîbin yerine geçmektedir. Özetle bir taksîmde, bir tümeli bütün kayıtlarıyla içeren icmâlî kavramlar [*el-mefhûmâtu'l-icmâliyye*] zikredilebilir; aynı şekilde detaylı

kavramlar da [*el-mefhûmâtu't-tafsîliyye*]. *Kâfiye*'de zikredildiği üzere, ikincisi aracılığıyla, birincinin sınırlandırılmış [*hasr*] olduğuna dair bir delillendirmede bulunulabilir.

İkincisi ise bütünün parçalara çözümlenmesi ve detaylandırılmasıdır. Burada, taksîmi yapılan şeyin kendi kısımlarında doğrulanması zorunlu değildir. Bütün parçaya yüklem olmaz. Her bir kısım da taksîmi yapılan şeyin mahiyetine dâhil olur. *Seyyîd Şerîf Muhtasarü'l-Usûl* şerhinin hâşiyesinde böyle demiştir. Bu taksîmde bir ekleme ve birleştirme bulunmaz; aksine kısımlar ayrı ayrı fertlerdir. Örneğin bir kitabın parçalarına ve bir macunun unsurlara [*müfredât*] taksîmi gibi. Bu tür (bir taksîm) ancak gerçek (bir taksîm) [*et-taksîm el-hakîkî*] olabilir ki bu açıkça (görülmemektedir).

Bu fakir der ki: Bu taksîme ayırma edatının [*harfu'l-infisâl*] (yani “ya da” ifadesinin) konması uygun olmaz. Bilakis bu, ilk taksîmin bir özelliğidir; ama onda da bir zorunluluk değildir. Zira “Bu macun ya bir baldır ya da bir şunîzdür [*شونيد*].” denmez. Aksine “Bu macun bir baldır ve bir şunîzdür.” denir. Çünkü bu bütün tek tek parçalarla değil bilakis, bir toplam olması bakımından (parçaların) bir toplamıyla [*mecmû*] gerçeklik kazanmaktadır. Bu ise tümelden farklıdır; çünkü o, tikellerinden her biriyle gerçeklik kazanır.

Ayrıca *Seyyîd Şerîf'in Muhtasarü'l-Usûl* şerhinin hâşiyesindeki sözünden anlaşılmalıdır ki, bir bütün parçalara taksîm edildiğinde, bütünün kapsadıkları kastedilerek, onu her zaman tümelin tikellere olan taksîmine irca etmek mümkündür. Çünkü bu parçalar bütünün parçalarıdır ve onun kapsadığı şeyin tikelleridir.

Ayrıca birincideki tümel, ‘taksîm edilen’ [*mukassem*] ve ‘taksîmin kaynağı’ [*mevridü'l-kısmet*] diye adlandırılır. Herhangi bir kayıtla beraber de “kısım” diye adlandırılır. Bu isimlendirme tümele nispetledir. Zira her bir kısım diğer bir kısma nispetle ‘bölen’ [*kasîm*] diye adlandırılır. Bunu (*Seyyîd Şerîf*) bu şekilde açıklamıştır. Bütünün taksîminde de adlandırma aynı şekildedir. Fakat onda ‘ekleme’ [*damm*] gerçekleşmez. Bu (noktayı) unutmama. Taksîm edilen şeye dahil olup taksîmde bulunanın zikrettiği kısımlardan hiçbirine girmeyen şeye ‘kısımlar arasında aracı’ [*vâsita beyne'l-aksâm*] denir.

İkinci Bölüm

Taksîmle Amaçlanan Sınırlama [*Hasr*]

(Taksîmin) iki türüyle de, terdîd edatıyla olmasa bile, sınırlama [*hasr*] amaçlanır. *Samsunî* şöyle demiştir: “Taksîmde gerçekleşen sınırlama [*hasr*]; taksîm edilen şeyin tabiatı ve anlamıyla ilgili, bu ikisinin (taksîmin) kısımlarının dışına çıkmadığına hükmetmektir.” Bu, ilk türdeki sınırlamanın açıklamasıdır. İkinci türdeki sınırlama ise, taksîmi yapılan şeyle ilgili olarak “onun bu kısımların dışında bir parçasının olmadığına” hükmetmektir. Genelde sınırlamayla amaçlanan budur. Bazı (mantıkçıların) açıkça ifade ettikleri gibi, bir tümelin taksîminin açıklanması bağlamında bundan hâlî de olabilir. Aynı şekilde bütünün taksîminde de genelde (amaçlanan) bulunur.

Hindî'nin de açıkça ifade ettiği üzere sınırlama iddiası, açıklama esnasında [*fi m'aradi'l-beyân*] susulduğu zaman anlaşılır. Burada asıl kastedilen; örneğin 'رب' [*belki*], 'قد' [...*ebilir*] ve bazı anlamını veren 'من' [*den - dan*] (sözcükleri) gibi, sınırlamanın kastedilmediğine delâlet eden bir karîne bulunmazken, başka bir kısmı zikretme (yerine) susmaktır. Çünkü zikredilen susmanın neticesinde böyle bir sonuç çıkarmak ancak bu karînenin olmaması şartıyla mümkündür.

Bu fakir der ki: Örneğin "Onun şu ve şu kısımları vardır." sözünde olduğu gibi, bütün taksîmler, sınırlanmanın olmadığını ifade eden bir şeyle birleştirilmedikçe [*karîne bi*], taksîm edilenin zikredilen kısımlarında bir sınırlama iddiasını içerir.

Seyyîd Şerîf Muhtasarü'l-Usûl şerhinin hâşiyesinde şöyle demiştir: "Taksîmle amaçlanan sınırlama, ya (a) aklîdir; olumsuzlukla olumluluk arasında bir tercihte bulunulur; akıl burada, yalnızca sınırlama yoluyla onun anlamını gözeterek kesinliğe ulaşır. Ya da (b) tümevarımsaldır. Yani böyle olmayıp bilakis onun – yani kesin olduğuna dair kesin düşüncenin – sınırlanması – örneğin lâfzi delâletin üçle sınırlanması gibi tikellerde olsun ya da bileşik bir cismin elementlerin oluşturduğu parçalarıyla sınırlanması gibi parçalarda olsun – onun izleme ve tümevarım aracılığıyla (yapılan) sınırlanmasına dayanır."

Bu fakir der ki: Akli sınırlama, *Seyyîd (Şerîf)*'in sözünden nakille işaret edildiği üzere, tümelin tikele taksîminde gerçekleşir. Şöyle denmiştir: "Taksîmlerde çoğunlukla, bir sınırlama bulunur; onda taksîm kavramıyla yetinilmez ve onun tümevarımla hiçbir ilgisi yoktur. Bilakis onda bir tenbîh [*tenbîh*] ya da bir burhândan yardım alınır. Gerçekte de o, kati' sınırlama olarak adlandırılır." *Seyyîd Şerîf Muhtasarü'l-Usûl* şerhinin hâşiyesine yazdığı bazı talikatlarında böyle demiştir. Fakat bu isimlendirmeyi kesin bir şekilde ifade etmiştir.

Seyyîd Şerîf'in bu hâşiyedeki sözünden ve bazı değerli kişilerin onun hâşiyesinde geçen ifadelerinden şu anlaşılmaktadır: Tüm tümevarımsal taksîmlerde, yayılmayı [*intişâr*] azaltmak ve tümevarımı kolaylaştırmak için, olumlulukla olumsuzluk arasında bir tercihte bulunulması [*terdîd*] mümkündür. Fakat bu durumda bazı kısımların mürsel olarak baki kalması gerekir. Burada mürsellikle kastedilen, bir kısmın kavramının, onun tümevarım yoluyla bulunan tikellerinden daha genel olmasıdır. En uygunu irsâlin, en son kısma konmasıdır ama ortada da bulunabilir. Mürsel birden çok kısımda bulunabilir. Fakat irsalın kendisinde tek bir kısımda bulunduğu (taksîm), akli sınırlamaya [*el-hasr el-akli*] daha fazla benzer.

Ayrıca eğer tümevarımsal taksîm bütünün parçalara taksîmi şeklinde olursa, bunda zikredilen tercih [*terdîd*] ancak, bu (taksîmin), örneğin bütünün kapsadığı şeyler kastedilerek tümelin tikellerine taksîmine irca edilmesiyle mümkün olabilir.

Samsuni şöyle demiştir: Sınırlama, *Seyyîd Şerîf*'in de işaret ettiği üzere, sunî [*c'ali*] de olabilir. Bir kitabın bölümler şeklinde sınırlanması bu türdendir.

Bu fakir der ki: Sunî sınırlamadan çıkan anlama göre, sınırlılıkla ilgili (kabul edilecek olan) kesin düşünce [*cezmi*], (taksimde bulunan) kimsenin taksim edilen şeyin (sadece) zikredilen kısımlarla sınırlı olduğunu bilmesinden kaynaklanır. Bu, terkîb yapan bir kimsenin, oluşturduğu şeyin şu şu parçalarla sınırlı olduğuna dair kesin düşüncesine benzer; zira o, oluşturduğu şeyin onlarla sınırlı olduğunu bilmektedir. Onun bu sınırlılıkla ilgili kesin düşüncesi tümevarıma dayanmaz; ki bu açıkça (görülmemektedir). O (terkîbi) oluşturmayan kimsenin ise, sınırlılıkla ilgili (ortaya çıkacak) kesin düşüncesi ancak tümevarım yoluyla elde edilebilir. Örneğin bir yazar benim kitabım dört bölümle sınırlıdır dediğinde, bu sınırlama yazara göre sunîdir [*c'ali*] işitene göre ise tümevarımsaldır. Zira işiten kimse, sınırlanmayla ilgili kesinliğe sadece yazarın "... ile sınırlıdır" sözünü duyarak değil – ki sadece onun "... ile sınırlıdır" sözüyle kesinliğe ulaşsa bile – ancak kitabın kısımlarını tek tek inceleyerek [*bi'l-istikrâ*] ulaşabilir. Bu itibarla bunun ona göre sunî bir sınırlama olduğu açıktır.

Benim düşüncemin ulaşabildikleri ancak bu kadar. En doğrusunu Allah bilir.

Üçüncü Bölüm

Taksim Edilen Şeyle Onun Tüm Kısımları Arasındaki Nispet

Bilmelisin ki: Bir tümelin tikellerine taksiminde her bir kısmın yükleme [*el-haml*] ve gerçeklik [*tahakkuk*] itibariyle taksim edilen şeyden mutlak anlamda daha özel olması zorunludur. Çünkü her kısım, bir kısımlandırılan ile onun kısımlandıran kayıtlarından birinden meydana gelmektedir. Bu bakımdan tümel bir döndürme olmaksızın [*el-'aks el-küllî*] "Bütün insanlar canlıdır." denir. (Aynı şekilde), tümel bir döndürme olmaksızın "Her ne zaman insan gerçeklik kazanırsa, canlı gerçeklik kazanır.", denir.

Kayıt ise tek başına, örneğin "akıllı canlıya" ve "akılsız [*sâhil*] canlıya" taksim edilen 'canlı' (sözcüğüne) nispetle, 'akıllı' ve 'akılsız' (sözcükleri) gibi, taksim edilenden mutlak anlamda daha özel olabilir. Ve "beyaz insana" ve "siyah insana" taksim edilen 'insan' (sözcüğüne) nispetle 'beyaz' ve 'siyah' (sözcükleri) gibi, bir yönden ondan daha genel olabilir. Fakat taksim edilen şeye eklendiğinde kesinlikle, ondan – yani taksim edilen şeyden – mutlak anlamda daha özel olur.

Bazı yerlerde müsâmaha gösterdiklerinden [*tesâmuh*] dolayı, buralarda taksim edilenin kayıtlarını kısımların yerlerine koymuşlardır. Bir kayıt taksim edilenden bir yönden daha genel olabileceğinden dolayı, taksim edilen şeyle kısım(ları) arasında bir yönden bir genelliğin olabileceğine hükmetmişlerdir. Bu, zâhirîce [*zâhiri*] bir sözdür. Zira bundan bir bozukluk ortaya çıkmaktadır. Çünkü şayet bir şey bir yönden kendisinden daha genel bir şeye taksim olunsaydı, o zaman (örneğin) şu "İnsan beyaz ve siyah kısımlarına ayrılır. Bu ikisinden her biri insan ve ondan başka bir kısma ayrılır." sözünde (olduğu gibi), onun kendisinden ayrı [*mubâyin*] olan bir kısmı içermesi gerekirdi.

Bundan da insanın insan ve onun dışındaki bir kısma ayrıldığı sonucu çıkar ki bu geçersizdir.

Buna cevaben [*def*] şöyle denebilir: “Bu, taksîm edilenin kaydını bir kısmın yerine koyma türünden bir müsâmahadır. Bu açıdan gerçekte o kısım ‘beyaz insan’ ve ‘siyah insan’ şeklindedir.” *Seyyîd Şerîf*’in *Metâli* ‘şerhine olan hâşiyesinde böyle geçmektedir.

Eğer, “Taksîm edilen şeyin, kendisinden mutlak anlamda daha özel olan bir kayda eklenmesinin hiçbir gereğinin olmadığı açıktır. Bununla beraber onlar, (kaydın) mutlak anlamda o kısımlarda göz önüne alınmasının zorunlu olduğuna hükmetmişlerdir.” dersin, derim ki; bir kısım bir kavramdır [*mefhûm*] yoksa bu kavramın doğrulandığı şey değildir ve bir türün ayırımıdır [*fasl*] ve özelliğidir [*hâssa*]. Örneğin akıllı ve gülen gibi; her ne kadar onlar dış dünyada var oluş bakımından cinsten mutlak anlamda daha özel olsalar da, fakat kavramları itibariyle bir yönden ondan daha geneldirler. Çünkü örneğin akıllı kavramı, “akıl sahibi bir sey” şeklindedir yoksa “akıl sahibi bir canlı” şeklinde değil. Gülen kavramı da aynı şekildedir.

Özetle, bir türün ayırımının – *Seyyîd Şerîf*’in *Şemsiye* şerhinin hâşiyesinde açıkça ifade ettiği gibi – bu türün cinsinden oluşması mümkün değildir. Özellik de aynı şekildedir. Bu bakımdan akıllı kavramı, aklen [*bi-hasbi*’*t-ta*’*akkul*] bir yönden canlı (kavramından) daha geneldir. Bundan dolayı da ancak ona eklendiğinde onun bir kısmı olabilir. Gülen (kavramıyla) ilgili de aynısı söylenebilir.

Bu açıdan taksîm edilen şeyin, o kısımlarda göz önüne alınışının sebebi o kısımların kavramlarını elde etmektir. Bu bakımdan şayet o ikisine taksîm edilen, o şeyin bir kavramı olsaydı, o zaman o ikisi o kısmın aynısı olurdu. Çünkü bu şey o ikisinin kavramında göz önünde bulundurulmaktadır. Böylece ortaya çıkmıştır ki (böyle bir durumda) eğer o kısımların (birinin) yerine, – taksîmi yapılan şeyden mutlak anlamda daha özel – bir sözcük [*mufred*] zikredildiğinde, onun taksîmi yapılan şeyin aynısı mı yoksa bir parçası mı olduğuyla ilgili bir şüpheyi düşebilirsiniz.

Bunu ayırt etmenin yolu, bu bireyin kavramını incelemektir [*tefakkud*]. Zira eğer onun taksîm edilmiş olan kavramı, kendi kayıtlarından biriyle beraber bulunursa, o zaman (taksîm edilen şey) o kısmın aynısı olur. Örneğin kelimenin bir kısmı olan ‘isim’ gibi. Ama eğer onun taksîm edilmiş olan kavramını içermezse, bu durumda o kısmın bir parçası olur ve taksîmi yapılan şey onunla beraber varsayılır [*mukadder*]. Örneğin canlı (sözcüğünün) “akıllı” (sözcüğünün) taksîminde zikredilmesi gibi.

Bütünün parçalara taksîmindeki kısımlara gelince, onlar yüklem olma açısından bütünden ayrıdır ve gerçeklik [*tahakkuk*] itibariyle de mutlak anlamda ondan daha geneldir. Bu (ikinci durum) ise (ancak) eğer o kısımda, onun bu bütünün bir parçası olduğu göz önünde tutulmazsa (mümkündür); aksi takdirde o gerçeklik itibariyle onunla denktir.

Dördüncü Bölüm

Taksîm, Tasavvurun Konularına mı Yoksa Tasdikın Konularına mı Girer?

Samsunî bazılarında naklen şöyle demiştir: “Bir tümelin tikellerine taksîmi, o kısımların oluşturduğu kavramların elde edilmesi amacıyla bir özeline [*muhtass*] ortaklığın olduğu [*müşterek*] bir şeye eklenmesidir. Bunda taksîm edilen şeyle ilgili hiçbir şeyle hükmedilmez. Sınırlama, taksîm edilen şeyle ilgili olarak onun o kısımların dışına çıkmadığına hükmetmektir ve taksîmden sonra gelir.”

Seyyîd Şerîf Metâlî ‘Şerhi’nin hâşiyesinde şöyle demiştir: “Taksîm tümel tabiatın elde edilmesidir.”

Bu fakir der ki: Örneğin “Canlı ya akıllıdır ya da akılsızdır.” sözünde, taksîm edilen şeyin zikredilmesi, tariftten önce tarifi yapılan şeyi zikretmek gibidir. Bunu daha önceden öğrenmiştin. *İbnu’l-Hâcib*’in “Çünkü (kelime) ya ... delâlet eder.” sözü, aynen *Câmî*’nin de işaret ettiği gibi, ‘O (kelime), bir isim, bir fiil ve bir edattır’ sözündeki taksîmin içerdiği sınırlama iddiasının bir delilidir yoksa taksîmin kendisinin değil. Taksîm formuna sahip olan şey aracılığıyla – aynen tarîf kısmında zikrettiğimize benzer bir şekilde – taksîmi yapılan şey hakkında, onun zikredilen kısımlara ayrıldığına hükmedilmek istenebilir. Bu durumda (zikredilen hüküm) *İbnu’l-Hâcib*’in “Çünkü (kelime) ya ... delâlet eder.” sözünde olduğu gibi bir delilin öncülü olur.

Eğer, “ ‘Çünkü (kelime) ya ... delâlet eder.’ sözü, kelimenin zikredilen kısımlara ayrıldığına bir delilidir. Zira zâhirinde bu delil, kısımlara ayrılmış olma hükmünü sonuç olarak vermektedir. Ama sınırlama(nın gerçekleştiğine dair) bir sonucu verdiği ise açık değildir.” dersin, derim ki, “Çünkü (kelime) ya ... delâlet eder.” sözüyle zikrettiği husus, şu, “Çünkü (kelime), ‘ayırma edatının karîneliği aracılığıyla ‘delâlet etti ve birleşti kelimesi, ‘delâlet etti, birleşmedi ve delâlet etmedi kelimesi’ ile sınırlanmıştır.” sözümüzle aynı kuvvettedir.

Bu fakir der ki: Eğer taksîmin formunda geçen bir şeyle hükmetmeyi kastetme mümkün olursa, o zaman *İbnu’l-Hâcib*’in delilinin, bu kasıt göz önüne alınarak, taksîme çevrilmesine hiçbir engel yoktur. Öyleyse bu iki bakış açısına göre onun bir taksîme ve sınırlamaya çevrilmesi mümkündür.

Bütünün parçalara taksîminde de aynı şey söylenebilir. Onda hiçbir hüküm bulunmaz aksine onunla taksîmi şeyin tarifi ve mahiyetinin detaylı (bir şekilde dile getirilmesi) amaçlanmaktadır. Çünkü bir bütünün mahiyeti parçaların aynıdır. Ayrıca onunla sınırlama amaçlanmaktadır ki bu da taksîmi yapılan şeyle ilgili olarak onun bu kısımların dışında bir parçasının olmadığına hükmetmektir. *Seyyîd Şerîf*’in *Muhtasarı’l-Usûl* şerhinin hâşiyesindeki sözünün akışından bu anlaşılmaktadır. Bir bütünün parçalara taksîminin amacı o kısımların mahiyetini elde etmek değil aksine taksîmi yapılan şeyin mahiyetini elde etmektir.

Beşinci Bölüm

Taksîm, Kısımların Tarifini İçerebilir

Bu ancak tümelin tikellerine taksîminde olabilir.

Bunun açıklaması: Her bir kısmın kavramı, kayıtlarından biriyle birlikte, bir tümeldir. Kısımdaki detaylı kavram [*el-mefhûm et-tafsîlî*] işte budur. Bir kısım icmâlî olarak göz önünde bulundurulup daha sonra bu şekilde tarif edilebilir. Örneğin kelimenin kısımları gibi. Zira “(Kelime), isim, fiil ve edattır.” dendiğinde, burada kısımlar icmâlî olarak göz önünde bulundurulmuştur; bu durumda isim, “bizatihi, hiçbir zamanla ilişkili olmayan bir anlama delâlet eden bir kelime” diye tarif edilir. Diğerleri de aynı şekildedir.

Eğer bunu anladıysan, bilmelisin ki, tümel iki şekilde taksîm edilir:

Birincisi, kısımların örneğin *İbnu'l-Hâcib*'in “(Kelime) isim, fiil ve edattır.” şeklindeki sözü gibi icmâlî olarak zikredilmesidir. Bu (taksîm), kısımların tarifini kapsamaz; ki bu açıkça (görülmemektedir).

İkincisi, kısımların detaylı olarak zikredilmesidir. Bu da ya (a) tahkîki olur; yani, örneğin “Canlı ya akıllı bir hayvandır ya da akılsız bir hayvandır” sözünde olduğu gibi taksîm edilen şey kayıtlarla beraber zikredilir. Ya da (b) takdiridir; yani, örneğin “Canlı ya akıllıdır ya da akılsızdır” sözünde olduğu gibi, sadece kayıtlar zikredilir. Çünkü taksîm edilen şey bu durumda her bir kısımda takdir edilmiştir.

İkincisinin her iki şeklinde de ya (1) zikredilen iki örnekte olduğu gibi, icmâlî anlamların detaylı anlamlara yüklenmesi yoluyla taksîmle birleştirilmez [*karune*] ya da (2) her iki örnekte geçen “ki o bir insandır” ve “ki o bir attır” sözlerinde olduğu gibi onlara yüklenmesi yoluyla birleştirilir. Örneğin *İbnu'l-Hâcib*'in “Çünkü (kelime) ya ... (delâlet) eder.” sözüyle “ki o bir isimdir”, “ki o bir fiildir” ve “ki o bir edattır” (sözlerinin birleştirilmesi) gibi. Bunun neticesinde dört yön elde edilmiş olmaktadır. Bu dört yönden her birinde taksîm çeşitli tarifler içermektedir; ama birleşimin [*mukârenet*] iki yönünde, işiten kimse onları öğrenir [*ya'lemu*]. Birleşimin olmadığı iki yönde ise onları öğrenemez. Çünkü bu ikisinde bizâtihi tarifi öğrense bile, ama yine de onunla hangi şeyin tarif edildiğini öğrenemez.

Bütünün parçalara taksîmine gelince, bu sadece taksîm edilen şeyin tarifini içerir. Çünkü “On (sayısının) mahiyeti birlerdir.” şeklinde açıkça dile getirildiği üzere bir bileşiğin mahiyeti onun parçalarıdır. Bu tarifin parçaları birbirini doğrulayabilir de birbirlerinden ayrı da olabilir. Bunun detayı kelam ilminde (ele alınmaktadır).

Altıncı Bölüm

Taksîmin Şartları

Eğer tümelin tikellerine taksîmi gerçek (bir taksîm) olursa, bunu şartı şunlardır;

(a) Zikredilen kısımlardan bir bölümü vakiada, taksîm edilen şeyden ayrı olmamalı. Aksi taktirde vakiada o şeyin bölünü [kasîm] olan bir şey bu taksîmde onun bir kısmı olur.

(b) Zikredilen kısımlardan bazısının – eşanlı olarak ya da eşanlı değil de ona denk olarak – bizzat taksîm edilen şey olmamalı. Aksi taktirde bir şeyin vakiada zatı olan şey bu taksîmde onun bir kısmı olur ki bu onların “Bir şeyin, kendisine ve başkalarına taksîmi gerekir.” şeklindeki sözlerinin anlamıdır. (Böylece), ‘başkasının’, taksîm edilen şeyden ayrı olması şeklinde olmak üzere iki bozuk durum bir yerde toplanabilir.

(c) Zikredilen kısımlardan bir bölümünün bir yönden taksîm edilen şeyden daha genel olmamasıdır. (1) Aksi taktirde taksîm edilen şeyin kendi bölününe [kasîm] bölünmüş olur. (Bunu) üçüncü bölümde öğrenmiştin. (2) Kısımların arasında bir ayrılık olmalıdır. Zira şayet iki kısım eşanlı olursa ya da eşanlı değil de birbirine denk olursa, o zaman bir şeyin vakiadaki zatı olan şey bu taksîmde onun bir bölünü olur. (3) Eğer onlardan bazısı mutlak anlamda diğerlerinden daha özel olursa, o zaman bir şeyin vakiadaki kısmı bu taksîmde onun bölünü olur. Çünkü daha özel daha genelin bir kısmıdır. (4) Eğer bir yönüyle daha özel olursa, o zaman kısımların arasında ayırt edilmiş gerçekleşmez. *Metâli*’ şerhinde açıkça ifade edildiği gibi, taksîmde amaç kısımların arasında bir ayırt edimde bulunmaktır. Bu sonuçların tümü de geçersizdir.

Ama eğer taksîm itibari olursa, o zaman, kısımlar arasındaki bu, kavramsal ve itibari farklılık bu ayırt edilmiş gerçekleşmesi için yeterlidir. Nitekim *Metâli*’ şerhinde bu açıkça ifade edilmiştir: “Bu bakımdan kısımların birbirini doğrulaması ona zarar vermez. Bazı değerli kişilerden itibari kısımlar arasındaki karşılıklılığın [tekâbul] gerekli olmadığı aksine itibari kısımların ve taksîm edilen şeyin birbirine denk şeyler olmasının mümkün olduğu nakledilmiştir.”

Bu fakir der ki: Fakat eşanlı olmaları uygun değildir. Zira eşanlılık denkliliği gerektirmez. Çünkü ‘insan’ ve her ikisi de bil-kuvve olan ‘yazıcı’ ve ‘gülücü’ gibi birbirinden farklı kavramlar, her ne kadar denk olsalar da eşanlı değildir. Bu açıdan insanın bu ikisine taksîmi mümkündür. Öyleyse her ikisi de aklen insandan mutlak anlamda daha özeldir. Çünkü – her ne kadar tümü de dış dünyada var oluş açısından birbirilerine denk olsalar da – taksîm edilen şey aklen o ikisiyle beraber göz önüne alınmaktadır ve diğerlerinden farklıdır.

Özetle, itibari taksîmin şartı (a) aklen her bir kısmın – her ne kadar dış dünyada var oluş açısından ona denk olsa da – yine de taksîm edilen şeyden mutlak anlamda daha özel olması ve (b) aklen her bir kısmın diğerlerinden ayırt edilmiş olmasıdır. Kısımların birbirini doğrulamaması şart değildir. Allah daha iyi bilir.

Bütünün parçalara taksîmine gelince, onun şartı ise kısımların dış dünyada var oluş itibarıyla birbirinden ayrı olması ve yine bu itibarla, taksîm

edilen şeyin tüm kısımlarının taksîm edilen şeyden ayrı olmasıdır. Zira onda itibari taksîm bulunmamaktadır.

Yedinci Bölüm

Taksîmde Amaçlanan Sınırlamanın Şartları ve Onun İçerdiği Tarifin Şartları

Akli sınırlamanın şartına gelince, o, aklın sadece taksîm kavramını göz önünde bulundurarak taksîm edilen şeyin başka bir kısma sahip olmasını mümkün görmemesidir. Aksi takdirde – burhân ve tenbîh onun geçersizliğine delâlet etmiş olsa bile – yine de akli sınırlama geçersiz olur.

Katî sınırlamanın şartı ise, burhân ve tenbîh onun geçersizliğine delâlet etmiş olsa bile, aklın başka bir kısmı mümkün görmesidir.

Tümevarımsal sınırlamanın şartı ise, vakıada başka bir kısmın olmamasıdır. *Suni* [*c'alî*] *sınırlamanın* şartı da budur. Bu açıdan gerçeklik kazanmadığı sürece, – burhân ve tenbîh onun geçersizliğine delâlet etmemiş olsa bile – tümevarımsal ve suni sınırlamada aklın başka bir kısmı mümkün görmesi zararlı değildir.

Ayrıca bilmelisin ki, bir taksîm eğer bir tarifi içermiyorsa, onun durumu zikredildiği gibidir. Ama eğer onu içerir ve işiten kimse de tarîf edilen şeyi bilmezse, o zaman tarifte bulunulan şeyle ilgili; onun – câmi‘, mâni‘ ve açık olmama dışında – tariflerde zikredilen hataları taşıdığını (öne sürerek) nakzda bulunur. (Bu üçünün müstesna olmasının nedeni ise) işiten kimsenin tarîf edilen şeyi bilmemesi durumunda bu üçünden biriyle nakzda bulunmasının mümkün olmamasıdır. Ama eğer onu biliyorsa, o zaman onlarla da nakzda bulunabilir.

Sekizinci Bölüm

Taksîm Esnasında Soru Soranın Vazifeleri ve Ona Cevap Veren Vazifeleri

Burada üç makâle bulunmaktadır.

Birinci Makâle; Taksîmin Kendisine İtiraz

Yani zikredilen şartlardan birinin olmaması delîl getirilerek (taksîmin) geçerliliğinin geçersiz kılınmasıdır. Buna mecazi olarak nakz da denebilir.

Seyyîd Şerîf Metâlî‘ şerhinin hâşiyesinde şöyle demiştir: “Tümellerin tikellerine taksîmlerinin tümünde bulunabilen bir mugâlata vardır ki o da ‘Taksîmin kaynağı [*mevridu'l-kısme*] yalnızca o kısımların içinde gerçeklik kazanabilir.’ (mugâlatasıdır). Bu itibarla eğer sahip olduğu bu kısımda gerçeklik kazanması bakımından alınır, bu durumda o, başka bir kısmı da kapsar. Bundan dolayı o kısma (da) bölünmesi gerekir. Ama eğer (kısımların) tümünde gerçeklik kazanması itibariyle alınır, bu durumda da o ikisinden hiçbirine bölünemez.”

Bu (mugâlataya) şöyle cevap verilir: Biz taksîm edilen şeyi, kısımlarından herhangi birinde gerçeklik kazanmasına bakmaksızın, bizâtihi olarak [*fî nefsihi*] göz önüne alıyoruz. Bu mugâlata, ayrıklıktan bir küçük öncülde ve ayrıklığın [*infisâl*] parçalarının sayısında yüklemli büyük öncüllerden oluşmuştur. Bu bileşimin [*te'lif*] sonucu taktır. Cevabı da bu ayrıklıktan men' edilmesidir.

Ayrıca bilmelisin ki, eğer soru soran kimse taksîme, birinci ve ikinci şartın yokluğunu öne sürerek itiraz ederse, buna, taksîm edilenin ya da o kısmın tahrîrine dayanıp o(lar)ın yokluğu men' edilerek cevap verilir.

Eşanlamlılığın olmamasına rağmen denklik formunda ikinci şartın olmamasıyla ilgili itiraza ise, taksîmin itibari olması imkânına dayanıp sonucun geçersizliği men' edilerek cevap verilir.

Üçüncü şartın olmamasıyla ilgili itiraza ise, taksîm edilen şeyin kısımlarda göz önüne alındığı (ifade edilerek) cevap verilir.

Ayrıklığın eşanlamlılık nedeniyle olmamasıyla ilgili itiraza, iki kısımdan birinin tahrîrine dayanıp onun olmadığı men' edilerek; denklik nedeniyle ya da bir yönüyle genel ve özel oluş itibariyle (var olan) bir nispet nedeniyle olmamasıyla ilgili itiraza (da), zikri geçen (men'le) ve; "O ancak, eğer taksîm gerçek (bir taksîm) olsaydı, geçersiz olurdu. Bizse bunu kabul etmiyoruz; neden o itibari (bir taksîm) olmasın?" denerek taksîmin tahrîrine dayanıp sonucun geçersizliği men' edilerek cevap verilir.

Fakat eğer ayrıklığın olmamasıyla ilgili itiraz, mutlak anlamda genel ve özel oluş nedeniyle olursa, o zaman buna, iki kısımdan birinin tahrîrine dayanıp onun olmaması men' edilerek cevap verilir.

Öyleyse taksîmin itibari olmasının mümkün olmasına dayanıp sonucun geçersizliğinin men' edilmesiyle verilen cevaba gelince, sözlerinde ona işaret edildiğine hiç rastlamadım. Örneğin insan (sözcüğünün) bil-kuvve gülene ve bil-fiil yazana taksîmi gibi; genel ve özeli kavramları birbirinden ayırt edilmiş olursa, o zaman yapılacak bir kıyas bu cevabın geçerliliğini (gösterecektir). Ama eğer, örneğin canlı (sözcüğünün) insana ve Romalı insana taksîmi gibi, bu ikisi birbirinden ayırt edilmemiş olursa, o zaman kıyas onun geçersizliğini (gösterecektir). Çünkü birinci kavram ikinci kavrama dâhildir. Allah daha iyi bilir.

İkinci Makâle; Sınırlamanın Amacına İtiraz

Bu ya geçersiz kılma yoluyla ya da men' yoluyla olur.

Birincinin tahrîri: "Bu sınırlama, filanca maddenin taksîm edilen şeye dahil ama kısımların dışında olmasının mümkün oluşu sebebiyle geçersizdir. Yani bu sınırlamayla o (maddenin olma) imkânı ilişkilendirilmiştir. Böyle olan tüm sınırlamalar ise geçersizdir.¹" Burada (filanca maddenin... mümkün oluşu

¹ K.Ö. : Bu sınırlamada, filanca maddenin taksim edilen şeye dâhil ama kısımların dışında olması mümkündür.

sebebiyle, ifadesinin yerine) “şöyle şöyle bir maddenin gerçeklik kazanması sebebiyle” denebilir. Onun bu gerçeklik kazanışı ise bedihî olabilir ya da onunla ilgili delil getirilebilir. Özetle, bu takrîr iki yönü içermektedir.

Daha önceden öğrendiğin üzere aklî ve katî sınırlama yalnızca, aklın aracı(nın varlığını) mümkün görmesiyle geçersiz kılınabilir. Tümevarımsal sınırlama ise ancak, o (aracının) bir varlığının olduğu (gösterilerek) geçersiz kılınabilir.

Birinci yöne şu şekillerde cevap verilir; ya (a) mümkün oluşunun katî olması istisnâ, bu maddenin mümkün olduğu men‘ edilerek ya (b) o maddenin kısımların dışında olduğu men‘ edilerek cevap verilir ki genelde bunun dayanağı ona dâhil ol(duğunu göstermek) için bazı kısımların tahrîr edilmesidir. (c) Ya o maddenin taksîm edilen şeye dâhil olduğu men‘ edilerek ki genelde bunun dayanağı taksîm edilen şeyin tahrîr edilmesidir. (d) Ya da büyük öncül men‘ edilerek; bunda ise şuna dayanılır: “Akli ya da katî olsun, böyle olan tüm sınırlamalar geçersizdir. Ki biz onun aklî ya da katî oluşunu kabul etmiyoruz. Neden tümevarımsal (bir sınırlama) olması mümkün olmasın? Bu (tümevarımsal sınırlama) ise ancak o (maddenin) bir varlığının olduğu (gösterilerek) geçersiz kılınabilir. Zikredilen madde ise varlık bulmamıştır. Bu bakımdan, soru soran kimse sanki ilk yönde bu sınırlamanın aklî ya da katî olduğunu iddia etmiş ve bunun karînesi de onun, bir aracının (varlığının) mümkün görülmesini onun geçersizliğine delil getirmesi olmuştur.

İkinci yöne ise (a) o maddenin gerçeklik kazandığı men‘ edilerek cevap verilir. Bu men‘, ancak o sınırlamanın tümevarımsal olmasının imkânıyla ilişkilendirilirse, cevap veren kimseye fayda sağlar. Bundan dolayı *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “Buna, o taksîmin tümevarımsal olduğu ve zikredilen formun gerçekleşip gerçekleşmediğinin bilinmediği, (ifade edilerek) cevap verilebilir.” (b) Aynı şekilde, daha önceden öğrendiğin üzere, o (maddenin) dışarıda bulunuşu ya da dâhil oluşu men‘ edilerek cevap verilebilir. Onun taksîm edilen şeye dâhil olduğu men‘ edilirken, onun çok sayıda vaki olmakla kayıtlı oluşuna dayanılabilir. Bu aracının – bir geçekliğe sahip olduğunun kabul edilmesinin yanı sıra – çok nadir olarak vaki olduğunda da hiçbir şüphe yoktur. Bu (ikinci) yönde büyük öncülün men‘ edilmesi mümkün değildir.

Aynı şekilde bu itiraza da, o taksîmle sınırlamanın amaçlandığı men‘ edilerek cevap verilir. Çünkü itiraz eden kimse o sınırlamanın geçersiz olduğunu söylediğinde sanki “Sen burada onunla sınırlamada bulunmayı amaçlıyorsun. Bu ise geçersizdir.” demektedir. Bu bakımdan eğer itiraz eden kimse bu men‘e cevap vermek için “Bu, açıklama yerindeyken susulmuş olan bir taksîmdir. Zikredilen bu susma ise sınırlama iddiasına delâlet eder.” derse, şöyle denir: “Zikredilen susma, ancak eğer sınırlamanın kastedilmediğine delâlet eden bir karîne bulunmazsa, bu (iddiaya) delâlet eder. Buradaysa

B.Ö. : Filanca maddenin taksim edilen şeye dâhil ama kısımların dışında olmasının mümkün olduğu tüm sınırlamalar geçersizdir.

S. : Öyleyse bu sınırlama geçersizdir. (ç.)

bulunmaktadır; onlar da ‘قَدْ’ [olabilir], ‘مِنْ’ [den - dan] ve ‘رُبَّمَا’ [belki] edat(ları)dır.” *Ebu'l-Feth* bu detaya şu sözüyle işaret etmiştir: “Bununla beraber burada hiçbir taksîm yoktur. Bilakis amaçlanan, sınırlama kastının terkedilmiş olmasına rağmen – ‘رُبَّمَا’ [belki] kelimesinin de işaret ettiği gibi – bazı formların dile getirilmesidir.” Fakat “hiçbir taksîm yoktur.” ifadesi tartışmalıdır. Zira bu yer “hiçbir sınırlama yoktur” denmesini gerektirmektedir. Böylece o sanki bu taksîmin sınırlamayı gerektirdiğini ya da onunla eşanlı olduğunu iddia etmiş olmaktadır. Bu ise daha önce nakledilmiş olanlara aykırıdır. *Ebu'l-Feth*'in sözünden anlaşıldığı üzere ikincinin takrîri şöyledir: “Filan maddenin, taksîm edilen şeye dâhil ama o kısımların dışında bulunmasının mümkün olmasından dolayı ya da daha öncekilere kıyasla varlık bulmasından dolayı bu sınırlama men' edilmiştir.”

Üçüncü Makâle; Taksîmin İçerdiği Tarife İtiraz

Yedinci bölümün sonunda bunun açıklamasını görmüştün. Tarifi içersin ya da içermesin gerçek bir taksîmin, (sahip olduğu) kısımların tek bir şey üzere birbirini doğrulaması (gösterilerek) geçersiz kılınacağına dikkat edilmelidir. İtibari taksîme gelince, eğer o bir tarif içermiyorsa, o zaman kısımların birbirini doğrulaması ona zarar vermez. Ama eğer bir tarifi içeriorsa – ve onunla hangi şeyin tarif edildiği biliniyorsa – o zaman kısımların birbirini doğrulaması, her ne kadar itibari taksîme zarar vermese de, yine de herhangi bir men'le nakzedilebilmelerinden dolayı onun içerdiği tariflere zarar verir. Bu tariflerin nakz edilmesine, her bir kısımda itibar [*haysiyyet*] kaydının kastedilmiş ol(duğu ifade edilerek) cevap verilir. Tek bir şey, çeşitli itibarlarla [*haysiyyet*] nitelenmesi itibariyle, çok sayıdaki tarife dahil olabilir. Bundan dolayı o, **şöyle** bir itibarla **sunu** dahil olur; **böyle** bir itibarla da **buna** dahil olur. Böylece o tarifler tek bir şey üzere birbirlerini doğrulamazlar. Çünkü bir şey herhangi bir itibarla nitelendiğinde, başka bir itibarla nitelenmesindeki zatından başka (bir zata sahip olmaktadır).

Ebu'l-Feth'in kısımların ya da taksîmin ayırt edilmeyişiyle ilgili itiraza cevaben [*def*] söylediği şey itibaridir. “İtibar kaydı kısımlarda göz önünde bulundurulur; bu açıdan kısımlar arasında karşılıklılığın [*tekâbul*] olması iyi olur.” Bu ifade tartışmalıdır. Zira kısımların birbirinden ayırt edilmeyişiyle ilgili itiraza cevap verilirken bu itibar kaydının göz önünde bulundurulmasına gerek yoktur. Aksine burada taksîmin itibari olana hamledilmesi yeterlidir; fakat sözünden de anlaşıldığı üzere şöyle de denebilir: “Onu, taksîmin geçerli olması için değil aksine bu karşılıklılığın iyi olması için göz önüne almıştır.”

İKİNCİ MAKSAT

TASDİKLERE YÖNELİK TARTIŞMALAR /Ebhâs/

(Burada) tasdikler (ifadesiyle) – zımnî de olsa – iddialar ve – gizli [matviyye] de olsa – delillerin öncülleri kastedilmektedir. Zımnî iddialarla da bir karîneyle anlaşılan (iddialar) kastedilmektedir; örneğin susmayla anlaşılan sınırlama iddiası gibi ve önermelerdeki kayıtlardan anlaşıldığı gibi. Ayrıca inşa (cümleleri) birer tasdik değildir. Çünkü tasdik bir nispetin vukua gelip gelmediğinin idrakidir. İnşa-i nispette ise bu vukua geliş ya da gelmeyişi düşünülmez.

Bilmelisin ki: Sen bir şeyden bahsettiğinde, o ya (1) başkasından bir nakil olur ya da (2) olmaz. Eğer bir nakil olursa, bu nakledilen şey ya (1.a) bir söz olur ya da (1.b) olmaz. Nakledilen söz ya (1.a.1) bir tasdik ya (1.a.2) bir tarif ya (1.a.3) bir taksim olur ya da bunlarında dışında kalan (1.a.4.a) inşa, (1.a.4.b) eksik bileşimler [*el-murekkebatu'n-nâkisa*] ve (1.a.4.c) sözcükler [*mufredât*] gibi bir şey olur.

(1) Nakil, nakilde bulunanın bir iddiasıdır. Bu bakımdan onun tarafından tashih edilmesi talep edilebilir. Eğer bu talep men' sözcüğünden türemiş bir (ifadeyle) olursa, bu mecazidir. Zira nakil bir delilin öncülü değildir; ama eğer bir delilin öncülü olarak geçse, o zaman, aynen *Ebu'l-Feth*'in de açıkça ifade ettiği üzere, o mecaz olmaz.

Şârih Mes'ût şöyle demiştir: “ ‘Men', delil talep etmektir. Naklin tashihi ise delil değildir.’ şeklinde ifade edilen söz tartışmalıdır. (Bu noktayı) iyi düşün.” Buradaki düşünme(yi gerektiren) yönü şöyle açıklamıştır: “Delil talebinin genel olarak men' anlamında kullanılabilmesi; ve men' (sözcüğünün) bir delil ya da tashih (talebinden) daha genel olan “açıklama talebi” şeklindeki yaygın olmayan başka bir anlamının olması mümkündür. Men' (sözcüğünün) anlamının ‘delil talebi’ dışında bir şey olmadığı kabul edilse bile, biz nakil tashihi bir delil olmadığını kabul etmiyoruz. Zira o, nakilde bulunan kimsenin “Filan şöyle dedi.” sözüyle ortaya koyduğu iddia ile ispatlanmaktayken ve bunu söyleyen kimse bu delilin öncüllerden oluştuğunu düşünürken bu nasıl (doğru) olabilir?”

Bu (delil) talebi “Senin (bu) naklini kabul etmiyoruz.” sözünde olduğu gibi men' lafzından türememiş bir (sözcük) olursa, bu gerçek (anlamdadır). Aynı şekilde herhangi bir naklin delille geçersiz kılınması ve o (delille) onun çelişğinin ispat edilmesi mümkündür. Bazı şârihlerin de işaret ettiği üzere, mecazen, birinciyle ilgili nakz sözcüğünün kullanılması ve ikinciyle ilgili de mu'âraza sözcüğünün kullanılması mümkündür.

Bunların tümüne, örneğin kitap getirerek o nakli ispatlanması yoluyla cevap verilir. Diğer ikisineyse, – ikisi birden ya da sadece bir tanesi olmak üzere – ikisinin delillerinin öncülleri men' edilerek cevap verilir ve ikisinin delili de nakz edilir.

Nakledilen şey eğer (1.a) bir söz olursa, bu durumda nakilde bulunan kimse, onun geçerliliğine bağlı kalmazsa [*iltezeme*], o zaman – bir tasdik veya tarîf ya da taksîm olsun – hiçbir şekilde muahezeye alınmaz. Ama eğer, naklettiği tasdikle ilgili *bizzat kendisi* bir delillendirmede bulunarak onun geçerliliğine bağlı kalırsa, bu durumda o, mu‘allilin yapması gerektiği gibi men‘de, nakzde ve mu‘ârazada bulunabilir. Ya da eğer nakilden sonra “Bu nakledilen şey – bir tasdik olsun veya bir tarîf olsun ya da bir taksîm olsun – geçerlidir.” diyerek (onun geçerliliğine bağlı kalırsa), o zaman onun nakledilen bir şey olmadığı varsayıldığından, bu durumda onun için gerekli olan şeyler nakledilen şey için de gerekli olur.

(Yukarıda) “bizzat kendisi” ifadesini kullandık; çünkü eğer delil nakledilen şeyi tamamlayan bir şey olursa, o zaman yine hiçbir şekilde muahezeye alınmaz. Ama eğer bu delilin geçerliliğine bağlı kalırsa, o zaman onun zikredilen üç vazife(den birini) yerine getirmesi gerekir.

Eğer nakledilen şey (1.a.1) bir tasdik veya (1.a.2) bir tarîf ya da (1.a.3) bir taksîm olmayıp da aksine (1.a.4.a) bir inşa veya (1.a.4.b) bir tasdik içermeyen eksik bir bileşim [*murekkeb nâkıs*] ya da (1.a.4.c) bir sözcük [*mufret*] olursa, o zaman muahezeye alınmaz ve nakilde bulunan kimsenin onun geçerliliğine bağlı kalması düşünülmez.

(2) Eğer söylediği şey bir nakil değilse, bu durumda o ya (2.a.1) bir tarifdir ya (2.a.2) bir taksîmdir – ki bu ikisiyle ilgili konular geçmişti – ya (2.b.1) bir inşadır ya (2.b.2) bir tasdiği içermeyen tam olmayan bir bileşimdir [*murekkeb gayr-ı tâmm*] ya (2.b.3) bir sözcüktür [*mufret*] – ki bunlardan (son üçünün) muahezeyle bir ilişkisi yoktur. Ya da (2.c) bir tasdiktir. Bu tasdik ise ya (2.c.1) delilsiz bir iddiadır ya da (b.c.2) delilli bir iddiadır.

(2.c.1) Birincisiyle ilgili delil talep edilebilir:

(2.c.1.a) Eğer bu talep men‘ sözcüğünün türevleriyle olursa, o mecazdır. Zira iddia edilen şey bir delilin öncülü değildir. Hatta eğer bir delilin öncülü olarak geçerse, o zaman mecaz olmaz.

(2.c.1.b) Eğer bu talep men‘ sözcüğünün türevlerinden biriyle olmazsa, o gerçektir (anlamdadır).

Aynı şekilde onun bir delille ve o (delil aracılığıyla da) çelişiminin ispatlanması yoluyla geçersiz kılınması mümkündür.

Bazı şârihlerin de işaret ettiği üzere, mecazen, birinciyle ilgili nakz sözcüğünün kullanılması ve ikinciyle ilgili de mu‘âraza sözcüğünün kullanılması mümkündür.

Bunların tümüne iddianın bir delille ispatlanması yoluyla cevap verilir. Diğer ikisineyse – ikisi birden ya da sadece bir tanesi olmak üzere – delillerinin öncülleri men‘ edilerek ve ikisinin delili nakz edilerek cevap verilir.

“Eğer burada zikredildiği gibi, men‘, nakz ve mu‘âraza sözcüklerinin tümünün nakil ve iddiadaki kullanımı mecazi ise, o zaman neden bazı risâlelerde ‘Nakil ile iddia sadece mecazen men‘ edilebilir.’ şeklindeki bir ifadenin kullanıldığı yerlerde, sadece men‘ sözcüğünün açıklamasıyla

yetinilmiştir?” dersin, derim ki: Bazı şârihler, nakz ve mu‘âraza sözcüklerinin nakil ve iddiadaki kullanımının yaygın olmadığını (ifade ederek) bunu mazur görmüşlerdir. Bundan dolayı da o ikisinin o ikisindeki kullanımlarının gerçek (anlamda) olmayıp, – yaygın olması sebebiyle – men‘ lafzının o ikisindeki kullanımının tersine, bilakis mecaz olduğuna dair bir açıklamaya girişmemişlerdir.

(2.c.2) İkinciyle – yani delilli iddiayla – ilgili, men‘ sözcüğünün türeviyle olsun ya da olmasın, delil talebi gerekmez. Fakat eğer o (iddianın) delilinin öncüllerinden biriyle ilgili delil talep edilmek istenirse, o zaman onunla ilgili delil talebi hangi sözcük olursa olsun nispet bakımından mecaz olur.

Eğer, “Durum böyle olduğuna göre; eğer nakil bir tashihle beraber ise, o zaman neden açıklamaya dahil edilmemiştir?” dersin, derim ki: “Tashihin men‘i şaz olduğundan dolayı onu açıklamayıp susmuşlardır.”

Bir Fayda [Talîl ile İstidlâl Arasındaki Fark]

“Mu‘allil, bir delil vasıtasıyla bir hükmü ispata kendini vermiş kimsedir.” Şârih Mes‘ût böyle söylemiştir. Bu (ifade) t‘alîl ve istidlâl (sözcüklerinin) – bir şeyin ‘illetini açıklamak anlamında olmak üzere – eşanlamlı oldukları hissini vermektedir. Burada ‘illet (sözcüğüyle) kastedilen, sorgulanan şeyle ilgili bir tastığın elde edilmesine aracı olan şeydir. Bu şârihin de ortaya koyduğu gibi, bu bakımdan o, olgusal [innî] ve nedensel [limmî] burhânı kapsar.

Şöyle denmiştir: İletten ‘illetliye doğru olan bir istidlâl de özel olarak ‘t‘alîl’ adı verilebilir. Bunun aksine de ‘istidlâl’ (adı verilebilir). Gerçekte delilli bir iddiada şu üç vazife bulunur: (1) Onun delilinin öncüllerinin tümünü ya da bazısını men‘ etme; (2) Onun delilini nakz etme ve (3) Mu‘âraza.

Özetle bunun takrîri: Bir kimse sorguladığı şeyle ilgili bir delil getirdiğinde, rakibin eleştirisi [kadh] ya (1) delilin ya da (2) iddianın *zâhirine* göre olur. Burada “zâhirine göre” dememizin nedeni delille ilgili yapılan eleştirinin iddianın eleştirisiyle yakından ilişkili [yerciu‘ ila] olması ve tam tersinin geçerli olmasıdır.

Birincisi ya belirlenim [ta‘yyun] yoluyla delilin öncüllerinden birinin men‘ edilmesiyle olur ki buna ‘men‘, ‘munâkaza’ ve ‘detaylı nakz’ [en-nakz et-tafsîlî] denir. Bunda herhangi bir şâhide ihtiyaç yoktur. Eğer o(rada) men‘i güçlendirecek bir şey zikredilirse, bu zikredilen şeye ‘men‘in dayanağı’ [senedu‘l-men‘] denir. Onu taşıyan men‘e de ‘dayanak sahibi men‘ [el-men‘ mea‘ s-sened] denir. Onu taşımayan men‘ ise ‘salt men‘ [men‘ mucerret] diye adlandırılır.

Men‘ edilen şey belirlenime göre, delilin öncüllerden her biri olabilir. Hâşiye Ulûgiyye’de açıkça ifade edildiği üzere bu, tek bir munâkaza değil birçok munâkazadır.

(Men‘) (1) ya belirli olmayan¹ bir öncülün men‘ edilmesi şeklinde olur ki bu (o öncülle ilgili) delil talebi anlamındadır. Buna “dinlenemez büyüklenme” [*mukabare gayr-u mesmûa*] denir. Zira mu‘allilin belirsiz olan bir şeyi ispat etmesi mümkün değildir. Nitekim *Ebu’l-Feth* bazı (alimlerden bununla ilgili) nakilde bulunmuş ve şöyle bir görüş belirtmiştir: “mu‘allilin ancak belirli bir öncülü ispat etmesi mümkündür. Bu bakımdan eğer soru soran kimse “Benim men‘ ettiğim bu değil başka bir öncüdür.” derse, o zaman mu‘allilin o diğer öncülü ispat etmesi gerekir.

(2) Ya belirli bir öncülün geçersiz kılınmasıyla olur; ki bu da bir delile gereksinim duyar. Eğer onunla beraber bir delil zikretmezse bu “dinlenemez büyüklenme” olur. Eğer onunla beraber bir delil zikrederse, bu “delilli bir geçersiz kılma” [*el-iptâl mea ‘d-delîl*] olur.

(2.a) Eğer mu‘allilin o öncülle ilgili delil getirmesinden sonra olursa, o zaman “öncülde mu‘âraza” [*mu‘âraza fi ‘l-mukaddime*] ve “mu‘âraza yolunda munâkaza” [*munâkaza ‘ala tarîki ‘l-mu‘âraza*] diye adlandırılır.

(2.b) Eğer mu‘allilin onunla ilgili delil getirmesinden önce olursa, o, “dinlenemez gasptır” [*el-gasb-u gayr-u mesmûa*]. İleride bundan bahsedilecektir; inşallah.

(3) Ya belirsiz bir öncülün geçersiz kılınmasıyla olur. Onun ifade edilmesinin yolu “Senin delilinin tüm öncülleriyle beraber geçersizdir.” denmesidir. Bu da tümel olumlunun ortadan kaldırılmasıdır [*ref*]. Bu, onun bazı öncüllerinde bozukluk olduğu bundan dolayı da bir delile ihtiyaç duyduğu anlamına gelir. Eğer onunla beraber delil zikretmezse, bu, “dinlenemez bir büyüklenmedir”. Eğer onunla beraber delil zikrederse, bu delilli geçersiz kılma ‘icmâlî nakz’ [*en-nakz el-icmâlî*] diye adlandırılır ve aynı şekilde icmâlî sözcüğüyle kayıtlanmaksızın ‘nakz’ diye de adlandırılır. Onun delili de ‘şâhit’ diye adlandırılır.

Onun şâhidi iki türdür: Birincisi “Senin delilinin, hükmün daha sonra gelmesine rağmen başka bir maddede geçerlidir [*cârin fi*]. Böyle olan tüm deliller geçersizdir.” denmesidir.

(4) Ya delil talebi anlamında olmak üzere delilin toplamının [*mecmû*] men‘ edilmesi yoluyla olur. *eş-Şârih el-Hanefî*’nin de işaret ettiği gibi, münâzaracılara göre bu, “dinlenemez büyüklenmedir”. Zira mu‘allilin, bir toplam olması itibariyle bir delilin toplamını ispat etmesi mümkün değildir. Çünkü bir delil ancak tek bir önermeyi sonuç olarak verebilir. *Ebu’l-Feth* bununla ilgili şöyle bir görüş belirtmiştir: “mu‘allilin, (delilinin) öncüllerinin tümünün geçerliğiyle ilgili tek bir delil göstermesi ya da onun her bir öncülüyle ilgili olarak ayrı ayrı delil göstermesi daha sonra da onlardan her birinin geçerliliğinden yola çıkarak toplamın geçerliliğine delil getirmesi mümkündür.”

¹ AT 488 nüshası hariç diğer üç nüshada [لا بينها] ifadesi geçmekte. Fakat hem anlamca havada kalması hem de az sonra gelen açıklama cümlesinde doğrusunun ifade edilmesi nedeniyle üç nüshadaki ifade değil de tek kalmış olan AT 488 nüshası temel alınarak bu ifadeye "belirli olmayan" anlamı verilmiştir. (c.)

Bu fakir der ki: Onun tüm öncüllerinin geçerliliğiyle ilgili tek bir delil getirme bizim için pek açık değildir. Eğer “Delilin toplamının men’ edilmesi ile belirlenime göre onun öncüllerinden her birinin men’i arasında ne tür bir fark vardır?” dersin, derim ki; birincide sorgulanan husus, bir toplam olması bakımından bir toplamın ispatıdır ki bu zâhiren mümkün değildir. İkincide sorgulanan husûs ise, her bir (öncülün) ispatıdır ki bu mümkündür.

Bazı hâşiyeciler şöyle demiştir: Özetle, delil talebi anlamında olmak üzere, delilin toplamının men’ edilmesinin şu iki anlama gelmesi muhtemeldir:

Birincisi, bizâtihi delilin sâbit olduğunu ve vakıada [*nefsu’l-emr*] gerçeklik sahibi olduğunu men’ etme. Örneğin mu’allil sâbit olmayan bir metinle delil getirirken, örneğin “Bu husus, Hz. Peygamberin şöyle bir sözünden dolayı şöyledir.” dediğinde, soru soran kimse de onun sâbit oluşunu, yani Hz. Peygamberin onu söylediğini men’ eder.

İkincisi, delilin geçerliliğini men’ etme. Bu, birincinin aksine bir büyüklenmedir. Çünkü onun kaynağı naklîn men’ edilmesidir ki bu, tartışmasız doğrudur.

(5) Ya öncüllerinin tümünün geçersiz kılınması anlamında delilin toplamının geçersiz kılınması yoluyla olur. Bunun ifade edilme yolu belirsiz bir öncülün geçersiz kılınmasıyla ilgili daha önce (zikri) geçtiği şekildedir. Çünkü tümel olumlunun ortadan kaldırılması, tikel olumsuzun doğrulandığı şeyde gerçekleştiği gibi aynı şekilde tümel olumsuzun doğrulandığı şeyde de gerçekleşir. Bunun açıklaması *Şemsiye* şerhinin Tasdikât (kısmında) geçmektedir. Onunla ilgili söylenen geri kalan ifadeler, belirsiz bir öncülün geçersiz kılınmasıyla ilgili daha önce (zikri) geçenlerin aynısıdır.

Eğer, “Bir toplam olması bakımından, delilin toplamının geçersiz kılınmasının bizâtihi olmayarak bir öncülün geçersiz kılınmasıyla yakından ilişkili [*raci’ ila*] olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Ama onun, öncüllerinden her birinin geçersiz kılınmasıyla yakından ilişkili olmadığını açıkça ifade etmemişlerdir.” dersin, derim ki: “Belki de şaz oluşundan dolayı onu açıkça ifade etmemiş olabilirler. Zira bozuk delillerde genelde bu bozukluğun kaynağı o (delillerin) öncüllerinden bazısıdır.”

İkincisi – yani rakibin delîli ifade etmeksizin [*min gayr ta’arrud lehu*] delîlli bir iddiayı eleştirmesi [*kadh*] – ya (a) delil talebi anlamında olmak üzere iddianın men’ edilmesi yoluyla olur ki bu bir büyüklenmedir. Ve buna iltifat edilmez. *Telvih*’te böyle geçmektedir. İddia delîlli olduğundan dolayı, onunla ilgili bir delil talebinin hiçbir anlamı yoktur.

Bu fakir der ki: Bu ancak eğer men’de bulunan kimse gerçek (anlamdaki) nispeti kastettiğinde olur. Ama eğer iddianın men’iyle onun delilinin bir öncülünün men’ini kastederse, bu, onların sözlerinden de anlaşıldığı üzere, bir büyüklenme değildir.

Fakirin burada şöyle bir görüşü vardır: İddianın men’iyle, her ne kadar onun delilinin bir öncülünün men’i kastedilse de, fakat bu öncül bu kasıt esnasında belirlilik kazanmış değildir. Bu bakımdan o, belirsiz bir öncülün

men'î anlamına gelir ki bu daha önce geçtiği üzere, bir büyüklemedir. Belki de doğrusu onun bir büyükleme olmamasıdır; ki *Ebu'l-Feth* bunun nedenini zikretmiştir ve bazı araştırmacıların delilin takrîrinin ardından kısaca ifade ettikleri “bu tartışmalıdır” şeklindeki sözlerinde geçmesini de bunun nedeni (olarak ifade edebiliriz).

(b) Ya da bu iddianın çelişğinin iddia edilmesiyle olur. Bu durumda eğer o, bu çelişğliğe delâlet edecek bir delîle sahip olmazsa, bu, “dinlenemez büyüklemedir”. Eğer ona delâlet eden bir delîle sahip olursa, bu ‘mu‘âraza’ diye adlandırılır. Bunun takrîri şöyledir: “Senin delilin, her ne kadar iddia ettiğın şeye delâlet etse de, fakat bizim onu çürüten – yani senin iddia ettiğın hususu çürüten – (delîlimiz) var.” Buna da aynı şekilde “hükme mu‘âraza” [*mu‘âraza fi'l-hükm*] denir. Böyle (adlandırılmasının) nedeni ise onu öncüle mu‘ârazadan [*mu‘âraza fi'l-mukaddime*] ayırt etmektir. Bu (yani öncüle mu‘âraza) daha önce zikredilmişti. Mu‘ârazayla ilgili detay(lı açıklamalar) inşaallah ileride gelecektir.

Bu üç vazifeyi¹ detaylı olarak açıklamak için üç bab oluşturmamız gerekmektedir.

Birinci Bâb; Delilin Öncülünün Men'î

Bu, daha önce öğrendiğın gibi, üç (kısmıdır). (1) Delilin parçasını; (2) sonuç verme şartını ve (3) takrîbini (men' etme). Burada altı makâle vardır.

Birinci Makâle; Dayanak [ve Taksîmi]

Ebu'l-Feth şöyle demiştir: “Meşhur olduğı üzere *dayanağın men'e denkliğı – önermeler arasındaki nispet(ler)le ilgili meşhur anlamda olmak üzere* – men' edilen öncülün çelişğine kıyasla göz önünde bulundurulmaktadır. Genel ve özel oluşt da aynı şey geçerlidir.” (Yani burada) onların “Bu dayanak men'e denktir.” şeklindeki sözlerinin, bu nispetle ilgili olarak mecaz ifade ettiğini kastetmiştir.

(Burada), men' ile o denklik arasındaki yakınlık [*mulâbase*] sebebiyle, onun men' edilen öncülün çelişğıyla denk olduğı kastedilmektedir. Zira men' onun için bir yer [*mekân*] gibidir. “önermeler arasındaki nispet(ler)le ilgili meşhur anlamda olmak üzere” (ifadesiyle bunun) gerçeklik itibariyle (böyle olduğunu) kastetmiştir.

“Men' edenin düşüncesine göre kendisiyle men'in kuvvetlendiğı şey” anlamına gelmesi itibariyle dayanak, şu kısımlara ayrılmıştır: (1) men' edilen öncülün çelişğine denk (dayanak); (2) mutlak anlamda ondan daha özel (dayanak); (3) mutlak anlamda ondan daha genel (dayanak); (4) bir yönden daha özel ve bir yönden ondan daha genel (dayanak). Bununla beraber vakiada men'in kendisiyle kuvvetlendiğı (dayanak) sadece, (men'e) denk olan ve mutlak anlamda (men'den) daha özel olan (dayanaktır).

¹ Bu üç vazifeyi bölümün başında "(1) Onun delilinin öncüllerinin tümünü ya da bazısını men' etme; (2) Onun delilini nakz etme ve (3) Muâraza." şeklinde ifade etmişti. Yazar sonuç kısmına kadar, daha sonraki bölümleri bu üç vazife çerçevesinde detaylandıracaktır.

Men‘ edenin düşüncesine göre, sadece son ikisiyle men‘ kuvvetlenir. Yani men‘ eden kimse o ikisinden birini, sadece onun men‘ edilen şeyin çelişğine denk olduğunu düşünerek ya da ondan mutlak anlamda özel olduğunu düşünerek ifade eder.

Bu kısımlara örnek: Eğer men‘ eden kimse (a) “Biz onun bir canlı olduğunu kabul etmiyoruz. Neden onun, iradeyle hareket eden, büyüyen [*nâmi*] bir şey olması mümkün olmasın?” derse, bu durumda dayanak, men‘ edilen öncülün “O bir canlıdır” şeklindeki çelişğine denktir. (b) Eğer “Onun bil-fiil şaşırın [*mute‘accib*] olması neden mümkün olmasın?” derse, bu mutlak anlamda daha özeldir. (c) Eğer “Onun bir cisim olması neden mümkün olmasın?” derse, bu mutlak anlamda daha geneldir. (d) Eğer “Onun beyaz olması neden mümkün olmasın?” derse, bu bir yönden daha özel ve bir yönden de daha geneldir.

Eğer “Men‘de bulunan kimsenin düşüncesine göre men‘in kendisiyle kuvvetlendiği şeyin vakıada, men‘ edilen şeyin çelişğinden ayrı [*mubâyin*] olması mümkündür. Örneğin men‘ eden kimsenin zikredilen örnekte ‘Onun bir taş olması neden mümkün olmasın?’ demesi gibi. Bu durumda taksîm sınırlayıcı olmamaktadır.” dersen, derim ki: “Buna şöyle cevap veririm: ‘Bu sınırlama tümevarımsaldır ve münâzaracıların sözlerinde ayrık [*mubâyin*] bir şeyin geçtiği bilinmemektedir.’ ”

Bölüm /Dayanağın Kısımları/

Bilmelisin ki;

(a) Denk bir dayanak formunda, men‘in daha özel ya da daha genel başka bir dayanağa sahip olması mümkündür ki bu açıktır. Aynı şekilde ona benzer olarak men‘ edilen şeyin çelişğine denk olan başka bir dayanağa sahip olması mümkündür. Fakat bu diğer dayanak aynı şekilde ancak zikredilen dayanağa denk olabilir. Çünkü bir şeye denk olana denk olan bu şeye denktir. (b) Mutlak anlamda daha özel olan bir dayanağın formunda, bir men‘in men‘ edilen şeyin çelişğine denk olan ya da ondan mutlak anlamda veya bir yönden daha genel olan başka bir dayanağa sahip olması mümkündür. (c) Aynı şekilde onun gibi mutlak anlamda ondan daha özel başka bir dayanağa sahip olması mümkündür. Fakat bu dayanağın zikredilen dayanaktan mutlak anlamda daha özel olması gerekmez. Aksine ondan ayrı [*mubâyin*] da olabilir. Çünkü bir şeyden daha genel olandan daha özel olan bir şeyin o şeyden daha özel olması gerekmez; bilakis ondan ayrı da olabilir.

Özetle her biri, men‘ edilen öncülün çelişğinden mutlak anlamda daha özel olan iki dayanağın arasında, dört nispetten belirli bir tanesinin bulunması şart değildir. (Örneğin) “O bir canlı değildir.” (ifadesini) men‘ etmek için “Onun akıllı olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde ve aynı şekilde “Onun gülen olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde, bu ikisi men‘ edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha özeldir ve birbirlerine denktir.

Bu bölümden hemen önce zikredilmiş olan mutlak anlamda daha özel dayanağın yerine “Onun akılsız olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde,

bu da aynı şekilde mutlak anlamda daha özeldir; ama zikredilenden de ayrıdır [*mubâyin*]. “Bil-kuvve gülen olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde, bu da aynı şekilde mutlak anlamda daha özeldir. Ama zikredilenden daha geneldir. “Bil-fiil gülen olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde, bu, men‘ edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha özel olduğu gibi aynı şekilde zikredilen dayanaktan da mutlak anlamda daha özeldir. “Bil-fiil yazan olması neden mümkün olmasın?” dediğimizde, bu da aynı şekilde men‘ edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha özeldir. Ama zikredilen dayanaktan bir yönden daha özel ve bir yönden daha geneldir.

Bazı hâşiyecilerin şu: “Dayanağın men‘le olan denkliğinin anlamı men‘in başka bir dayanağa sahip olmamasıdır. Daha özel oluşunun anlamı ise men‘in bu dayanağın dışında başka bir dayanağa sahip olmasıdır.” şeklindeki sözlerinde bir kapalılık [*hafâ*] bulunmaktadır. Belki birincinin anlamı, men‘in ondan – yani zikredilen dayanaktan – ayrı [*mubâyin*] ve onun gibi denk olan başka bir dayanağa sahip olduğudur. Belki de ikincinin anlamı men‘in ondan – yani zikredilen dayanaktan – ayrı ve onun gibi daha özel başka bir dayanağa sahip olduğudur. Özetle zikredilen dayanaktan ayrı başka bir dayanağın olması zikredilen dayanağın men‘den mutlak anlamda daha özel olduğunun bir göstergesidir.”

Bu hâşiyeye sahibi bir de şunu söylemiştir: “Dayanağın genelliğiyle kastedilen dayanağın men‘le ve (men‘in) yokluğu ile bir arada bulunmasıdır [*ictemea‘ mea*].” Men‘ (sözcüğüyle) men‘ edilen şeyin çelişğini kastetmiştir. Onun yokluğuyla da men‘ edilen şeyin ‘aynını kastetmiştir. Dayanağın genelliğiyle de onun men‘ edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda ya da bir yönden genel oluşunu kastetmiştir.

Biz de deriz ki: (a) Eğer ondan mutlak anlamda daha genel olursa, bu iki kısma ayrılır:

Birinci kısım, mutlak anlamda daha genel olan dayanakla ilgili örnekte geçtiği üzere men‘ edilen şeyin ‘aynından bir yönden daha genel olmasıdır. Men‘ edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha genel olan dayanakla ilgili olarak yaygın olan bu kısımdır.

İkinci kısım, aynı şekilde men‘ edilen şeyin ‘aynından mutlak anlamda daha genel olmasıdır. Örneğin men‘ eden kimsenin “Onun bir canlı olduğunu kabul etmiyoruz. Neden kendisiyle ilgili haber verilen bir şey olması mümkün olmasın?” demesi gibi. Böylece bu dayanak, men‘ edilen şeyin “O bir canlıdır.” şeklindeki çelişğinden mutlak anlamda daha genel olduğu gibi aynı şekilde onun ‘aynından da mutlak anlamda daha geneldir. Çünkü “O bir canlı değildir.” sözümüzün konusu ya vardır ya da olumsuz (önermenin) konunun varlığını gerektirmemesinden dolayı, yoktur [*ma‘dûm*]. Her ikisiyle ilgili haber verilmesi kesin olarak mümkündür. Zira var olanda olduğu gibi, var olmayan [*ma‘dûm*] bir şeyle ilgili de haber verilmesi mümkündür. Bu açıdan her ne zaman men‘ edilenin ‘aynı gerçeklik kazanırsa, tümel döndürme [*el-‘aks el-küllî*] olmaksızın zikredilen dayanak gerçeklik kazanır. Zira zikredilen dayanak men‘ edilenin

çelişigiyle beraber gerçeklik kazanır ve bu durumda men‘ edilen şeyin ‘aynı gerçeklik kazanmaz.

(b) Eğer men‘ edilenin çelişiginden bir yönden daha genel olursa, o da aynı şekilde iki kısma ayrılır:

Birinci kısım, daha önce bir yönden daha genel olan dayanakla ilgili örnekte de geçtiği gibi, aynı şekilde men‘ edilenin ‘aynından bir yönden daha genel olmasıdır.

İkinci kısım, men‘ edilenin ‘aynından mutlak anlamda daha genel olmasıdır. Örneğin şöyle dememiz gibi: “Bu şey nefes alıp vermektedir. Çünkü o bir canlıdır.” Bu durumda soru soran kimse şöyle der: “Onun ‘canlı’ olduğunu kabul etmiyoruz. ‘Var olan’ olması neden mümkün olmasın? Zira ‘var olan’ (sözcüğü) “O bir canlıdır.” sözümüzün çelişiginden bir yönden daha geneldir. Çünkü onun çelişigi “O canlı değildir.” (şeklinde) olmak üzere olumsuzdur. Olumsuz (bir önerme) konunun varlığını gerektirmez. Bu bakımdan burada men‘ edilen şeyin çelişigi var olmayan şeyde [*madûm*] dayanaktan ayrılır [*yufârik*]. Dayanak da canlı (sözcüğünde) ondan ayrılır. Ama bu ikisi örneğin taş (sözcüğünde) birleşirler. Ve o men‘ edilen şeyin ‘aynından mutlak anlamda daha geneldir ki bu açıktır.

Bölüm [Men‘in Kaynağı]

Bir men‘in geçerli [*muvecceh*] ve dinlenebilir [*mesmu‘*] olmasının dayanağı, men‘ edilen şeyin men‘ eden kimseye göre kapalı [*hafâ*] olmasıdır. Zira şayet men‘ edilen şey ona göre açık [*vâzih*] olsaydı, o zaman onun bu men‘i dinlenemez bir büyülenme [*mukâbare gayr-u mesmûa‘*] olurdu. Ona göre açık olmasının anlamı, herhangi bir sebeple, onu kabul etmesi ve kesin görmesidir; bu (kesinliğin) vakıya uygun olması ve bedîhî olarak veya burhâni olarak veya taklîdi olarak bilinmesi ya da bozuk bir delil aracılığıyla veya taklît aracılığıyla ya da algı hatasından dolayı bilinen bir bileşik bilgisizlik [*el-cehlu‘l-murekkeb*] olması mümkündür. Nitekim *Ebu‘l-Feth* (bu bağlamda) şöyle demiştir: “Men‘ edilen bir öncülün açıklığı – yani **men‘ edene göre** açık oluşu – onun vakıada doğru olmasını gerektirmez; örneğin bilgisizlikle (ilgili durumlarda) ve algı hatalarında olduğu gibi.”

‘Kapalılık’ ve ‘açıklık’ (sözcüklerini) “men‘ edene göre” (ifadesiyle) – her ne kadar zikredilen kayıt meşhur kitaplarda bulunmasa da – kayıtlandırdık; zira *Ebu‘l-Feth* bu bölümde men‘ edilen bir öncülün kapalılığına, men‘in ona dayandığına dair bir nitelik vermiştir. Men‘ edenin men‘i, açıkla görüldüğü gibi, men‘ edilen şeyin ona göre kapalı olmasına dayanmaktadır.

Bir kimse “Âlem hâdistir.” dediğinde bir müminin onu men‘ etmesi dinlenemez bir büyülenme değildir. Çünkü o, onun vakıya uygun olduğuna dair, burhân ya da taklît aracılığıyla, elde ettiği bir kesinlikten dolayı ona göre açıktır. Ama eğer onu bir felsefeci men‘ ederse, onun bu men‘i dinlenebilir. Bu durumda mu‘allilin onu cevaplaması [*def‘*] zorunludur.

Bir kimse “Âlem kadimdir” dediğinde, bir felsefecinin onu men‘ etmesi dinlenemez bir büyülenme değildir. Çünkü o, bozuk bir delil ya da taklît aracılığıyla,

elde ettiği bir kesinlikten dolayı – her ne kadar onun sahip olduğu bu kesinlik (düşüncesi) vakıya uygun olmasa da – ona göre açıktır. Ama eğer onu bir mümin men' ederse, onun onu bu men'i dinlenebilir. Bu durumda mu'allilin onu cevaplaması zorunludur. Eğer onu mugâlatalardan biriyle cevaplarsa susulabilir. Aksi takdirde ifhâm sonucu doğar.

Zeyd gerçekte at olan bir hayalet görse ama algısından kaynaklanan bir hatadan dolayı onun bir inek olduğunu kesin (olarak düşünse), herhangi bir kimse bu hayaletle işaret ederek “Bu bir inektir.” dediğinde, Zeyd'in onu men' etmesi dinlenemez bir büyüklenmedir. Çünkü algısındaki bir hata sebebiyle (elde ettiği) onunla ilgili kesin (düşüncesinden) dolayı – her ne kadar bu kesin (düşüncesi) bir bileşik bilgisizlik [*el-cehlu'l-murekkeb*] olsa da – bu, ona göre açıktır.

Eğer bunu anladıysan, bilmelisin ki: *Ebu'l-Feth*'in de dediği gibi, men' edilen şeyin çelişği ile men' edilen şeyin men' edene göre kapalılığı arasında, vakıada gerçeklik kazanmaya göre bir yönden genel ve özel oluş bulunmaktadır. Zira bu ikisi, örneğin bir müminin âlemin kıdemini men' etmesi gibi tek bir men' de gerçekleşebilmektedir. Men' edene göre kapalı olmaksızın men' edilen şeyin çelişğinin bir gerçekliği olabilmektedir [*yetehakkaku*]. Örneğin bir felsefecinin âlemin kıdemini men' etmesi gibi ve Zeyd'in hayaletin inek olduğunu men' etmesi gibi. Çelişği olmaksızın men' edilen şeyin, men' edene göre kapalı oluşunun bir gerçekliği olabilmektedir, örneğin felsefecinin âlemin hâdis oluşunu men' etmesi gibi.

Bölüm /Dayanakla Men' Edilen Şeyin Kapalılığı Arasındaki Nispet/

Bilmelisin ki;

Dört nispet, dayanak ile men' edilen şeyin çelişği arasında göz önüne alındığı gibi – ki bu münâzaracılar arasında meşhurdur ve bunun açıklaması daha önce geçmişti – aynı şekilde dayanak ile men' edilen şeyin kapalılığı arasında da göz önüne alınabilmektedir. Zira *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “Şöyle denebilir: Denklik, ve dayanakla men' arasında bulunan diğer nispetler, men'in kendisine dayandığı, men' edilen öncülün kapalılığına kıyasla göz önüne alınır.” Örneğin soru soran bir öncülü men' etse ve (bunda) “O benim için net değilken yani açık değilken, bu nasıl olabilir?” sözüne dayansa, bu dayanak men' edilen şeyin men' edene göre kapalı oluşuna denktir. Yani her ne zaman vakıada ona göre kapalı oluşu gerçekleşirse, bunun sonucunda, onun tümel döndürmeyle beraber ona göre net olmaması [*gayr-i beyyin*] gerçekleşmiş olur.

(a) Eğer, “O bana göre herhangi bir burhânla sâbit olmadığına göre, bu nasıl olabilir?” sözüne ya da “O bana göre herhangi bir delille sâbit olmadığına göre, bu nasıl olabilir?” sözüne dayanırsa, bu durumda bu iki dayanaktan her biri men' edilen şeyin men' edene göre kapalı oluşundan mutlak anlamda daha genel olur. Zira her ne zaman vakıada men' edilen şeyin ona göre kapalı oluşu gerçekleşirse, bunun sonucunda, onun bir tümel döndürme olmaksızın ona göre bir burhân aracılığıyla ve bir delil aracılığıyla sâbit olmayışı gerçekleşmiş olur. Zira men' edilen şeyin men' edene göre (1) bir burhân aracılığıyla ve bir delil aracılığıyla sâbit olmaması; ve (2) örneğin taklît, ve genel oluş ve özel oluş

açısından bu iki dayanak arasındaki bulunan fark sebebiyle onunla ilgili (ulaştığı) kesin (düşüncesinden) dolayı ona göre açık olması mümkündür.

Çünkü men' eden açısından bir delille sâbit olmayan hiçbir şey ona göre burhânla da sâbit değildir. Zira delille ispat burhân getirmekten mutlak anlamda daha geneldir. Çünkü bozuk bir delil getirmek de aynı şekilde bir ispattır ve daha genelin olumsuzlanması [*nefy*] daha özeline olumsuzlanmasını gerektirir. Bu bakımdan ona göre burhâna sahip olmayan hiçbir şey (yine) ona göre bir delille ispatlanamayacak bir şey değildir. Çünkü burhân katı' bir delildir. Katı' bir delilin olmayışından [*intifâ*] mutlak olarak delilin olmadığı sonucu çıkmaz.

Ayrıca bu iki dayanaktan birincisi men' edilen şeyin çelişliğinden mutlak anlamda daha geneldir. İkinci dayanak ise men' edilen şeyin çelişliğinden bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir. (Bu noktayı) iyi düşün.

(b) “Burhân aracılığıyla bende onun tersi sâbit olduğuna göre bu nasıl olabilir?” sözüne ya da “Benim onda tereddüdüm varken bu nasıl olabilir?” sözüne dayanırsa, bu iki dayanaktan her biri men' edilen şeyin men' edene göre kapalı oluşundan mutlak anlamda daha özeldir. Zira her ne zaman men' edilen şeyin tersinin men' edene göre sâbit oluşunun bir gerçekliği olursa ya da onunla ilgili bir tereddüt oluşursa, o zaman tümel döndürme olmaksızın, men' edilen şeyin ona göre kapalı olduğu sâbit olur. Çünkü ona göre kapalı oluşunun nedeni, yalnızca ona göre onun tersinin sâbit olması ve yalnızca onda tereddüde düşmesi olabilir ki bu açıktır.

Bilakis bu iki dayanağın, birbirinden ayrı oluşlarından dolayı tek bir men'de bir araya gelmeleri mümkün değildir. O iki dayanaktan birincisi men' edilen şeyin kapalılığından mutlak anlamda daha özel olduğu gibi aynı şekilde, ikinci dayanağın aksine, men' edilen şeyin çelişliğinden de mutlak anlamda daha özeldir. Çünkü o, men' edilen şeyin çelişliğinden bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir.

(c) Eğer “Onun tersiyle ilgili kesin (bir düşünceye sahip değilken) bu nasıl olabilir?” sözüne dayanırsa, bu dayanak, men' edilen şeyin kapalılığından bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir. Çünkü bu ikisi – aynen men' edenin men' edilen şeyle ilgili tereddütlü olması durumundaki gibi – tek bir men'de gerçekleşebilmektedir. Men' edenin men' edilenin tersiyle ilgili kesin (bir düşünceye sahip) olduğu bir durumdaki gibi, hiçbir dayanak olmadan onda bir kapalılık ortaya çıkabilir [*tahakkuk*]. Örneğin âlemin kıdemini men' eden bir mümin gibi. Ve o dayanak da men' edene göre hiçbir kapalılık olmaksızın ortaya çıkabilir. Örneğin âlemin kıdemini men' eden bir felsefeci gibi; men' eden kimsenin men' edilen şeyle ilgili kesin (düşünceye sahip) iken büyülenme amacıyla onu men' etmesi gibi.

(d) Örneğin “O sana göre bir burhân aracılığıyla sâbit değilken, bu nasıl olabilir?” sözüne dayandığımda, bu dayanak men' edilen şeyin men' edene göre kapalı oluşundan bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir. Bir araya geliş [*ictimâ*] ve ayrılış [*iftirâk*] noktası [*mâdde*] açıktır.

Birinci dayanak aynı şekilde men' edilen şeyin çelişğinden bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir. İkinci dayanak ise men' edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha geneldir. Zira her ne zaman men' edilen şeyin çelişği vakiada gerçeklik bulursa, men' edilen şeyin mu'allile göre – tümel döndürme olmaksızın – bir burhân aracılığıyla sâbit olmadığı ortaya çıkar [tahakkuk]. Ayrıca men' edilen bir öncülün çelişğine denk olan tüm dayanaklar, o (öncülün) kapalılığından kesinlikle bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özeldir. Zira onun çelişğiyle kapalılığı arasında, daha önce öğrendiğin üzere bir yönden bir genel oluş ve özel oluş (ilişkisi) bulunmaktadır.

Bu bakımdan kapalılıktan bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özel olan dayanakla ilgili üç olasılık vardır. (Bu noktayı) iyi düşün. (Böylece) dört nispetin açıklaması tamamlanmıştır.

(e) Eğer “O bana göre açık olmasına rağmen, bu nasıl olur?” sözüne dayanırsa, bu dayanak men' edilen şeyin kapalılığından ayrıdır [mubâyin]. Ayrıca men' edilen şeyin kapalılığına denk olan ve mutlak anlamda onun kapalılığından daha özel olan dayanaklar men' i teyit eder. Çünkü her ikisi de men' i açık hale getirmektedir. Yani onun tevcîh edilmiş oluşunu açık hale getirmektedir. Zira onun tevcîh edilmiş oluşunun dayanağı [medâr], daha önce açıklandığı üzere, men' edilen şeyin men' edene göre kapalı olmasıdır. Aynı şekilde bunu, men' edilen şeyin çelişğine denk olan dayanak ve mutlak anlamda onun çelişğinden daha özel olan (dayanak) da teyit eder.

Bölüm [Kapalılığa Nispetle Göz Önüne Alınan Dayanakla Çelişğe Nispetle Göz Önüne Alınan Dayanak Arasındaki Fark]

Bilmelisin ki: Men' edilen bir öncülün kapalılığı ile çelişği arasında bir yönden bir genel oluş ve özel oluş (ilişkinin) bulunduğu sâbit ise, o zaman o (öncülün) kapalılığına denk bir dayanakla o (öncülün) çelişği arasında aynı şekilde mutlaka bir yönden bir genel oluş ve özel oluş (ilişkisi) bulunur ki bu açıktır. O (öncülün) kapalılığından mutlak anlamda daha özel bir dayanak o (öncülün) çelişine denk olmaz ki bu da açıktır. Aksine yine o (öncülün) çelişğinden mutlak anlamda daha özel olabilir ve o (öncülün) çelişğinden bir yönden daha genel ve bir yönden de daha özel olabilir. Nitekim bunu, men' edilen şeyin kapalılığından mutlak anlamda daha özel olan iki dayanakta görmüşün.

O (öncülün) kapalılığından mutlak anlamda daha genel olan bir dayanak o (öncülün) çelişğine denk olmaz. Aksine, daha önce öğrendiğin üzere, belki yine o (öncülün) çelişğinden mutlak anlamda daha genel olabilir; ve o (öncülün) çelişğinden bir yönden daha genel olabilir ve bir yönden de daha özel olabilir.

Özetle vakiada bir men' i teyit eden dayanak, men' edilen öncülün çelişğine ya da onun men' edene göre kapalı oluşuna denk olan dayanaktan ve bu ikisinden birinden mutlak anlamda daha özel olan dayanaktan başka bir şey değildir.

Soru soranın kendi delilinin bir öncülünü men' etmesi durumunda mu'allilin yapması gerekenin ilk olarak ya da dayanağın geçersiz kılınması yoluyla bu öncülü ispat etmek olduğu açıkça ifade edilmiştir. Men'i teyit eden dayanağın geçersiz kılınmasının, men' edilen öncülün ispatını ancak o (öncülün) çelişğine denk olması durumunda gerektireceğini beyan etmişlerdir. Burada 'teyit eden' kaydını kullanmamızın nedeni o (öncülün) çelişğinden mutlak anlamda daha genel olan dayanağın geçersiz kılınmasının yine o (öncülün) ispatını gerektirmesidir. Öyleyse men' edilen bir öncülün kapalılığından mutlak anlamda daha genel olan dayanakların bazılarının geçersiz kılınması yine (öncülün) ispatını gerektirir. (Bu noktayı) iyi düşün. İnşallah bunun açıklaması ileride gelecektir.

Ebu'l-Feth'in "Şüphesiz, bu dayanağın – yani men' edilen öncülün kapalılığına denk olan ya da onun kapalılığından mutlak anlamda daha genel olan dayanağın – cevaplanması [*def*'], o öncülün sâbit olduğuna delâlet etmektedir. Örneğin men' edilen bir öncülün çelişğine denk olan bir dayanağın cevaplanması gibi [*def*']." şeklindeki sözü çok ilginçtir. Çünkü o (öncülün) kapalılığına denk olan ve o (dayanaktan) mutlak anlamda daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınması, men' edilen öncülün men' edene göre açık olmasını gerektirmektedir. Daha önce de nakledildiği üzere, bilgisizlikle ilgili hususlarda [*cehliyyât*] ve algı hatalarında [*aglâtu'l-hiss*] olduğu gibi, o (öncülün) ona göre açık oluşu onun vakiada sâbit olmasını gerektirmez.

Şuna dikkat etmelisin: Men' edilen (öncülün) kapalılığından mutlak anlamda daha genel olan dayanak men' edilen şeyin çelişğinden yine mutlak anlamda daha genel olabilir. Bu bakımdan onun geçersiz kılınması men' edilen öncülün sâbit olduğuna delâlet eder. Fakat şöyle denmesi müstesnadır: *Ebu'l-Feth*'in burada men' edilen öncülün sâbit oluşundan kastı o (öncülün) men' edene göre sâbit oluşudur. Bu ise o (öncülün) vakiada sâbit oluşundan daha geneldir.

O grup "Soru soranın men'i esnasında mu'allilin yapması gereken men' edilen öncülü ispatlamaktır." şeklindeki sözleriyle "Onun yapması gerekenin men' edilen öncülün sâbit olduğuna delâlet eden – ama onun vakiada sâbit oluşundan ve men' edene göre sâbit oluşundan daha genel bir delâlete sahip – bir delil getirmek olduğunu" kastetmiş olabilir. Fakat bu tevcîh *Ebu'l-Feth*'in "...ya denk olan bir dayanağın cevaplanması gibi [*def*']." şeklindeki sözüne uymamaktadır.

Eğer; "Sözü bu kadar uzatmanın ve açıklamaya bu kadar önem vermenin (sebebi) nedir? Zeki olanın bunlara hiçbir ihtiyacı yoktur. Akıllı olana sadece işaret etmek yeterlidir." dersin, derim ki: İnsanların düzeyleri çeşitlidir. Her kimin bu açıklamaya ihtiyacı yoksa, o zaman o, kısa ve kapalı [*mugligât*] (ifadelerle) yetinmelidir.

İkinci Makâle; Delilin Bir Bölümünün – Yani İktiranî Kıyasta Küçük ve Büyük Öncülün ve İstisnaî Kıyasta Şartın ve İstisnanın – Men'i

İstisnaî kıyasın men'inde onun önsel [*evvelî*] bir bedihî (bir kıyas) veya kıyası beraberinde olan bir öncül ya da men' edenin kabul ettiği bir şey

[*musellem 'inde'l-mâni*] olmaması şarttır. Zira bunlardan birini men' etmek, giriş (kısmında) da geçtiği üzere bir büyüklenmedir.

Bazı hâşiye sahipleri şöyle demiştir: “Deneysel, sezgisel ve tevatürle olanlar bu (şartlara) dâhil değildir. Zira **ortak olarak (kabul edilmeleri)** dışında başkası için bir delil olmamalarına binaen onların men' edilmeleri mümkündür.” Burada ortak olarak (kabul edilmeleri ifadesiyle) bu hususları insanların genelinin ortaklaşa (kabul etmeleri) durumunu kastetmektedir. Zira bu durumda onların men'i dinlenemez bir büyüklenmedir. Başka bir hâşiye sahibi böyle demiştir.

Bu fakir der ki: Algı ve vicdanın insanların arasında ortak (kabul edilmeleri) dışında, aynı şekilde algısal olan ve vicdani olan (önermelerin) men' edilmesi de mümkündür. Eğer “Bir men'in büyüklenme olmasında, bu hususları sadece mu'allille soru soranın ortaklaşa olarak (kabul edilmeleri) yeterli değil midir?” dersen, derim ki: “Evet, ama 'insanların geneli arasında ortak olarak (kabul edilmeleri)' (ifadesinin) zikredilmesiyle amaçlanan, soru soran kimsenin bu men'de kendi durumunu gizleme gibi bir imkân bulamamasıdır; zira (insanların ortak olarak kabul etmeleri gibi bir durumda) bu, o hususların deney, sezgi gibi yollarla elde edildiği anlamına gelir. Çünkü bu hususların yayılması durumunda, men' eden kimsenin zaten kendi bildiğini men' etmekte olan, büyüklenen bir kimse olduğu düşüncesi baskın gelir.”

Üçüncü Makâle; Delilin Sonuç Verme Şartlarından Birinin Men'i

Bunun anlamı bir delilin sonuç verme şartlarını içerdiğinin men' edilmesidir. (a) Örneğin birinci şekilde küçük öncülün olumlu ve büyük öncülün tümel olması; (b) bütün şekillerde orta terimin tekrâr etmesi gibi. Büyük öncülün tümel olması, onun tikel ve tabii (önerme) olmasından kaçınmayı ifade eder; yoksa bireysel [*şahsiyye*] olmasından (kaçınmayı değil). Zira *Seyyîd Şerîf Şemsiye* şerhinin hâşiyesinde şöyle demiştir: “Bireysel (bir önerme) [*şahsiyye*], **zâhirde** tümel (bir önermenin) yerine geçebilir. Bu durumda birinci şeklin büyük öncülü olarak geçerek sonuç verebilir. Örneğin ‘Bu Zeyd'dir. Zeyd bir canlıdır.¹’ (kıyası gibi).” Şöyle denmiştir: Burada ‘zâhiren’ ifadesinin söylenmesinin nedeninin gerçekte anlamın Zeyd diye isimlendirilen şey olmasıdır ki bu da tümel bir anlamdır. (c) İstisnâî bir kıyasta şartlı (önermenin) olumlu olması gibi. (d) Onda iki öncülden birinin tümel olması gibi. Bu şartların detayı mantık kitaplarında geçmektedir.

Telvîh'te karşılıklı men'leşmeyle [*mumânaa*] ilgili yapılan açıklama esnasında işaret edildiği üzere, bir delilin sonuç verme şartlarını içerdiğini men' etme şöyle tasvir edilebilir: “Soru soran şöyle der: ‘Bu delilin sonuç verme şartlarına sahip olduğunu kabul etmiyoruz. Küçük öncülü olumsuz ve büyük öncülü tikel ya da tabii (bir önermeyken) bu nasıl olabilir?’ vb. Fakat **sonuç verme şartları arasında en fazla zikredileni** sonuç vermenin kendisi değil de

¹ K.Ö. : Bu Zeyd'dir.

B.Ö. : Zeyd bir canlıdır.

S. : Öyleyse bu canlıdır. (ç.)

sonuç vermenin ittirâdı şartıdır. Zira bazılarının da açıkça ifade ettiği üzere mantıkçıların göz önüne aldıkları şey tümel şeylerdir. Bazı (mantıkçıların da) dediği gibi, bu bakımdan delil bazı maddelerde bazı şartlar olmadığı halde sonuç verebilir. Tabii (önermenin) birinci şeklin büyük öncülü olarak sonuç vermesinin reddi sonucun tümelliğinin reddidir. Çünkü sonuç ‘İnsan akıllı bir canlıdır. Akıllı canlı tümeldir.’ sözünde açıklanmıştır.”

Böylece, soru soranın o (delilin) sonuç verme şartlarını içerdiğini men’ etmesi durumunda mu‘allil kendi delilini düşünebilir. Zikredilen örnekteki gibi bu şart olmaksızın onun sonuç vermesi geçerli olursa, o zaman bu men’e o (delilin), bu şart olmaksızın, (başka) bir delil ya da tenbîh aracılığıyla, sonuç verdiği ispatlanarak cevap verilir [*yudfeu*]. Bu cevabın kaynağı, men’ edilen öncülün, “o (delilin) sonuç verme şartlarını içerdiği (söylenerek)” ispatlanması olabilir. Çünkü reddedilen bu şart onun delilinin sonuç verme şartlarından biri olmazsa, o zaman onun sonuç verme şartlarını içerdiği sâbit olur.

(Yukarıda) “(sonuç verme şartları arasında) en fazla zikredileni” ifadesini kullanmamızın nedeni sonuç verme şartları arasında zikredilenlerden bir tanesinin de, orta terimin tekrârlanması gibi, bizzat sonuç vermeye ilgili bir şart olmasıdır. Tekrâr ettiği halde tekrâr etmediği sanılabilir. Birinci şekilde küçük öncülün yüklemi yerinde bulunan kaydın büyük öncülün konusundan kaldırılması [*hazf*] edilmesi bu türdendir. Örneğin “Bu akıllı bir canlıdır. Her canlı nefes alıp verir.¹” gibi. Çünkü sonuç vermenin dayanağı [*medâr*], büyük terimin küçük terime yüklem yapılabilmesi için, orta terimin küçük terime yüklem yapılmasıdır ve büyük terimin de orta terime yüklem yapılmasıdır.

Mukayyet olan mutlak olanın altında sıralanır. Mutlak olana yüklem olan mukayyet olana da yüklem olur. Böylece sonuç ortaya çıkar. Ama mutlak olan mukayyet olanın altında sıralanmaz. Bu bakımdan eğer birinci şekilde küçük öncülün yüklemine bulunmayan bir kayıt büyük öncülün konusuna eklenirse, o zaman (orta terimin) tekrârlanması gerçekleşmemiş olur. Örneğin, “Bu bir canlıdır. Bütün canlılar akıllıdır. Öyleyse o insandır.²” (şeklindeki kıyas) gibi. İfadenin [*ibâre*] zâhirinden anlaşılabilmesi için büyük öncülün konusunun bir kayıtlı kayıtlanmış olduğu düşünülebilir. Fakat o kayıt, o (ifadede geçen) kendisiyle hüküm verilen şeyle [*el-mahkûm bih*] ilgilidir. Nitekim *Kutb* şöyle demiştir: “Çünkü bu ikisi ona tâbi‘dir. Tâbi‘ oluşu itibarıyla bir tâbi‘, tâbi‘ olunan şey olmaksızın var olamaz.” Daha sonra şöyle demiştir: “Büyük öncülde (göz önüne alınan) itibar [*haysiyyet*] orta terimle ilgili değil ondaki hükümle ilgili bir kayıttır.” *Seyyid Şerîf* bunu şöyle açıklamıştır: “‘من حيث’ ‘لا يوجد’ ifadesiyle ilişkilidir yoksa ‘تابع’ ifadesiyle değil.” Böylece bu sözde şu

¹ K.Ö. : Bu akıllı bir canlıdır.
B.Ö. : Her canlı nefes alıp verir.
S. : Öyleyse bu nefes alıp verir. (ç.)

² K.Ö. : Bu bir canlıdır.
B.Ö. : Bütün canlılar akıllıdır.
S. : Öyleyse o bir insandır. (ç.)

varsayılmış olmaktadır: “Tâbi‘ olan bir şey bir tâbi‘ olması itibariyle tâbi‘ olunanı olmaksızın var olamaz.”

Eğer şöyle dersin: “mu‘allil ‘Bu bir insandır çünkü iradeyle hareket etmektedir. Bütün iradeyle hareket edenler insandır.¹’ derse, soru soran şöyle der: ‘Biz büyük öncülün tümel olduğunu kabul etmiyoruz.’ Bu durumda bu men‘ acaba büyük öncülün tümelliğiyle ilgili olan sonuç verme şartının men‘i midir yoksa delilin – büyük öncülde ifadesini bulan – bir parçasının men‘i midir?”

Derim ki: Aksine o, delilin bir parçasının men‘idir. Çünkü mu‘allil büyük öncülü tümel olarak dile getirmiştir. Bundan dolayı büyük öncülün tümelliği şartı mevcuttur. Fakat tümel büyük öncül doğru değildir. Ama zikredilen örnekte “İradeyle hareket edenlerden bazısı insandır.” der gibi büyük öncülü tikel olarak dile getirirse, o zaman büyük öncül doğru olur ve men‘ edilmez. (Ama) bu durumda bu delilin büyük öncülün tümel olması şeklindeki sonuç verme şartını içerdiği men‘ edilir.

Dördüncü Makâle; Delilin Takrîbinin Men‘i

‘Takrip’ (sözcüğünün) anlamı daha önce ifade edilmişti. Eğer delîlden çıkan sonuç sorgulanan değilse ve sorgulanan da ondan sonuç olarak çıkmıyorsa, o zaman takrîp gerçekleşmemiş olur. Bazı kitaplarda böyle geçmektedir. Takrîbin gerçekleşmesi ancak delîlden çıkan sonuç iddianın aynısı veya ona döndürülebilen [*ina’kase ila*] bir şey ya da bu ikisinden mutlak anlamda daha özel bir şey olursa mümkündür. Zira daha özel olan daha genel olanı gerektirir. Ayrıca iddia edilene döndürülebilen daha özel olan aynı şekilde iddia edilenden de daha özeldir. Ama eğer delîlden çıkan sonuç iddiadan ayrı [*mubâyin*] ya da ondan mutlak anlamda veya bir yönden daha genel olursa, o zaman takrîp gerçekleşmez.

Onun men‘inin takrîri “Bu takrîbi kabul etmiyoruz.” şeklinde olur. Bunun dayanağı açıktır.

Ebu’l-Feth şöyle demiştir: “Müsâdereyi içerdiği (söylenerek) delîle müdâhale etmek, bir nakz ya da munâkazayı gerektirmenin men‘iyle yakından ilgilidir.” ‘Men‘ (sözcüğüyle) munâkaza, nakz ve mu‘ârazaya taksîm edilen en genel anlamı kastetmiştir. ‘Nakz’ (sözcüğüyle) mecazen, geçersiz kılmayı kastetmiştir. Zira onların teknik kullanımlarında nakz (sözcüğü), giriş (bölümünde) açıklamasının geçtiği üzere, bir öncülün geçersiz kılınmasıyla ya da bir iddianın geçersiz kılınmasıyla ilgili kullanılmaz. “Gerektirmenin men‘i” (ifadesiyle), sonuç verme şartının bulunmaması sebebiyle “takrîbin men‘ini” kastetmiş olabilir; zira sonuç verme şartlarından biri de sonucun öncüllerin her birinden farklı olmasıdır.

¹ K.Ö. : Bu iradeyle hareket etmektedir.

B.Ö. : Bütün iradeyle hareket edenler insandır.

S. : Öyleyse bu bir insandır. (ç.)

Benim zannımca takrîbin men‘i, ancak eğer sonuç verme şartları gerçekleşir ve delîlden çıkan sonuç sorgulanan şey olmazsa (mümkün) olabilir. Zira onun kaynakları incelendiğinde [*tetebbu‘-u mevâridihi*] bu çıkmaktadır. Şayet durum *Ebu‘l-Feth*’in sözünden anlaşıldığı şekilde olsaydı, o zaman sonuç verme şartlarının varlığının men‘ edilmesinin, takrîbin men‘iyle yakından ilişkili [*râci‘ ila*] olması gerekirdi.

Bilmelisin ki: İki ihtimalinden birin(cisin)e göre bazı öncüller men‘ edilir. Diğer ihtimaline göre ise takrîp men‘ edilir. Bu durumda soru soran onların arasında tercihte bulunur [*yureddid*] ve şöyle der: “Eğer o (öncüllerle) şu anlamı kastetmişsen, onlar men‘ edilmiştir. Eğer onlarla bu anlamı kastettiysen, biz bu takrîbi kabul etmiyoruz.” Onun, temelde hiç men‘ edilmeyen üçüncü bir olasılığı bulunabilmektedir. Bu durumda mu‘allil soru soranın iki men‘ine cevaben onu seçer. Soru soran takrîbin men‘iyle beraber aynı yönde olmak üzere bazı öncülleri şöyle diyerek men‘ edebilir: “Bu öncülü kabul etmiyoruz. Onu kabul etsek bile takrîbi kabul etmiyoruz.” İleride soru soranın “Onu kabul etsek bile” şeklindeki sözünün faydasına işaret edeceğiz.

Soru soran gizli [*matvî*] olan büyük öncülü değerlendirmede tercihte bulunup bir açıdan onu men‘ edip başka bir açıdan da takrîbi men‘ edebilir. Bunun açıklaması: mu‘allil, aynen “Bu bir insandır. Çünkü iradeyle hareket etmektedir.”¹ sözünde olduğu gibi, küçük öncülde, bireyelerinin tümüne, sorgulanan şeyin yüklemine olduğu şekliyle yüklenmeyen bir orta terim zikredip büyük öncülü gizleyebilir.

Bu durumda soru soran şöyle der: “Eğer gizli büyük öncül ‘Bütün iradeyle hareket edenler insandır.’ (önermesi) ise, o men‘ edilir. Eğer, ‘Bütün iradeyle hareket edenler canlıdır.’ (önermesi) ise, o zaman, *Ebu‘l-Feth*’in de işaret ettiği gibi takrîp men‘ edilir.”

Zannımca bu tür yerlerde en fazla gerçekleşen men‘, doğru büyük öncüle binaen, sadece takrîbin men‘idir. Soru soran küçük öncülde – yani onun iki olasılığı arasında – tercihte bulunup bir yönden onu men‘ edebilir ve diğer yönden de büyük öncülü men‘ edebilir. Bu ancak eğer tek bir yönden onun men‘i ve başka bir yönden de sadece büyük öncülün men‘i gerekirse (mümkün) olabilir. Örneğin mu‘allilin bir ata işaret ederek, “Bu bir insandır, çünkü bir canlıdır. Bütün canlılar insandır.”² demesi gibi. Bu durumda soru soran “Eğer onun akıllı bir canlı olduğu kastettiysen, o zaman küçük öncül men‘ edilir. Eğer onun mutlak anlamda canlı olduğu kastettiysen, o zaman büyük öncül men‘ edilir.” Çünkü küçük öncüldeki orta terim hangi yöne yüklenirse, aynı şekilde

¹ K.Ö. : Bu iradeyle hareket etmektedir.

(B.Ö. : Bütün iradeyle hareket edenler insandır.) veya (Bütün iradeyle hareket edenler canlıdır.)

S. : Öyleyse bu bir insandır. (ç.)

² K.Ö. : Bu canlıdır.

B.Ö. : Bütün canlılar insandır.

S. : Öyleyse bu bir insandır. (ç.)

büyük öncülde de ona yüklenir. İki öncülden birinin küçük öncülün iki ihtimalinden birine göre men' edilmesi gerekir. Ve o ikisinin, (küçük öncülün) başka bir olasılığına göre birlikte men' edilmeleri gerekir. Örneğin mu'allilin bir ata işaret ederek, "Bu bir cisimdir. Bütün cisimler taşır."¹ demesi gibi. Bu durumda soru soran kimse şöyle der: "Eğer onun mutlak anlamda bir cisim olduğunu kastettiysen, o zaman büyük öncül men' edilir. Eğer onun camit bir cisim olduğunu kastettiysen, o zaman küçük öncül men' edilir. Onu kabul etsek bile, o zaman büyük öncül men' edilir." Bu iki kasıttan hangisini öne sürersen sür bu mümkündür. Küçük öncülle büyük öncül, aralarında bir tercihte bulunmaksızın [*terdid*] beraberce men' edilebilir.

Bu durumda soru soran kimse "Küçük öncülü kabul etmiyoruz. O kabul edilse bile, büyük öncülü kabul etmiyoruz." der. "O kabul edilse bile..." (ifadesi) genelde adet olarak, her iki öncül de beraberce, tek bir yön üzere men' edildiklerinde zikredilir. Acaba (burada) o ikisinden birinin kabul edilmiş olduğu gibi bir varsayıma neden ihtiyaç duyulmuştur? Bunun, "o ikisinden birinin ispatının mu'allile fayda sağlamadığına işaret" olduğu söylenebilir. Çünkü aynı şekilde diğeri de men' edilmiştir. Mu'allilin ifhâmının doğması için iki öncülden birinin men'inin bekası yeterlidir.

Bazı sayfalarda, kabul etme gibi bir varsayımın ifade edilmesinin men'e cevap verilebileceğine bir işaret olduğunun, yazılı olduğunu görebilirsin.

Bilmelisin ki, men'in kaynağı [*mevridu'l-men'*], aynı şekilde delilli olmayan bir iddiayla ilgili de gelmesinden dolayı sadece öncüllerle sınırlanamaz. Men' edilmesi mümkün olan şeylerin tümünün bir delille geçersiz kılınması da mümkündür; aynı şekilde onunla onun çelişiginin ispatı da (mümkündür). Bu ikisi; munâkaza, nakz ve mu'âraza şeklindeki üç vazifenin dışındaki bir iştir. Ama mecazen, birinciye 'nakz' ve 'ikinciye' de mu'âraza denebilir.

Beşinci Makâle; Çözümün ve Gaspın Açıklanması

Çözüm [*hall*], dilde "iki şeyin arasını ayırmak" (anlamındadır); münâzaracıların ıstılahında ise, "özel olanın men'i" (anlamındadır). Ama hiçbir kitapta onunla ilgili doyurucu bir açıklamaya rastlamadım. Bazı risâlelerde şöyle denmiştir: "Çözüm (sözcüğü), *hata yerini belirleme* (anlamındadır). O munâkazanın diğeri türleri gibi, delilin öncüllerinden biriyle ilgili gelir. **Bu ikisi arasındaki fark** çözümün sadece, *başka birine benzemesi sebebiyle* doğan **bir hataya dayalı** bir öncülle ilgili olarak gelmesidir."

"Hata yerini belirleme" ifadesinde bir kapalılık vardır. (Burada aslında) mu'allilin hatasının kaynağının belirlenmesi anlamına gelmektedir. Onun hatasıysa yanlış öncüldür.

¹ K.Ö. : Bu bir cisimdir.

B.Ö. : Bütün cisimler taşır.

S. : Öyleyse bu bir taşır. (ç.)

Bazıları da şöyle demiştir: “Çözümle, ‘Zikrettiğin şey hatalıdır; bu (hatanın) kaynağı ise şöyle bir anlamadır.’ demek istenir.” (Burada) hitap mu‘alliledir. Onun zikrettiği ise öncülüdür.

“Bu ikisi arasındaki fark...” ifadesi tartışmalıdır. Zira o ikisinin arasındaki fark kaynak [mevrid] açısından değil aksine hatanın kaynağının açıklanması açısındandır. Hatta şayet, başka bir şeye benzemekten dolayı kendisinde hatanın bulunduğu öncül hatanın kaynağı açıklanmaksızın men‘ edilse, bu bir çözüm olmaz.

“bir hataya dayalı...” ifadesi tartışmalıdır. Zira zâhirde “... sebebiyle kendisinde hata edilen bir öncül” denmeliydi.

“başka birine benzemesi sebebiyle...” ifadesi tartışmalıdır. Zira hatanın kaynağı sadece bu benzerlikle sınırlanamaz. Aksine hatanın kaynağı belki bir şeyin vaki olduğunun sanılması olabilir; ve mu‘allilin öncülü onun vaki olduğu varsayılarak ortaya konmuş olabilir ama onun vaki oluşu kabul edilmez. Bu durumda men‘de bulunan kimse şöyle diyerek bu sanıyla ilgili uyarıda bulunur: “Bu öncülü kabul etmiyoruz. Şayet durum böyle olsaydı, o (öncül) geçerli olurdu. Yani senin de anladığın gibi, durumun böyle olmaması neden mümkün olmasın?”

Nitekim *Ebu'l-Feth* genel hatalarla – yani iki çelişik de dâhil her şeyle ilgili olarak kendileriyle delil getirilmesinin mümkün olduğu hatalarla – ilgili örnek verirken şöyle demiştir: “Şöyle denebilir: ‘Varlığı ve yokluğu sorgulanan şeyi gerektiren bir şey ya vardır ya da yoktur.’ Hangisi olursa olsun, o, gerektirenin [lâzım] gerektirilenden [melzûm] sonra gelmesinin imkânsız olmasından dolayı sorgulanan şeyin sâbit olmasını gerektirir. Bu hatanın çözümü şöyledir: Zikredilen şey yok olarak seçilir ve karşılıklı gerektirme şuna dayanarak reddedilir: “(Karşılıklı gerektirme) ancak eğer bu şeyin yokluğu, kendi yokluğunun [intifâ] sorgulanamı gerektirdiğini ifade eden niteliğinin baki kalmasıyla beraber kendi zatının ortadan kalkması yoluyla olursa gerçekleşebilir. Yani hatayı yapanın anladığı üzere ‘Onun yokluğu neden hem kendi zatının ve hem de bu niteliğin yokluğuyla ya da sadece bu niteliğin yokluğuyla gerçekleşmesin?’ ”

Yani karşılıklı gerektirme, mümkün görülen iki varsayımdan hiçbirisiyle gerçekleşmez. Hatayı yapan kimsenin karşılıklı gerektirmenin olduğuyla ilgili kesin (bir düşünce) taşınmasının nedeni ilk varsayımın gerçekleştiğini sanmasıdır.

Bir şeyin başka bir şeye benzemesine dayanan bir hatayla ilgili (dile) getirilen çözüme gelince, sanki şöyle denmektedir: Bir mümkünün imkânı dış dünyada yok [ma‘dûm] değildir. Aksi takdirde onun sâbit olduğu varsayımına göre imkân ortadan kalkardı [intefâ]; art bileşen ise geçersizdir. Bu karşılıklı gerektirme iddiasının kaynağı onun “olmama imkânıyla” “imkânının olmaması” arasındaki farkı görememidir. Bu sözün açıklaması: İmkânın ortadan kalkması birincinin değil ikincinin gerektirenidir [lâzım]. Mu‘allil, imkânın yokluksal bir nitelik olduğu varsayımına göre vakî olanın birinci olduğunu bilmektedir; ama o ikisini birbirinden ayırt etmenin zorluğundan dolayı birincinin ikincinin aynı

olduğunu sanır ki bu böyle değildir. Zira birinci, imkânın vakıada [*nefsu'l-emr*] sâbit olduğu ve dış dünyada yok olduğu anlamına gelir. İkinci ise imkânın vakıada [*nefsu'l-emr*] var olmadığı [*muntefi*] anlamına gelir.

Bu durumda soru soran kimse “Bu karşılıklı gerektirmeyi kabul etmiyoruz.” der. Onun olmama imkânıyla imkânının olmaması arasında bir fark olmasaydı eğer bu geçerli olurdu. Ama ikisinin arasında bir fark vardır. Çünkü birinci, yokluksal bir nitelikle nitelenme anlamına gelmektedir. İkincisi ise, bu niteliğin değillenmesi [*selb*] anlamına gelmektedir. Bu men‘ çözüm [*hall*] türündendir. Ve bu, bazı risâlelerde onunla ilgili yapılan açıklamalarda geçen (sözlere) uygundur.

Ayrıca bilmelisin ki: mu‘allil, bir şeyin başka bir şeye benzemesine dayanan hatasıyla ilgili olarak, o ikisinin arasında hiçbir farkın olmadığını delil getirebilir. Örneğin *Mes ‘ût*’un, *Râzî*’nin şüphelendirmesiyle [*teşkik*] ilgili (ifade ettiği) şu sözleri buna benzemektedir: “Şayet karşılıklı gerektirme dış dünyada yok olsaydı, o zaman onun (yani karşılıklı gerektirmenin) var olduğu varsayımına göre (yine) karşılıklı gerektirmenin olmaması gerekirdi ki bu geçersizdir. Çünkü şayet yokluksal karşılıklı gerektirme [*el-mulâzametü'l-‘ademiyye*] ile karşılıklı gerektirmenin olmayışı [*‘ademu'l-mulâzamet*] arasında bir fark olmasaydı, o zaman ‘Şayet dış dünyada yok olsaydı, o zaman ... gerekirdi’ sözü geçerli olurdu. Fakat ‘o ikisinin arasında hiçbir farkın olmadığını’ (ifade eden) ön bileşen, sabittir.” Başka bir ifadeyle: “Çünkü şayet olmayan karşılıklı gerektirme [*el-mulâzamet-u lâ*] ve karşılıklı gerektirmenin olmaması [*lâ mulâzame*] arasında bir fark olmasaydı ...” Geriye kalan (ifadeler) ise zikredildiği gibidir. Öyleyse bu durumda ön bileşenin ‘aynının istisnâsı men‘ edilir.

Ulûgiyye Hâşiyesi’nin yazarı bu (tür) men‘i “çözüm” diye adlandırmıştır. Bazı minhuvâtında onu, şöyle diyerek açıklamıştır: “Çözümüne gelince, o, o ikisinin arasındaki farktır. Bu bakımdan ‘olmayan karşılıklı gerektirme [*el-mulâzamet-u lâ*]’ sözümüz, onun yokluk niteliğine sahip olduğu anlamına gelir. ‘karşılıklı gerektirmenin olmaması [*lâ mulâzame*]’ sözü ise, bu yokluk niteliğinin ondan değillenmesi [*selb*] anlamına gelir.” (Bu nakil) özetlenerek [*mulahhasan*] (yapılmıştır).

Bu fakir der ki: Bu men‘in hatanın kaynağıyla ilgili kesin bilgi [*yakîn*] ifade ettiği hususu tartışmalıdır. Açık olduğu üzere, çözüm üç türdür. Fakat ben onların tümünü kapsayan [*câmi*] bir tarife rastlamadım.

Gaspa gelince, o, “soru soranın – *mu‘allilin delil getirmesinden önce* onun bozukluğuyla ilgili delil getirerek – mu‘allilin delilindeki öncülün bozukluğunu iddia etmesidir”. Bu sanatla ilgili kitaplardan böyle anlaşılmaktadır. (Burada) “öncül” (sözcüğüyle) yapılan kayıtlama en genel (kullanıma) dayanmaktadır. Zira *Ulûgiyye Hâşiyesi*’nde de işaret edildiği gibi, delil getirerek, delillendirilmemiş bir iddianın bozukluğuna dair bir iddiada bulunmak da aynı şekilde bir gasptir.

“mu‘allilin delil getirmesinden önce” ifadesinin zikredilmesinin nedeni öncülle ilgili mu‘ârazanın, gaspın tarifinin dışında bırakılmasıdır.

Onun gasp diye adlandırılmasının nedeni: Soru soranın görevi [*mansıp*], iddiasının gerçekliğini ortaya çıkarması için, iddiasıyla ya da delilindeki bir öncülle ilgili mu'allilden delil talep etmez. Mu'allilin görevi ise o ikisiyle ilgili 'illet getirmez [*t'alil*].

Bu açıdan eğer soru soran bir şey iddia edip onunla ilgili bir delil getirirse, o zaman mu'allilin görevini gasp etmiş olur. Gasp, gasp edilenle ilgili bir delil talebini içerebilir ve onunla ilgili delil talebinden önce de olabilir. Bu sebeple onu men' bölümünde zikrettik. *Muhammed Semerkandî*'yi bunu açıklamaya sevk eden bu ikincisidir.

Mes'ût buna şöyle bir örnek vermiştir: "Tartışma noktasının [*mahallu'n-niza*] ortaya çıktığını kabul etmiyoruz. Bilakis o, ortaya çıkmamıştır. Çünkü şayet ortaya çıkmış olsaydı... vd." Bu örnekte ilk olarak "Tartışma noktası ortaya çıkmamıştır. Çünkü şayet ortaya çıkmış olsaydı... vd." denmiş olsaydı, o zaman yine bir gasp olurdu.

Burada şöyle bir nükte [*nukte*] bulunmaktadır: Her ikisiyle ilgili delil talebinin ardından o iddianın ya da öncülün bozukluğuna delâlet edecek bir delil zikredildiğinde, bu (delil) o ikisinin bozukluğuna dair bir iddia içermezse, bu bir gasp değil aksine, dayanakla beraber men' olur. Zira men' edilen şeyin çelişğinin gerektirileni [*melzûm*] olan dayanak eğer mümkünlüğü ifade eden bir yolla [*bi-tariki'l-cevâz*] değil de katî bir yolla [*bi-tariki'l-kat*] zikredilirse, bu durumda o, bu çelişen (delille) ilgili, iki öncülünden biri gizli olan bir delildir. Örneğin soru soranın "Onun bir canlı olmadığını kabul etmiyoruz. Zira nefes alıp veren bir şeyken bu nasıl olabilir?" (şeklindeki) sözü gibi. Zira o, gizli büyük öncülle beraber "O bir canlıdır." sonucunu verir. (Yine soru soranın) "Gündüzün var olmadığını kabul etmiyoruz. Zira güneş doğmuşken, bu nasıl olabilir?" Çünkü o, gizli karşılıklı gerektirmeyle [*mulâzamet*] beraber, "Gündüz vardır." sonucunu verir. Bu ikisine benzeyenleri bu ikisine kıyasla.

Ama eğer "Nefes alıp veren bir şey olması neden mümkün olmasın? Ve güneşin doğmuş olması neden mümkün olmasın?" sözlerinde olduğu gibi mümkünlüğü ifade eden bir yolla [*bi-tariki'l-cevâz*] zikredilirse, o, gizli öncülle birlikte, çelişen (delilin) mümkünlüğünden başka bir şeyi sonuç olarak vermez. Çelişen (delilin) mümkünlüğü ise çelişik olan şeyin bozuk olduğu hükmünü vermeyi gerektirmez.

Şayet, "O ikisinin bozukluğuna dair bir iddia içermezse bile, iddianın ya da öncülün bozukluğuna delâlet eden bir delil getirmek gasptır." demiş olsaydık, o zaman dayanakla beraber men'in bazı formlarının gasp olması gerekirdi.

Bu sanatın âlimleri gaspın dinlenebilir müvecceh [*mesmû' muvecceh*] bir şey olup olmadığıyla ilgili anlaşmazlığa düşmüşlerdir. (a) Onlardan bir bölümü onun dinlenemeyeceğini söylemişlerdir. Zira eğer soru soranın gaspına cevaz verilirse, mu'allil, gaspın gerçekleştiği iddiasıyla ya da delilinin öncülüyle ilgili bir delillendirmeden kaçınıp gaspta bulunmakta olan soru soranın delilinin öncülüyle ilgili bir gaspta bulunabilir. İki taraftan doğan gasplaşma [*mugâsabe*] bu şekilde olmaktadır. Böylece o ikisi, mu'allilin iddiasında doğrunun ortaya

çıkarılması (amacından) uzaklaşırlar. Çünkü doğru ancak – ikisinden biri aciz duruma düşünceye kadar – soru soran men‘de bulunur ve mu‘allil de delil getirirse ortaya çıkabilir.

Ayrıca “O dinlenemez” diyen bir kimse, “O bir büyüklenmedir” dememektedir; zira *gasp*, *Telvîh*’te de açıkça ifade edildiği gibi ***doğrunun ortaya çıkarılmasında faydalıdır***. Fakat onlar, sorgulanan şeyden uzaklaşma kapısını kapatmak için onun dinlenmemesinde görüş birliği ifade etmişlerdir.

Büyüklenme, doğrunun çıkarılmasına fayda sağlamayan bir şeyle itirazda bulunmaktır. Belki *Telvîh* yazarının “doğrunun ortaya çıkarılmasında faydalıdır” sözünün anlamı şöyle olabilir: Eğer iki taraftan *gasp* gerçekleşmez de mu‘allil *gasp*’in bulunduğu şeyin ispatıyla meşgul olursa, o zaman bu faydalı olur. Bu durumda onun, doğrunun ortaya çıkarılmasındaki faydası, açıktır. Hatta o, doğrunun ortaya çıkarılmasında daha faydalıdır [*edhal*]. Zira mu‘allilin sözünün bozukluğuna dair bir delil getirme onunla ilgili delil talebinden daha güçlüdür.

(b) Onlardan bir bölümü onun dinlenebileceğini söylemişlerdir. Çünkü o özenle [*bi’l- inâyeti*] cevaplanmayı hak etmektedir.

Bunun açıklaması: Eğer mu‘allil onu dinlemezse, o zaman soru soran “Geçersiz kılma ve delillendirme formunda zikrettiğin şeyi, dayanakla beraber men‘ etmek istiyorum.” diyebilir. Bu durumda cevabı hak eder. Çünkü isteğin tahrîri, bu tartışmaların [*el-mubâhasât*] devam ettirilmesini [*mustefîz*] ifade eder.

Tavzîh yazarı şöyle demiştir: “Belirli bir öncülün bozukluğuna hükmeden bir kimsenin – rakibin ‘O *gasp*ta bulunuyor.’ dememesi için – onunla ilgili itirazını geçersiz kılma yoluyla değil de men‘ yoluyla dile getirmesi gerekir. Bundan dolayı da özen göstermeye [*inâyet*] gereksinim duyar.” *Ebu’l-Feth* şöyle demiştir: “Bu, en uygun yolu seçebilmek için, bozukluğa hükmetme şeklindeki kendi durumunu gizlemeye dayanmaktadır.”

Bilmelisin ki, *Şârih Mes‘ût*’un da açıkladığı üzere, onun dinlenebileceği varsayımına göre *gasp*a cevap verme yolu, mu‘allilin “onun *gasp* olduğunu” (söyleyerek) ona karşı çıkmaması ve men‘ edilen öncülün ispatından önce, onun deliliyle ilgili bir munâkazada bulunarak *gasp*ta bulunanın delilini ele almamasıdır [*ta‘arrade lehu*]. Çünkü bu iki (durumdan) hiçbirinde mu‘allilin, men‘ edilen öncülünün ispatında yapması gereken (şeyleri yapması) gerekmez. Fakat soru soran özenle – yani “Benim amacım dayanakla beraber men‘dir.” diyerek – sözünü değiştirebilir. Böylece o bir *gasp* olmaktan çıkar ve onunla ilgili ifade edilen men‘ sâkit olur. Zira dayanak men‘ edilmez. Aksine ilk olarak bu öncül ispat edilir; daha sonra da *gasp*ta bulunanın delili ele alınır [*ta‘arrade lehu*]. Çünkü bu ispattan sonra onun delili öncülde mu‘ârazaya döner [*inkalabe*]. Öncülde mu‘ârazaya döndükten sonra, *gasp* edenin delilinin ele alınmasının mümkün olup olmadığıyla ilgili söylenebilecek hiçbir şey yoktur [*lâ kelâme*].

Ulûgiyye Hâşiyesi'nde (yazar), "men' edilen öncülün ispatından önce gasp edenin delilinin ele alınışının tersine bir şeyler söylemiştir. Çünkü bu, mu'allil için çirkindir. Zira tevcîh ilkelerine göre mu'allil asla, soru soran kimsenin mu'âriz olmayan delilini ele alamaz."

Bu fakir der ki: İcmâlî bir nakzla nakzda bulunan kimsenin delilini ele alma bunun dışında tutulmuştur. Zira mu'allilin onun delilini ele alması mümkündür. İnşallah bunun açıklaması ileride gelecektir.

Şâh Hüseyin özetle şöyle demiştir: "Men' edilen bir öncülün ispatıyla alakalı olduğu [*râci' ila*] sürece bir dayanağın geçersiz kılınması makbul olduğu gibi aynı şekilde, geçersiz kılınması, men' edilen öncülün ispatıyla alakalı olduğu sürece, gasp edenin delilinin geçersiz kılınması da makbuldür." Bu noktada iki tartışma [*bahsân*] vardır.

Birinci Tartışma [Gaspata Bulunanın Deliline Karşılık Verme]

Mes'ût şöyle demiştir: "Aksine mu'allil, bir öncülün ispatından sonra, gasp edenin delilini de ele alır." *Ulûgiyye Hâşiyesi*'nde bu sözle ilgili şu açıklamayı yapmıştır: "Eğer ele alırsa (bu geçerlidir) ama eğer onu ele almaz ve asla onunla ilgilenmezse, bu da iyidir."

Bu tartışmalıdır. Çünkü onlar açık bir şekilde şöyle demişlerdir: Gasp edenin delili, mu'allilin (öncülü) ispatlamasından sonra öncülde mu'ârazaya döner. Mu'âraza, soru soranın vazifelerinden biridir. Eğer soru soran onu dile getirirse, mu'allilin onu cevaplaması gerekir. Aksi takdirde ifhâm sonucu doğar.

Bundan dolayı bazı değerli (âlimler) şöyle demiştir: "Ben derim ki: Men' edilen öncülün ispatından sonra **men' edilen öncülün çelişğinin gerektirileni [melzûm] olan dayanağın** ya men' yoluyla ya da geçersiz kılma yoluyla cevaplanması [*def'*] zorunludur. Zira şayet cevap vermezse, bir mu'ârizin varlığından dolayı öncülle ilgili delil getirmenin hiçbir faydası olmaz; ki bu açıktır. Fakat onlar, men' edilen öncülün ispatından sonra onun cevaplanmasının [*def'*] zorunlu olmadığıyla ilgili bir görüş birliği ifade etmişlerdir."

Belki "men' edilen öncülün çelişğinin gerektirileni [*melzûm*] olan dayanağa" (ifadesiyle) mümkünlük yoluyla değil de katilik yoluyla varit olanı kastetmiş olabilir. Çünkü o, daha önce açıklaması geçtiği gibi, kendisine eklenen gizli öncülle beraber, men' edilen öncülün çelişğini sonuç olarak veren bir delildir.

Özetle, münâzaracılar, mu'allilin men' edilen öncülü ispat ettikten sonra, dayanağı ve gasp edenin delilini cevaplamasının zorunlu olmadığıyla ilgili görüş birliği ifade etmişlerdir. Bununla beraber akli delil onun cevaplanmasının zorunluluğunu gerektirmektedir. Çünkü doğrunun ortaya çıkması için mu'allilin, sözünün geçerliliğiyle [*hakkiyyet*] tezat teşkil eden (her)şeye cevap vermesi zorunludur. Gaspata bulunanın deliliyle men' edenin dayanağı onun sözünün geçerliliğiyle tezat teşkil etmektedir.

Bazı değerli (âlimlerin) zikrettiği şeye şöyle cevap verilmiştir: Men'de bulunan kimse kendi dayanağının, mu'allilin men' edilen öncülle ilgili delil

olarak zikredeceği şeye mu‘âriz olduğunu düşünmemiştir. Bilakis onu men‘i güçlendirme amacıyla zikretmiştir. Bu bakımdan mu‘âraza niteliği, men‘ edenin amacı(na bakılmaksızın) dayanakla ilgili zikredilmiştir. Mu‘ârazanın, soru soranın kastetmediği bir husus oluşundan dolayı, onu cevaplamanın [def‘] zorun olmadığıyla ilgili görüş birliği ifade etmişlerdir.

Bu fakir der ki: Zikredilen tartışmaya da bu cevaba benzer bir şekilde cevap verilir.

Bu iki itirazın takrîri: “Men‘ edilen öncülün ispatından sonra gasp edenin delilinin ve dayanağın cevaplanması [def‘] zorunludur. Çünkü bu ikisi, ispatın deliline mu‘ârizdir. Herhangi bir delile mu‘âriz olan şeylerin tümünün cevaplanması [def‘] zorunludur. Bu delildeki iddianın ve cevaplanması zorunlu olan şeylerin tümünün geçerliliğinin [hakkıyyet‘] ortaya çıkmaması gerekmez [lâ yelzemu]. Öyleyse onun cevaplanmasının [def‘] zorunlu olmadığıyla ilgili ortaya çıkan bu görüş birliği, hoş değildir [gayr mustahsen].”

O ikisinin cevabının takrîri: “O ikisinin cevaplanması zorunlu değildir; çünkü onların mu‘âriz oluşu soru soranın kastetmediği bir husustur. Bu bakımdan o, onun dile getirmediği bir husustur. Soru soranın dile getirmediği hiçbir şeyin de, mu‘allil tarafından cevaplanması zorunlu değildir.”

Bu fakir der ki: Bu cevap cedeli bir çekişmedir [nizâ‘]. Bu sayede mu‘allil, kendisinden, gasp edenin delilinin ve dayanağın cevaplanmasının talep edilmesinden kurtulmaktadır. Nitekim onların “Gasp, tartışmada gelişigüze [habt‘] neden olmasından dolayı dinlenmez.” şeklindeki sözleri *Telvih* yazarının da açıkça ifade ettiği üzere cedeli bir çekişmedir ve *Ulûgiyye Hâşiyesi*’nde açıkça ifade edildiği üzere, cevaplama ve onunla ilgilenme gibi sıkıntıların ortadan kaldırılması şeklinde de bir faydası vardır. Bu bakımdan mu‘allil, gasp edenin delilini ve men‘ edilen şeyin çelişliğinin gerektirileni [melzûm] olan şeyi cevaplamadıkça [def‘] – men‘ edilen öncülü ispatlansa bile – gerçekte ifhâm edilmiş sayılır. Çünkü her ne kadar sadece o (öncülün) ispatlanmasının onunla ilgili tüm itiraz türlerinde ifhâmı ortadan kaldırdığıyla ilgili bir görüş birliği ifade etmiş olsalar da, bu durumda onun öncülü sâbit olmayan (bir öncül) olarak baki kalmaktadır. Burada *Ebu’l-Feth*’in, *eş-Şârih el-Hanefi*’nin sözünün yanında işaret ettiği bir istisnâ vardır. Böylece geçersiz kılma (şu şekilde) cevaplanır [def‘]: Gaspata bulunan ya da dayanak getiren kimse, mu‘allilin men‘ edilen şeyi ispatlamasından sonra, kendi delilinin ya da dayanağının, mu‘allilin men‘ edilen şeyin sâbit olduğuyla ilgili deliline mu‘âriz olduğunu düşünür ve örneğin; “Senin bu delilin, her ne kadar men‘ edilen şeyin sâbit olduğuna delâlet etse de, benim onu – yani bu men‘ edilen şeyi – çürüten bir (delilim var); ki o da gaspın delili ve men‘in dayanağıdır.” derse, o zaman münâzaracıların ortak görüşüne göre mu‘allilin – aynen mu‘ârazada olduğu gibi – gasp delilini ve men‘in dayanağını – o ikisini men‘ ederek ya da geçersiz kılarak – cevaplama [def‘] zorunludur.

İkinci Tartışma [Muaraza ve Nakzda da Gaspın Olabileceği]

eş-Şârih el-Hanefi, soru soranın bir öncülün geçersizliğiyle ilgili delil getirmesinin dinlenemez bir gasp olduğuyla ilgili delili şöyle diyerek

nakzetmiştir: “ ‘**O gasptır.** Çünkü, delîlinin geçerliliğinin [*hakkiyyet*] ya da geçersizliğinin bilinebilmesi için, mu‘allil oluşu sürdürükçe t‘alil mu‘allilin hakkıdır. Soru soran burada sadece bunu talep edebilir [*mutâlabe*].’ şeklindeki söz şöyle reddedilir: ‘Şayet bu gerçekleşseydi, o zaman nakzın hatta aynı şekilde mu‘ârazanın da bir gasp olduğuna delâlet ederdi. Bu durumda da sizin cevabınız bizim cevabımız olurdu.’ ”

“ ‘O gasptır. ...’ sözü” (şeklindeki) sözünün anlamı “(o söz) dinlenemez (bir gasptır)” şeklindedir.

Bu delîl kısaca (şöyledir): Bu, soru soranın vazifesine aykırıdır. Çünkü onun vazifesi sadece talep etmektir. Onun vazifesine aykırı olan hiçbir şey de dinlenmez.

Bu nakz kısaca (şöyledir): Şayet bu gerçekleşseydi, o zaman nakzın hatta aynı şekilde mu‘ârazanın da bir gasp olduğuna delâlet ederdi. Yani bu, o ikisinin dinlenmeyişinde carîdir. İddia ise ondan sonra gelmektedir.

Özetle, delîlle amaçlanan dinlenilmeyişin ispatıdır yoksa gasp niteliğinin ispatı değil. Nakzın içeriği [*mâdde*], nakzın ve mu‘ârazanın dinlenebilir olmasıdır; yoksa o ikisinin gasp olmayışları değildir. Bazı değerli (âlimlerin) bu şârihin bu sözünü kısaca nakletmeleri zikrettiğimiz hususu teyit etmektedir.

Şöyle demiştir: “ ‘Şayet men‘ edilen bir öncülün çelişigiyle ilgili delîl getirmenin göz önüne alınmayışıyla ilgili zikrettikleri şeyler gerçekleşseydi, o zaman nakzın ve mu‘ârazanın göz önüne alınmaması gerekirdi’ şeklindeki sözün cevaplanması [*def*] mümkündür... vd.”

Bu nakzin cevabıyla [*def*] ilgili zikrettiği şey hakkında kısaca şöyle denebilir: Gasp zaruret dışında uygun değildir. Nakz ve mu‘ârazada ise bir zarurettir. Çünkü soru soran kimse mu‘allilin delîlindeki bozukluğu tam belirli bir şekilde bilmeyebilir. İşte o zaman nakz veya mu‘ârazaya gerek duyar. Bu bakımdan şayet o ikisi göz önüne alınmazsa, bu durumda soru soran kimse – belirli bir öncülün geçersiz kılınması şeklindeki – zikredilen formun aksine belirli bir öncülün bozuk olduğunun farkında olmamasından dolayı geçersiz bir delîli kabul etmek zorunda kalabilir. Çünkü, geçersiz kılınışının delîlinden alınmış bir dayanakla birlikte onun men‘inin mümkün olmasından dolayı onu gerektiren bir zorunluluk yoktur.

Bu fakir der ki: Zikredilen nakze bu cevabın nasıl verildiği hususu kapalıdır. Çünkü cârî oluş [*cereyân*] (yoluyla) nakzin cevaplanması bu cârî oluşun men‘iyle olabilir ve sonra gelmenin [*tahalluf*] men‘iyle olabilir. Bu cevap ise o ikisinden hiçbirleriyle uyumlu değildir. Bu sanatla ilgili kitapların hiçbirinde o ikisinin dışında cârî oluş (yoluyla) nakze bir cevap bilinmemektedir. Fakat *Ulûgiyye Hâşiyesi*’nde cârî oluş (yoluyla) nakze başka bir cevap zikredilmiştir. O da sonradan gelme maddesinde hükümün sâbit olduğunu engelleyen şeyin [*mâni*] göstermesidir ki bu cevap da bu türdendir.

Bunun takrîri: Biz, zikredilen delîllendirmenin göz önüne alınmayışının delîlinin, nakz ve mu‘ârazanın göz önüne alınmayışıyla ilgili [*cârî*] olduğunu kabul etmekteyiz. Hüküm ondan sonra gelmektedir [*tahalluf*]. Çünkü, ikisinin

göz önüne alınmasıyla ilgili bir görüş birliğinin olmasından dolayı, o ikisinin göz önüne alınmaması geçersizdir [*muntefi*]. Fakat ondan sonra gelmesi delilde bir bozukluk değildir aksine bunun nedeni hükmün sübûtuyla ilgili bir engeldir. Yani nakz ve mu'ârazaya götüren zorunluluktur. İnşallah, icmâlî nakz açıklanırken (orada) bu tür cevapla ilgili açıklamaları bulacaksınız.

Ebu'l-Feth şöyle demiştir: “Bu cevap – yani bazı değerli (alimlerden) nakledilen cevap – ancak eğer nakzda bulunan ya da mu'ârazada bulunan kimse mu'allilin delilinin bozukluklarını tam olarak [*'ala sebîli't-t'ayîn*] bilmiyorsa, verilir. Men'in nakzla ve mu'ârazayla birlikte olduğu durumlardaki gibi bunun dışındaki formlarda ise, (cevap) verilmez. Ve sadece bu babdaki ittirât göz önüne alınır. (Bu noktayı) iyi düşün.”

Yani şunu demek istemektedir: Bu babdaki ittirât kastı, sadece, men'in o ikisiyle birlikte olduğu bir formda, sonradan gelme maddesinde hükmün sâbit olmasına bir engel olarak göz önüne alınır. Bu birliktelik formunun çok nadir gerçekleşmesinden dolayı, delilin cârî oluşu (yoluyla) nakza bu formda cevap verilmesine iltifat edilmemiştir. Belki de iyice düşünülmesi [*tedebbur*] (gerekten) yön budur.

Altıncı Makâle; Soru Soranın, Kendi İddiasını ya da Delilindeki Bir Öncülü Soyut Olarak veya Bir Dayanakla Beraber Men' Etmesi Durumunda Mu'allilin Vazifesinin Açıklaması

Bilmelisin ki: Bu durumda onun vazifesi men' edilen şeyi bir delille ya da bir tenbîhle ispatlamaktır.

(1) Bu ise ya bizâtihi bir ispat şeklinde olur ki o da, mu'allilin, soru soranın “Âlem hâdistir.” şeklindeki sözünü men' etmesi durumunda şöyle demesi gibidir: “Çünkü o değişkendir. Bütün değişkenler de hâdistir.” Soru soranın onun “Çünkü o değişkendir.” şeklindeki sözünü men' etmesi durumunda, şöyle demesi gibidir: “Çünkü biz onda hareketler ve çeşitli eserler şeklinde (bazı) değişmeler gözlemlemekteyiz.”

(2) Ya da vasıtalı ispat şeklinde olur ki, bu vasıta iki şekilde olur: (2.a) Bir tanesi, men'in geçersiz kılınmasıdır yani onun men' edilenle ilgili ifade edilmesinin geçerliliğinin geçersiz kılınmasıdır. (2.b) Diğeriyse, dayanağın geçersiz kılınmasıdır. (Bunda) ya (2.b.1) dayanağın geçersiz kılınması men' edilen şeyin ispatıyla yakından ilişkilidir [*rucû*] ki bu, bu sanatta yaygındır. Detaylı (bir mesele) olmasından dolayı, inşaallah onu ileride göreceksin. (2.b.2) Ya da men'in geçersiz kılınması men' edilenin ispatıyla yakından ilişkilidir [*rucû*]. *Ebu'l-Feth* onun yani *eş-Şârih el-Hanefî*'nin sözünü yorumlarken [*kâle*] buna şu şekilde işaret etmiştir: “(Burada) iddia (edilen), sözün [*kelâm*] ezelden beri Yüce Allah'ın sahip olduğu sâbit bir sıfat olduğundan başka bir şey değildir... vd.' denirse, (buna) zikredilen men'in sâkit olup **men' edilen öncülün sâbit olabilmesi** için iddianın tahrîriyle cevap verilir [*cevâb*].”

“Men' edilen öncül” (ifadesiyle), bu sözüne bakanların da göreceği [*zahara*] gibi, takrîbi kastetmiştir. Onun “sâbit oluşuyla” ise, onunla ilgili ifade edilen men'in sâkit olması vasıtasıyla onun sâbit oluşunu kastetmiştir.

Bilmelisin ki: Soru soranın, iddiasının delilindeki bir öncülü men' etmesi durumunda, bu iddiayı ispatlamak için mu'allilin başka bir delile geçme olasılığı vardır ve soru soranın, kendi iddiasını ya da delilindeki bir öncülü men' etmesi durumunda, başka bir tartışmaya [babs] geçme olasılığı vardır. Bu tartışmanın başka bir şey oluşuyla kastedilen onun, mu'allilin zikrettiği şeylerden hiçbirinin ispatıyla ilgili olmamasıdır. Bu bakımdan burada şu dört bölümün olması gerekmektedir.

Birinci Bölüm; Men'in Geçersiz Kılınmasının Açıklaması

Bilmelisin ki: Men' ancak eğer men' edilen şey, men' eden tarafından kabul edilmiş nazarî veya önsel [evvelî] bedihî veya fitrî bedihî bir kıyas ya da bedihî oluşunun kaynağı [menşe] insanların geneli tarafından ortaklaşa (olarak kabul edilmiş) bir bedihî olursa geçersiz kılınabilir. Men'in geçersiz kılınması, bir delile sahip olunması zorunlu olan bir iddiadır.

Onun delilinin takriri: "Bu men', şöyle bir durumu olan bir iddiayla ya da bir öncülle ilgili olarak ifade edilmektedir. Bu şekilde olan men'lerin tümü geçersizdir.¹" Daha sonra "Eğer onun men'i geçersizse, o zaman (men' edilen) sabittir. Fakat ön bileşen doğrudur [hakk].²" denip, men'in geçersizliği (ifade edilerek) men' edilen şeyin sâbit olduğuna dair delil getirilir.

Burada (bu delille ilgili) şöyle bir takrîr daha vardır: "Bu men' edilen şey şu şekilde bedihîdir ya da men' eden tarafından kabul edilmiştir. Böyle olanların tümünde men' geçersizdir. Bütün men'i geçersiz olan şeyler de, sabittir.³"

Ayrıca bilmelisin ki: Men' edilen bir şeyin aynı şekilde bedihî olması ya da men' eden tarafından kabul edilmiş olması, delillendirmeye gereksinim duymayacak derecede açık olabilir; ve mu'allilin men' edilen şeyde kastettiği anlamın içerdiği kastın kapalı olmasından dolayı kapalı olabilir. Yani mu'allilin kastettiği anlam aynı şekilde bedihî olabilir ya da men' eden tarafından kabul edilmiş olabilir. Ama men' de bulunan kimse, onu kastının kapalılığından dolayı mu'allilin sözünden o anlamı çıkarmayıp aksine ondan, kendisi tarafından kabul edilmemiş nazarî, kastı açık (başka) bir anlamı çıkarabilir. Bu nedenle de onu

¹ K.Ö. : Bu men', şöyle bir durumu olan bir iddiayla ya da bir öncülle ilgili olarak ifade edilmektedir.

B.Ö. : Şöyle bir durumu olan bir iddiayla ya da bir öncülle ilgili olarak ifade edilen men'lerin tümü geçersizdir.

S. : Öyleyse bu men' geçersizdir. (ç.)

² B.Ö. : Eğer onun men'i geçersizse (ö.b.), o zaman (men' edilen) sabittir (a.b.).

K.Ö. : Fakat ön bileşen doğrudur (ö.b.).

S. : Öyleyse (men' edilen) sabittir (a.b.). (ç.)

³ K.Ö. : Bu men' edilen şey şu şekilde bedihîdir ya da men' eden tarafından kabul edilmiştir.

B.Ö. : Böyle olanların tümünde men' geçersizdir.

S. : Öyleyse bu men' edilen şeyin men'i geçersizdir.

(K.Ö. : Bu men' edilen şeyin men'i geçersizdir.)

B.Ö. : Bütün men'i geçersiz olan şeyler de, sabittir.

(S. : Öyleyse bu men' edilen şey sabittir.) (ç.)

men‘ edebilir. Bu durumda mu‘allil ona men‘ edilen şeyin tahrîriyle ve kastı kapalı olan bu anlamı tevîl ederek cevap verir. Bu tahrîr gerçekte, önceki iki takrîrde zikredilen küçük öncülün bir delili olur. Mu‘allil çoğunlukla men‘e cevap verirken men‘ edilen şeyin tahrîrinin zikriyle yetinir ve men‘ edilen şeyin men‘in geçersiz kılınması yoluyla ispatında kendisine ihtiyaç duyduğu diğer öncülleri gizler [*matvî*]. (Bu noktayı) iyi düşün.

Ayrıca bilmelisin ki: Men‘e men‘ edilen şeyin tahrîri yoluyla cevap verilmesi ancak eğer men‘ edilen şey bir iddia ya da delilin bir parçası olursa düşünülebilir. Zira takrîbin ve sonuç verme şartlarının tahrîri düşünülemez. Aksine takrîbin men‘ine onun delilinin taribini men‘ eden iddianın tahrîriyle cevap verilir. Nitekim *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “Zikredilen men‘in düşmesi ve **men‘ edilen öncülün** sâbit olarak kalması amacıyla iddianın tahrîri yoluyla cevaptır...” Bunu daha önce nakletmiştik.

“Men‘ edilen öncül” (ifadesiyle) takrîbi kastetmiştir. Onun sâbit oluşuyla da onun, kendisi hakkında ifade edilen men‘in sâkit olması aracılığıyla sâbit olduğunu (kastetmiştir). Takrîbin men‘ine, delilin bazı kısımlarının tahrîri ve onun – o anlamın kastedildiği durumda delilin o iddiayla uyumlu olduğunu gösteren bir anlamla – tevîl edilmesi yoluyla cevap vermek mümkündür. Sonuç verme şartlarının var olduğunun men‘ine de delilin kısımlarının tahrîriyle cevap verilir ki bu açıktır. Delilin kısımlarından birinin ve sonuç verme şartlarından birinin men‘ine iddianın tahrîriyle cevap verilmez ki bu çok az bir düşünmeyle (görülecek) derecede açıktır.

İlave; Hiçbir Kitapta Görmediğim Bir Tartışma [bahs]

Men‘e ya da nakze kendisiyle cevap verilen tahrîr, mu‘allilin sözünde kastedilen anlamın açıklanmasıdır. Bu tahrîr edilen anlam, genelde lafızdan ya da karîneden zâhiri olarak (anlaşılan) şeyin tersi olur. Soru soranın itirazı da bu ikisinden zâhiri olarak (anlaşılan) şeye dayanır. Kastedilen anlam o ikisinde zâhiri olarak (anlaşılabilir). Ve soru soranın itirazı herhangi bir sebeple, zâhiren (anlaşılan şeyin) tersi olan bir vehme dayanabilir [*tevehheme*]. Bu bakımdan eğer kastedilen şeyin tahrîri yoluyla verilen cevap, bu bölümde zikrettiğimiz gibi, men‘in bir cevabı olursa, o zaman cevap veren kimse ya (a) bizâtihi mu‘allil olur ya da (b) mu‘allilin yerine cevap veren başka bir kimse olur.

1. Eğer cevap veren kimse bizzat mu‘allil olursa, o zaman eğer bu anlam açık olmaz ya da gerçek anlamdan uzaklaştıran bir karîneye sahip olmayan mecazi bir anlam olursa, bu durumda onun “Ben (kullandığım) bu lafızla şöyle bir anlamı kastettim.” şeklindeki iddiası geçerli olur. Onun bu anlamı kastettiğiyle ilgili bir delil talep edilmez. Çünkü onu açıkça ifade etmesi onu kastettiğinin bir delilidir. Aynı şekilde, kastedilen anlam mecazi bir anlam olduğu zaman gerçek anlamın kastedilmesinden uzaklaştıran karîne(nin gösterilmesi) de talep edilmez. Çünkü onu açık bir şekilde ifade etmesi, ondan uzaklaştıran karînelerin en güçlüsüdür.

Fakat eğer bu mecazi anlam herhangi bir ilişkiye [*alâka*] sahip olmazsa, o zaman onu kastettiğine dair (bu) iddia geçerli olmaz. Bu durumda da soru soran kimse, onun hiçbir ilişkiye sahip olmayan mecazi bir kasıt olduğunu

(söyleyerek), onun kastedilişini geçersiz kılar. Zira bu (kasıt) alimlerin görüş birliğiyle geçersizdir.

2. Eğer cevap veren kimse mu'allilin yerine cevap veren başka bir kimse olursa ve eğer bu tahrîr edilen anlam lafızdan zâhiren (anlaşılan) gerçek bir anlam olursa, o zaman mu'allilin onu kastettiği iddiası geçerli olur ve onu kastettiğiyle ilgili bir delil talep edilmez. Çünkü onun lafızdan zâhiren (anlaşılması), onun kastedildiğiyle ilgili olan delilin yerine geçer. Ama eğer bu anlam mecazi bir anlam ya da zâhir olmayan gerçek bir anlam olursa, o zaman mu'allilin onu kastettiği iddiası men' edilir.

Bu men'i cevaplama [*def'*] metodu: Eğer bu anlam zâhiren (anlaşılmayan) bir gerçek anlam olursa, o zaman onun kastedildiğini belirli kılacak bir karîneyle açıkla(nır). Ama eğer mecazi (bir anlam) olursa, o zaman iki karîneyle açıkla(nır). O ikisinden biri, gerçek anlamın kastedildiğinden uzaklaştırır. Diğeriyse, bu mecazi anlamın kastedildiğini belirli kılar. Bu durumda, beyan (ilmini) bilenlere kapalı olmayacağı üzere zikredilen iki karînenen biriyle yetinilmez.

Şairin şu sözündeki gibi iki karîne birleşebilir: “Gök, bir kavmin toprağına (yağmur) indirdiğinde, orada (hayvanları) otlatırız.”

Ama eğer kastedilenin tahrîriyle verilen cevap nakzla ilgili bir cevap olursa, o zaman bu tahrîr men'in bir dayanağı olur. Kendisine dayanılmasında, dayanağın vukuunun mümkün olması yeterlidir. Bu bakımdan men' eden kimsenin onun vaki olduğunu ispatlaması zorunlu değildir. Eğer o, kesin bir şekilde zikredilir; tahrîr eden kimse mu'allilin kendisi olmaz ve tahrîr edilen anlam – hiçbir ilişkisi olmayan [*bilâ 'alâka*] bir mecaz olmadıkça – zâhiri olmazsa, o zaman bu tahrîr men' edilmez. Ama eğer (tahrîr edilen anlam) ilişkisiz bir mecaz olursa, o zaman nakzda bulunan taraf, bu dayanağı daha önce geçtiği şekilde geçersiz kılar.

Eğer şöyle dersen, “Eğer nakza cevap veren taraf mu'allilin dışında bir kimse olursa ve tahrîr edilen anlam mecazi bir anlam olursa, o zaman cevap veren taraf gerçek anlamın kastedilmesinden uzaklaştıran karîneyi talep edemez mi?”, derim ki, onu talep edemez. Çünkü bazı tefsir kitapları ve sünen şerhleri, gerçek anlamın kastedilmesinden uzaklaştıran bir karîne zikredilmediği mecazi anlamların tahrîriyle doludur. Böylece (gerçek anlamdan) uzaklaştıran bu karînenin şart koşulmasının nedeni, mecazi anlamın kastedilmesini mümkünleştirme değil (aksine onu) kati(leştirmedi). Dayanağın vukuunun mümkün olması yeterlidir.

İkinci Bölüm; Dayanağın Geçersiz Kılınmasının Açıklaması

Bu şöyle bir öncülün öne sürülmesine gereksinim duyar: Birbirine denk iki şeyden birinin sâbit olması diğerinin sâbit olmasını ve yok olması [*intifâ*] da diğerinin yok olmasını gerektirir. Bir şeyden mutlak anlamda daha özel olan bir şeyin sâbit olması, bu (kendisinden daha özel olduğu) şeyin sâbit olmasını gerektirir. Ama bunun aksi geçerli değildir; yani bir şeyden mutlak anlamda daha genel olan bir şeyin sâbit oluşu bu (kendisinden daha genel olduğu) şeyin

sâbit olmasını gerektirmez. Bir şeyden mutlak anlamda daha genel olan bir şeyin yok olması, bu (kendisinden mutlak anlamda daha genel olduğu) şeyin yok olmasını gerektirir. Ama bunun aksi geçerli değildir; yani bir şeyden mutlak anlamda daha genel olan bir şeyin sâbit oluşu bu (kendisinden mutlak anlamda daha genel olduğu) şeyin sâbit olmasını gerektirmez.

Aralarında bir yönden bir genel oluşun ve özel oluşun bulunduğu iki şey arasında – ne sâbit olma bakımından ne de yok olma bakımından – bir karşılıklı gerektirme olmaz. Eğer iki şey arasında bir yönden bir genellik bulunursa, o zaman o ikisinin arasında yine bir yönden bir özellik bulunur; bunun aksi de geçerlidir. Gerektiğinde [*izâ temehhede*] diğeri olmadan sadece birinin zikredilmesiyle yetinilebilir.

Biz deriz ki: Soru soran kimsenin, delilli olmayan iddiasını ve delîlinin öncüllerinden birini men' etmesi durumunda mu'allilin yapması gereken, bir delîl ya da bir tenbîh yoluyla men' edilen şeyi ispatlamaktır. Bu bakımdan men' edilen şeyin çelişğine denk bir dayanağın geçersiz kılınması mu'allile fayda verir. Çünkü onun geçersiz oluşu men' edilen şeyin çelişğinin geçersizliğini gerektirir. Onun çelişğinin geçersizliği ise onun 'aynının (yani men' edilen şeyin) sâbit olmasını gerektirir. Men' edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamda daha özel olan bir dayanağın geçersiz kılınması ise ona fayda vermez. Zira onun geçersiz oluşu men' edilen şeyin çelişğinin geçersizliğini gerektirmez ki onun 'aynının (yani men' edilen şeyin) sâbit oluşunu gerektirsin. Fakat men' edilen şeyin 'aynının geçersizliğini gerektirerek de ona zarar vermez. Çünkü bir şeyin çelişğinden daha özel olan bir şey onun 'aynından mutlak anlamda daha genel olmaz; aksine kesinlikle onun 'aynından ayrıdır [*yubâyin*].

Men' edilen şeyin çelişğinden mutlak anlamında daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınmasına gelince, bu (konu) ayrıntılıdır. Çünkü bu tür bir dayanak iki kısma ayrılır:

Birinci Kısım; Men' Edilen Şeyin 'Aynından Bir Yönden Daha Genel Olan (Dayanak)

Bu türde yaygın olan budur ve onun geçersiz kılınması mu'allile fayda verir. Çünkü onun geçersiz oluşu men' edilen şeyin çelişğinin geçersiz olmasını gerektirir. Bundan da men' edilen şeyin 'aynının sâbit olduğu sonucu çıkar. Onun geçersiz oluşu, men' edilen şeyin 'aynının geçersiz olmasını gerektirmez. Çünkü o, onun 'aynından mutlak anlamda daha genel değildir. Öyleyse bu kısmın geçersiz kılınması, mu'allile fayda verir, zarar vermez.

İkinci Kısım; Aynı Şekilde Men' Edilen Şeyin 'Aynından Mutlak Anlamda Daha Genel Olan (Dayanak)

Onun geçersiz kılınması mu'allile zarar verir ve asla ona fayda vermez. Çünkü onun geçersizliği, her ne kadar men' edilen şeyin çelişğinin geçersiz olduğu anlamına gelse de, fakat aynı şekilde onun 'aynının geçersiz olduğu anlamına da gelir. Bundan dolayı bu türdeki bir dayanağın geçersiz kılınması men' edilen şeyin ispatlanmış olmasını gerektirmez.

eş-Şârih el-Hanefî burada şöyle demiştir: “**Öyleyse onun geçersiz kılınması mu‘allile zarar verir. Zira bu (geçersiz kılma) sebebiyle, aynen soru soranın men‘i geçersiz hale geldiği gibi aynı şekilde onun öncülü – yani mu‘allilin öncülü – de geçersiz hale gelir.**”

“aynen soru soranın men‘i geçersiz hale geldiği gibi” ifadesiyle sanki soru soranın men‘inin, men‘ edilen öncülün çelişğinin mümkünliğüne dayandığını söylemek istemiştir. Bu bakımdan onun çelişğini geçersiz kıldığında, soru soranın men‘i de geçersiz hale gelmektedir. Öyleyse onun geçersiz kılınması mu‘allile bir yönden zarar verirken diğer yönden de fayda verir. Bu tartışmalıdır. Çünkü soru soranın men‘inin men‘ edilen öncülün sâbit olmayışına dayandığı açıktır. Bu bakımdan eğer aynı anda onun hem çelişğini hem de ‘aynı geçersiz olursa, o zaman geriye onun sâbit olmadığı (sonucu) kalır. Bu durumda da soru soranın men‘i geçersiz kılınmamış olur. Benim “Onun geçersiz kılınması mu‘allile zarar verir ve asla ona fayda vermez.” dememin nedeni de işte budur.

Şöyle denmiştir: *eş-Şârih el-Hanefî*’nin “Öyleyse onun geçersiz kılınması mu‘allile zarar verir. Zira bu (geçersiz kılma) sebebiyle, aynen soru soranın men‘ini geçersiz hale geldiği gibi aynı şekilde onun öncülü – yani mu‘allilin öncülü – de geçersiz hale gelir.” sözünün yerine “Öyleyse **onun geçersiz kılınması mümkün değildir.** Çünkü bu iki çelişğinin (aynı anda) ortadan kalkmasını [*irtifâu‘n-nakîzeyin*] gerektirir.” demesi daha uygun olurdu.

Ebu‘l-Feth şöyle demiştir: “Bunda hiçbir sorun yoktur. Çünkü bir şeyin geçersiz kılınması, onun geçersizliğiyle ilgili bir delil getirme (anlamına gelir); bu ise – bu delilin bozuk olmasının mümkün olabilmesinden dolayı – vakiada bir geçersizliği gerektirmez. Bu bakımdan daha genel bir dayanağın geçersiz kılınması iki çelişğinin (aynı anda) ortadan kalkmasını gerektirmez. **Evet**, mu‘allilin düşüncesine göre iki çelişğinin (aynı anda) ortadan kalkmasını gerektir; ama bu başka bir tartışmadır.”

“Evet... vd.” sözüyle şunu kastetmektedir: O dayanağın geçersizliğiyle ilgili delil, o durumda kesinlikle bozuktur. Çünkü gerektirenin [*lâzım*] bozukluğu gerektirilenin [*melzûm*] bozuk olduğuna delâlet eder. Fakat eğer onun doğru olduğunu iddia ederse, o zaman iki çelişğinin (aynı anda) – ama vakiada olmayarak – ortadan kalktığı iddia(sının doğru olması) gerekir. O ikisinin (aynı anda) ortadan kalktığını iddia etmek ise imkânsız değildir. Bu bakımdan men‘ edilen şeyin ‘aynından mutlak anlamda daha genel olan bir dayanağın ve (aynı anda) o ikisinin ortadan kalkmasının iddia edilmesini gerektiren çelişğinin geçersiz kılınması imkânsız değildir.

Bu fakir der ki: *eş-Şârih el-Hanefî*’nin “Zira bu (geçersiz kılma) sebebiyle, ... hale gelir.” sözünün anlamı: Bu (geçersiz kılma) sebebiyle geçersiz kılan kimsenin geçerliliğini [*hakkîyyet*] kabul ettiği şeyleri geçersiz kılar. Bu ise, men‘ edilen şeyin çelişğinden ve ‘aynından mutlak anlamda daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınmasıyla ilgili mu‘allilin (öne sürdüğü) delillerin tümünü kapsayan ilzâmî bir nakza işaretidir.

Bunun takrîri: Şayet bütün öncülleriyle beraber senin bu delilin geçerli olsaydı, o zaman kabul ettiklerinin geçersiz olması gerekirdi.

Burada aynı şekilde genel, tahkîkî bir nakz [*nakz tahkîkî*] da bulunmaktadır.

Onun takrîri: Şayet senin bu delilin bütün öncülleriyle beraber geçerli olsaydı, o zaman vakiada iki çelişğin (aynı anda) ortadan kalkması gerektirdi.

Bu sözü söyleyenin kastı şu olabilir: “eş-Şârih el-Hanefî”nin ilzâmî nakzın yerine tahkîkî nakzı zikretmesi daha uygun olurdu.”

“onun geçersiz kılınması mümkün değildir” sözünün anlamı, “onun geçerli bir delille geçersiz kılınması mümkün değildir.” (Buradaki) imkânın olmayışı, mutlak anlamda delil getirilmesiyle ilgili değil de delilin geçerliliğiyle ilgilidir. Özetle bu sözü söyleyenin sözünde gizli [*mahzûf*] bir kayıt bulunmaktadır ki o da bu imkânsızlığın kaynağıdır [*merci*']. Bu ise basit bir müsâmahadır.

Men' edilen şeyin çelişğinden bir yönden daha genel bir dayanağın geçersiz kılınmasına gelince, o asla mu'allile fayda sağlamaz aksine, eğer o men' edilen şeyin 'aynından mutlak anlamda daha genel olursa, belki ona zarar da verebilir. Bunların tümüyle ilgili örnekler daha önce geçmişti.

Özetle denk bir dayanağın dile getirilmesi men' eden için faydalıdır ve onun geçersiz kılınması ise mu'allil için faydalıdır.

Mutlak anlamda daha özel bir dayanağın dile getirilmesi men' de bulunan için faydalıdır; geçersiz kılınması ise mu'allil için ne faydalıdır ne de zararlıdır.

Mutlak anlamda daha genel bir dayanağın dile getirilmesi men' eden için faydalı değildir; geçersiz kılınması ise mu'allile fayda verebilir ve eğer men' edilen şeyin 'aynından bir yönden daha genel ise, ona zarar vermez. Aynı şekilde men' edilen şeyin 'aynından mutlak anlamda daha genel olursa, ona zarar verebilir ama asla fayda vermez.

Bir yönden daha genel bir dayanağın dile getirilmesi men' edene fayda vermez; geçersiz kılınması ise mu'allile fayda vermez ama, eğer men' edilen şeyin 'aynından bir yönden daha genel olursa, belki ona zarar verebilir. Aynı şekilde onun 'aynından bir yönden daha genel olursa ona fayda vermeyebileceği gibi ona zarar da vermeyebilir.

Eğer şöyle dersen: “Salt [*mucerret*] men', aynen dayanaklı men' de olduğu gibi müveccettir. Bu bakımdan eğer dayanak geçersiz olursa, o zaman men', aynı şekilde cevaba [*def'*] muhtaç bir şekilde müvecceh olarak, tek başına [*mucerreden*] kalır. Öyleyse men'in cevaplanmasında dayanağın geçersiz kılınması yeterli olmaz.” ben derim ki: Eğer dayanağın geçersiz kılınması men' edilen şeyin çelişğinin geçersiz kılınmasını gerektirmese, o zaman durum zikrettiğin gibidir. Ama eğer gerektirirse, men' edilen şeyin 'aynı sâbit olur. Bu durumda men' tümüyle sâkit olur.

Bilmelisin ki: Men' edilen şeyin kapalılığına denk ve onun kapalılığından mutlak anlamda daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınması eğer –

geçersiz kılınmasının men' edilen şeyin kapalılığının geçersizliğini gerektirmesi yönüyle – mu'allile fayda verirse, o zaman onun açıklığı sâbit olur. Men' edenin men'i esnasında mu'allilin yapması gereken men' edilen şeyin kendisini ispatlamak ya da, daha önce açıklandığı üzere, men' edene göre açık olduğunu ispatlamaktır.

Onun kapalılığından mutlak anlamda daha genel bir dayanağın **geçersiz kılınması** eğer aynı şekilde onun açıklığından mutlak anlamda daha genel olursa, o zaman mu'allile zarar verir. Çünkü bu sebeple kendi öncülünün men' eden içinde açık olduğu (iddiası) geçersiz hale gelir. Bundan dolayı da men' eden açısından kendi iddiası sâbit olmaz. (Kullandığımız) "...geçersiz kılınması" sözü, *Ebu'l-Feth*'in sözünden alınmıştır. Fakat iki yerde, bizim kendi ilavemiz olan 'men' edene göre' ifadesiyle kayıtlanmıştır.

Bu fakir der ki: Men' edilen şeyin men' edene göre kapalı oluşundan mutlak anlamda daha genel olan dayanakla ilgili geçen iki örnek, aynı şekilde onun ona göre açık oluşundan mutlak anlamda daha genel olanla ilgili birer örnek olmaya uygun değildir. Çünkü bu ikisi onun ona göre açık oluşundan bir yönüyle daha geneldir. Bilakis onunla ilgili örnek olarak, "Biz bu öncülü kabul etmiyoruz. Onu söylemem mümkünken bu nasıl olabilir ki?" diyebilirsin. Çünkü bu öncülün hem açıklığı hem de kapalılığı, tersi olmaksızın, kendilerini söyleyememe [*'ademu't-tekellum*] imkânı gerçekleşmeksizin vakiada gerçekleşemez. Zira onu söyleyememe imkânı, diğeri olmaksızın sadece o ikisinden biriyle gerçekleşir. Bu dayanak ve benzerleri aklını kullananların [*'ukâla*] tartışmalarında [*mebâhis*] asla vaki olmaz. Bu bakımdan onun bunu bu yerde zikretmesinin nedeni açıklamayı tamamlamak ve zihinleri keskinleştirmektir.

Eğer şöyle dersin: "Onların sözlerinden şu anlaşılmaktadır: Mutlak anlamda daha özel olan bir dayanağın geçersiz kılınması hiçbir biçimde [*suver*] mu'allile fayda vermez. Bununla beraber onun geçersiz kılınması bazı şekillerde ona fayda verir. O da o (dayanağın); sonucunda men' edilen şeyin sâbit oluşunun ortaya çıktığı ve aynı şekilde bu dayanağın da geçersiz kılınmasının ortaya çıktığı – aynen mu'allilin 'Çünkü o, canlıdır.' sözündeki gibi – bir delil vasıtasıyla geçersiz kılınmasıdır. O zaman soru soran, 'Bunu kabul etmiyoruz. Onun bir taş olması neden mümkün olmasın?' der. Bu durumda bu dayanak, 'O bir canlı değildir. (önermesinden) mutlak anlamda daha özeldir. Böylece eğer mu'allil bu dayanağın geçersiz kılmak amacıyla 'O bir taş değildir; çünkü nefes almaktadır.' derse, bu geçersiz kılma mu'allile fayda verir. Çünkü onun 'O bir canlıdır.' şeklindeki öncülü bu delille ispatlanmaktadır."

Şöyle derim: mu'allilin o dayanağın geçersiz kılınması amacıyla zikrettiği şey küçük öncüdür. Ona iki büyük öncülün eklenmesi mümkündür. O ikisinden birinin eklenmesi o dayanağın geçersiz olmasını; diğersinin eklenmesi ise men' edilen şeyin 'aynını sonuç olarak verir. Bu bakımdan bu fayda o dayanağın onunla geçersiz kılınması bakımından değil aksine men' edilen şeyin onu vasıtasıyla ispatlanması bakımından ortaya çıkar. "Zikredilen küçük öncül iki büyük öncüden biriyle birlikte bir delildir; diğer büyük öncülle birlikteyse

başka bir delildir.” demek bundan daha açık olacaktır. Bu bakımdan men‘ edilen öncül o dayanağın geçersiz kılındığı delilden başka bir delille ispatlanır. Özetle mutlak anlamda daha özel olan bir dayanağın geçersiz kılınması, aynı şekilde bu biçimde [sûret] de fayda vermez.

Bir İlave [tezyîl] [Mu‘allilin Kendi Dayanağını Geçersiz Kılması Durumunda Men‘ Edenin Görevi]

Bilmelisin ki: Eğer mu‘allil men‘ edenin dayanağını geçersiz kılsa, bu durumda men‘ eden taraf tekrâr şöyle diyebilir: “Bu geçersiz kılmanın fayda verdiğini – yani onun men‘ edilen öncülü ispat ettiğini – kabul etmiyoruz. Zikredilen dayanağın – ondan daha özel olarak – men‘i gerektiren şeylerden [levâzım], yani men‘ edilen şeyin çelişliğini gerektiren şeylerden [levâzım] biri olması neden mümkün olmasın?” Bunun, gizli [matviyye] bir karşılıklı gerektirmeye yönelik [mulâzamet] men‘ olduğu açıktır. Zira dayanağın geçersiz kılınması yoluyla, men‘ edilen şeyi ispatlama yolu, şöyle denmesidir: “Eğer bu dayanak geçersiz hale gelirse, men‘ edilen şeyin çelişigi geçersiz hale gelir. Bunun sonucunda da o (men‘ edilen şeyin) ‘aynı sâbit olur. Fakat ön bileşen doğrudur [hakk]. Böylece soru soran iki men‘e sahip hale gelir:

Birincisi, onun, mu‘allilin kendi iddiasıyla ilgili delilindeki bir öncülü men‘ etmesidir. Mu‘allil buna; onun dayanağını geçersiz kılıp bu öncülü ispatlayarak cevap verir.

İkincisi, onun, men‘ edilen öncülün ispatlandığı delilde bulunan gizli [el-mulâzame el-matviyye] karşılıklı gerektirmeyi men‘ etmesidir. Bu durumda mu‘allilin aynı şekilde bu men‘e şu şekillerde cevap vermesi gerekir: (a) Ya men‘ edilen öncülünü başka bir delil aracılığıyla – yani o dayanağın geçersiz kılınması amacıyla zikrettiğinin dışındaki (bir delil aracılığıyla) – ispatlar. (b) Ya da aynı şekilde bu men‘in dayanağını geçersiz kılarak. Onu geçersiz kılmanın yolu ise ilk men‘in dayanağının men‘ edilen şeyin çelişiginin gereklerinden [levâzım] biri olduğunu ispatlamaktır. (Bu ispatlama ise) ya (1) onun onunla denk olduğunun ispatlanması yoluyla olur ya da (2) onun ondan mutlak anlamda daha genel olduğunun ispatlanması yoluyla olur.

Şârih Mes‘ût’un sözünden bu anlaşılmaktadır. Men‘ eden taraf, ikincinin men‘inin yerine “Bu geçersiz kılma dayanakla ilgili söylenmektedir. Ama o **faydalı değildir.**” der. Onun bu sözü zâhiren, gizli olan karşılıklı gerektirmenin geçersiz kılınması(nı ifade eder). “faydalı değildir” sözüyle “men‘ edilen şeyin çelişiginin geçersiz olmasını gerektirmediğini” kastetmektedir.

Bu durumda mu‘allil şöyle diyebilir:

1.Eğer onun, men‘i – yani men‘ edilen şeyin çelişigini – gerektirmeyen [lâzım] dayanakla ilgili bir söz olduğunu kastettiysen – yani onun daha özel bir dayanakla ilgili bir söz olduğunu kastettiysen –bu men‘ edilir. Onun denk ya da mutlak anlamda daha genel olan bir dayanakla ilgili bir söz olması neden mümkün olmasın?

2.Eğer onun mutlak anlamda dayanakla ilgili bir söz olduğunu kastettiysen, o zaman büyük öncül men‘ edilir. Denk olan ve daha genel olan

dayanakla ilgili söz fayda verirken bu nasıl olabilir? Bu dayanak bu ikisinden biri olabilir. Bu ise küçük öncülde bir tercihte bulunmadır [*terdîd*].

3.(Mu'allil yine) büyük öncülde tercihte bulunup [*yureddid*] şöyle diyebilir: Eğer mutlak anlamdaki bir dayanakla ilgili olan sözün fayda vermediğini kastettiysen, bu men' edilir. Bunun dayanağı daha önceki zikredilendir.

4.Eğer men'i gerektirmeyen [*leyse bi-lâzım*] dayanakla ilgili bir sözün fayda vermediğini kastettiysen, bu durumda küçük öncül men' edilir. Bunun men'i gerektiren [*lâzım*] dayanakla ilgili bir söz olması neden mümkün olmasın? Bu ikinci tercih [*terdîd*], *Mes'ût*'un sözünde geçmektedir. Fakat bu zayıftır. Çünkü zâhirinde orta terimin büyük öncüldeki bulunuşu – tersi olmaksızın – küçük öncüldeki bulunuşuna uymaktadır [*'ala vîfk-i*].

Mes'ût şöyle demiştir: “Bu tercih [*terdîd*], mu'allile asla fayda vermez. Çünkü soru soran taraf, her ne kadar sözünü geçersiz kılma ve delillendirme biçiminde [*sûret*] ifade etse de, fakat onu dayanağı bulunan bir men'le tevîl eder. Bundan dolayı onun men'i mu'allile fayda vermez. Bu durumda o ya men' edilen öncülünü başka bir delil aracılığıyla ispatlamak ya da dayanılan şeyin o öncülün men'inin bir gereği [*lâzım*] olduğunu ispatlamak durumunda kalır. Böylece mu'allil tarafının yaptığı zikredilen tercihin tevcîh ilkelerinin dışında olduğu ortaya çıkar.”

Bunun anlamı şudur: Eğer soru soran tarafın men' etmesi gerekirse, ona “Benim amacım dayanakla beraber men'de bulunmaktır.” deyip amacını dile getirerek cevap verir. Bu durumda mu'allilin tercihi gerçekte o dayanağın bir men'i olur. Dayanağın men'i ise tevcîh ilkelerinin [*kânûnu 't-tevcîh*] dışındadır.

Bu fakir der ki: *Şârih Mes'ût*'un sözünde bir kapalılık bulunmaktadır. Çünkü bu men'e tahrîr ve özen gösterme [*inâyet*] yoluyla cevap verilmesi, o (men'in) tevcîh ilkelerinin dışında olmasını gerektirmez. Açık olduğu üzere, bu durumda, soru soranın sözünün bir gasp olduğu söylenebilir. Mu'allilin onu men' etmesi neticesinde mu'allil için zorunlu olan, men' edilen öncülünün ispatlanması gibi bir şey gerekmez. Bundan dolayı onun men'i, aynen dayanağın men'i gibi, mu'allile hiçbir fayda vermez. Bu itibarla onun men'i, aynen dayanağın men'i gibi, tevcîh ilkelerinin dışında olur. Daha önce bahsedildiği üzere tevcîh ilkelerine göre mu'allil soru soran tarafın mu'âriz olmayan deliliyle ilgilenemez [*ta'arrade lehu*]. Eğer tevcîh ilkelerinin dışında oluşuna bakılmazsa, o zaman soru soran taraf ona özen göstererek [*bi'l-'inâyet*] cevap verebilir.

Bir Ek /Dayanağın Men'i/

Ebu'l-Feth'in de açıkça ifade ettiği üzere, onların arasında dayanağın men'inin asla müveccih olmadığı (görüşü) yaygındır.

eş-Şârih el-Hanefî şöyle diyerek bunu açıklamıştır: “Bilmelisin ki: mu'allilin, men'in dayanağıyla ilgili sözü eğer men' yoluyla olursa, bu – ister ona denk olsun isterse olmasın – ona fayda vermez. Çünkü bir men'in men'i ve onu teyit eden bir şeyin men'i, men' eden tarafın men'i esnasında mu'allilin

üzerine düşen (o men' edilen) öncülün ispatlanması (şeklindeki görevin doğmasını) zorunlu kılmaz.” Ama o ikisinin geçersiz kılınmaları ise, daha önce detayını öğrendiğin üzere, ona fayda verir.

Açık olduğu üzere, “Dayanağın men'i asla müvecceh değildir.” şeklindeki sözleriyle kastettikleri şudur: “Dayanaklık sıfatına sahip olduğu sürece, bir dayanağın men'i müvecceh değildir.” Çünkü mu'allil men' edilen öncülünü ispat eder daha sonra da men' eden taraf kendi dayanağının ona mu'âriz olduğunu düşünürse, o zaman (mu'allilin) bu dayanağı men' etmesi onlara göre müvecceh olur. Çünkü bu durumda ondan dayanaklık sıfatı kalkmış ve ona mu'âraza sıfatı arız olmuş olmaktadır. Bu durumda, *Ebu'l-Feth*'in de açıkça ifade ettiği üzere, mu'allilin, mu'ârizin deliline cevap verdiği [*def*] gibi, aynı şekilde ona da ya men' yoluyla ya da geçersiz kılma yoluyla cevap vermesi [*def*] gerekir.

Fakat eğer men' eden taraf kendi dayanağının men' edilen şeyin ispatlandığı delile mu'âriz olduğunu düşünmezse, o zaman onların adetlerine [*örf*] göre mu'allilin onu cevaplama [*def*] zorunlu değildir. Çünkü bu durumda onun mu'âriz oluşu soru soranın amaçladığı bir şey olma(ktan çıkmaktadır). Bunun ayrıntısını gaspla ilgili bölümde görmüştün. Ama onu men' yoluyla cevaplanmasının müvecceh olmamasına gelince, bu şüphelidir.

Bu fakir der ki: Bir tartışmanın müvecceh olmasıyla zorunlu olması arasındaki fark, birincisinin mutlak anlamda ikincisinden daha genel olmasıdır. Görülmektedir ki bir men'e, cevap [*def*] yollarından biriyle cevap verilmesi mu'allil için bir zorunluluktur. Fakat müvecceh olsa bile (sadece) bizâtihi o yolun zorunlu olduğu söylenemez. Özetle, bir tartışmanın müvecceh olmasının anlamı onun, onlara göre muteber olmasıdır, çirkin bir şey olmamasıdır [*mustakbah*].

Ebu'l-Feth şöyle demiştir: “Şöyle denebilir: Onlara şöyle cevap verilir: Aynı şekilde, denk olan bir dayanağın men'inin – aynen geçersiz kılması gibi –, eğer mu'allil men' edilen öncülle ilgili bir delil getirmişse, müvecceh olması gerekir. Çünkü bu durumda, denk olan dayanak bu delile mu'âriz olmaktadır. O zaman da ona mu'âriz olması itibarıyla onun, men' ya da geçersiz kılma yoluyla cevaplanması [*def*], faydalı olur. Bütün faydalı şeylerin de müvecceh olması gerekir. Onun faydalı oluşunun nedeniyse, onun mu'ârazaya cevap oluşudur [*def*].” (Bu alıntıda tarafımızdan yapılan) açıklamalar mevcuttur.

Ayrıca bilmelisin ki: Mutlak anlamda daha özel olan bir dayanağın men'inin, aynen mu'allilin men' edilen öncülle ilgili bir delil getirdiğinde denk olan dayanağın men' edilişi gibi müvecceh olması gerekir. Çünkü daha özel olan, denk olan gibi, men' edilenin çelişmesini gerektirir. Bu bakımdan da mu'allilin deliline mu'âriz olur. O zaman da – her ne kadar bir dayanak olması itibarıyla fayda vermese de – bu (zikredilen) itibarla onu men' etmek ve geçersiz kılmak fayda verir. *Ebu'l-Feth*, o sözü söyleyenden yaptığı nakille ilgili bir tartışmayı dile getirmiştir. Bu tartışmayı cevaplama düşüncem vardı ama bıkkınlık verme endişesinden dolayı onu terk ettim.

Üçüncü Bölüm; Soru Soran Tarafın İddiadaki Bir Delilin Herhangi Bir Öncülünü Men' Etmesi Durumunda Mu'allilin O İddiasını İspatlamak İçin Başka Bir Delile Geçiş

İlk olarak bilmelisin ki: Tek bir iddianın iki delille ispatlanması – eğer o ikisi iktirânî (bir kıyas) olursa – sadece orta terimdeki bir farklılıkla olabilir ve eğer o ikisi istisnâî (bir kıyas) olursa, o zaman bizâtihi tekrâr eden kısımda olumsuzluk ve olumluluk bakımından gerçekleşecek bir farklılıkla olabilir. Düşünüldüğünde bunun açık olduğu (görülecektir).

Ayrıca bilmelisin ki, *Tavzih* yazarı şöyle demiştir: “Eğer mu'allilin başka bir delile geçişi, soru soran tarafın kendi deliline itiraz etmesi durumunda – ona bu itirazın gelmesinden dolayı olursa – ve mu'allilin onu cevaplamaya güç yetiremezse, bu geçiş, münâzaracıların âdetlerine [*’örf*] göre, mu'allilin ifhâmından dolayı tartışmanın sona ermesi [*inkitâu'l-bahs*] olarak kabul edilir.

Ama eğer – aynen Hz. Halîl (İbrahim a.s.)'ın Nemrut'la yaptığı tartışmadaki gibi – onun bu geçişi, itirazı cevaplamaya [*def'*] gücünün yetmemesinden dolayı değil de işitenlerin şüphe duymayacakları daha açık bir delili ifade etme amacıyla olursa, onların adetlerine göre bu tartışmanın sona erdiğini (ifade etmez).”

Telvih yazarı şöyle demiştir: “İtirazı cevaplamaya güç yetirememekten dolayı başka bir delile geçmenin tartışmanın sona ermesi türünden olması yalnızca, başka bir delile geçerek sözün uzatılmaması amacıyla münâzaracıların (kabul ettikleri) bir görüş birliğini [*ıstılâh*] (ifade etmektedir). Fakat bu, tartışmanın gerçekte sona erdiği(ni ifade etmez). Çünkü amaç doğrunun ortaya çıkarılması olduğuna göre, başka bir delile geçişin mümkün olması gerekir. Çünkü asıl amaç hangi delille olursa olsun gerçeğin ortaya çıkarılmasıdır. Evet! Şayet delillendirme konumunda [*m'arad*] iken, ifhâmının ortaya çıkmasını önlemek [*def'*] amacıyla *sorgulanan hususla* hiçbir şekilde *uyuşmayan* bir şeye geçerse, bu, (tartışmanın) gerçekte sona erdiğini (ifade eder).”

Belki de o “sorgulanan hususla uyuşmayan” (ifadesiyle), sorgulanan hususun sâbit olduğunu sonuç olarak ortaya koymayan şeyi kastetmektedir. Bu ise başka bir tartışmaya geçiştir. İnşallah bunun hakikatı' gelecek bölümde sana açıklanacaktır. Burada iki tartışma bulunmaktadır:

Birinci Tartışma [Mu'allilin Başka Bir Delile Geçiş İle Delilin Değiştirilmesi Arasındaki Fark; ve Kıyasların Birbirine Çevrilme Metodu]

Münâzaracılar arasında şu iki husûs meşhurdur: Birincisi başka bir delile geçiş; diğeri ise delilin değiştirilmesidir. Onların teknik dillerinde [*’örf*] bu ikisi aynı mıdır yoksa aralarında bir fark var mıdır? (sorusuna cevap verildiğine) henüz rastlamadım [*yetehakkaku*]. Fakat (bu konuda) inşallah sana fayda verecek bir şeyler söyleyeceğim. Şöyle ki:

Bu iki hususun gerçekleşmesi, iktirânî (bir kıyas) olmaları durumunda, ikinci delilin orta terimde birincisinden farklı olmasına dayanır; ama istisnâî (bir kıyas) olmaları durumundaysa tekrâr eden kısımda (birbirlerinden farklı olmalarına dayanır).

‘Esed’ ve ‘aslan’ gibi eşanlamlı sözcükler, birbirinden farklı [*mutegâyir*] sayılmazlar. Çünkü bu ikisinin kavramı [*mefhûm*] aynıdır. Bu açıdan, birbirinden ayrı olanlar [*mutegâyir*] sadece kavram itibariyle birbirinden farklı olan [*mutehâlif*] (sözcüklerdir). Kavram itibariyle birbirinden farklı olan (sözcükler) arasındaki nispet şu dört kısım sınırlıdır: (1) Denklik [*tesâvî*], örneğin ‘insan’ ve ‘akıllı’ (sözcükleri) gibi. (2) Mutlak anlamda genel ve özel oluş [*el-‘umûm ve’l-husûs mutlak*]; örneğin ‘canlı’ ve ‘insan’ (sözcükleri) gibi. (3) Bir yönden genel ve özel oluş [*el-‘umûm ve’l-husûs min vech*]; örneğin ‘canlı’ ve ‘beyaz’ (sözcükleri) gibi. Ve (4) Ayrılık [*tebâyün*], örneğin ‘insan’ ve ‘at’ (sözcükleri) gibi.

Böylece biz deriz ki: Eğer ikinci delilin kapsadığı orta terim ya da tekrâr eden kısım, birinci delilin kapsadığı şeyin gerçeklik kazanması durumunda – aralarında bir ayrıklığın ya da bir yönden genel ve özel oluşun bulunması nedeniyle – (ikinci delilin kapsadığı şeyin) gerçeklik kazanmasını gerektirmiyorsa [*gayr-u lâzım*], ya da ikinci delilin kapsadığı şey birinci delilin kapsadığından mutlak anlamda daha özel ise, o zaman bu ayrılığın [*tebâyün*] (gerçekleştiği) formda onların adetlerince başka bir delîle geçişin olabileceğinde hiçbir şüphe yoktur. Aynı şekilde onların bununla ilgili ‘delilin değiştirilmesi’ (ifadesini) kullanmadıklarında da hiçbir şüphe yoktur. Ama diğer iki formda, onların adetlerine göre, bu ikisinin delilin değiştirilmesi türünden değil de başka bir delîle geçme türünden olduğu açıktır.

Ama eğer ikinci delilin kapsadığı şey – aralarında denkliğin bulunması nedeniyle – birinci delilin kapsadığı şeyin gerçeklik kazanması durumunda (ikinci delilin kapsadığı şeyin) gerçeklik kazanmasını gerektiriyorsa [*lâzım*] ya da ikinci delilin kapsadığı şey birinci delilin kapsadığından mutlak anlamda daha genel ise, bu durumda, onların adetlerince, bu iki formda delilin değiştirilebileceğinde hiçbir şüphe yoktur.

Ebu’l-Feth’in bazı delillerde geçen ‘gerektirme’ [*luzûm*] sözcüğünü ‘devam’ sözcüğüyle değiştirip daha sonra “Böylece bu iddia, delildeki küçük bir değişiklikte sâbit olmuştur.” demesi buna delâlet etmektedir. ‘Devam’ (sözcüğü) ‘gerektirme’ [*luzûm*] (sözcüğünden) mutlak anlamda daha geneldir. Onların adetlerine göre, bu denklik formunun ‘delil değiştirme’ diye adlandırılmaya *Ebu’l-Feth*’in zikrettiği formdan daha yakın olduğu şüphesizdir. Ayrıca onların adetlerince, bu iki formun da “başka bir delîle geçiş” diye adlandırılmayacağı ve onların terminolojisine [*ıstılâh*] göre bunun “tartışmanın sona ermesi” türünden olmadığı açıktır.

Özetle, bu dört nispet formunun tümünde, dil itibariyle başka bir delîle geçiş ve yine o itibarla delilin değiştirilmesi bulunmaktadır. Buradaki konu ise sadece (burada) o terimin ifade edilip edilemeyeceğiyle ilgilidir.

Eğer şöyle dersen: “Eğer birinci delil iktirânî (bir kıyas) olur ve ikinci delil de istisnâî (bir kıyas) olursa ya da tam tersi olursa, o zaman bu iki delildeki farklılık noktası [*mahall*] nasıl bilinir?”, derim ki: Onun bilinmesi kıyasların birbirine nasıl çevrildiklerinin bilinmesine dayanır.

Bunun nasıl olduğunu şöyle açıklayabiliriz: Kıyas (a) ya iktirânîdir, (b) ya bitişik şartlıdan oluşan bir istisnâdir, (c) ya da ayrıık şartlıdan oluşan bir istisnâdir.

(b) Bitişik şartlıdan oluşan bir istisnâ (kıyasta) ya (1) ön bileşenin ‘aynı istisnâ edilir; ki çoğunlukla bu şartlı (önermede) ‘إن’ lafzı kullanılır ya da (2) art bileşenin çelişği istisnâ edilir; ki çoğunlukla bu şartlı (önermede) ‘لو’ lafzı kullanılır.

İktirânî (kıyasta) birinci şeklin dışında kalanların, birinci şekle çevrilmeleri zorunlu olduğundan dolayı, burada sadece birinci şeklin istisnâ (kıyasa) çevrilmesi ve istisnâ (kıyasların) da ona çevrilmesi hakkındaki bir açıklamayla yetinilecektir.

Bitişik ya da ayrıık şartlı olsun, istisnâ (bir kıyasın) iktirânî (kıyasa) çevrilmesi şöyle olur: Orada kullanılan şartlı önermedeki ön bileşen ve art bileşen konuda ortak olurlarsa, o zaman istisnâ küçük öncül yapılır ve sonucun [*matlûb*] yüklemine istisnânın yüklemine yüklem yapıldığı (öncül de) büyük öncül yapılır.

1.Kendisinde ön bileşenin ‘aynının istisnâ edildiği bitişik şartlı istisnânın örneği şu sözümdür: “Eğer bu bir insansa, bir canlıdır. Fakat bu bir insandır. Öyleyse bu bir canlıdır.”¹ Bu durumda şöyle denebilir: “Bu bir insandır. Bütün insanlar canlıdır.”²

2.Kendisinde art bileşenin çelişğinin istisnâ edildiği bitişik şartlı istisnânın örneği şudur: “Eğer bu bir insansa, bir canlıdır. Fakat bu bir canlı değildir. Öyleyse bir insan değildir.”³ Bu durumda şöyle denmektedir: “Bu bir canlı değildir. Canlı olmayan hiçbir şey insan değildir.”⁴ Bunun diğeri bir örneği şudur: “Eğer bu bir atsa, o bir cansız [*cemâd*] değildir. Fakat o bir cansızdır. Öyleyse o bir at değildir.”⁵ Bu durumda şöyle denebilir: “Bu bir cansızdır. Hiçbir cansız bir at değildir.”⁶

¹ B.Ö. : Eğer bu bir insansa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir insandır (ö.b.).

S. : Öyleyse bu bir canlıdır (a.b.). (ç.)

² K.Ö. : Bu bir insandır.

B.Ö. : Bütün insanlar canlıdır.

S. : Öyleyse bu bir canlıdır. (ç.)

³ B.Ö. : Eğer bu bir insansa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir canlı değildir (a.b.ç.).

S. : Öyleyse bu bir insan değildir (ö.b.ç.). (ç.)

⁴ K.Ö. : Bu bir canlı değildir.

B.Ö. : Canlı olmayan hiçbir şey insan değildir.

S. : Öyleyse bu bir insan değildir. (ç.)

⁵ B.Ö. : Eğer bu bir atsa (ö.b.), bir cansız değildir (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir cansızdır (a.b.ç.).

S. : Öyleyse o bir at değildir (ö.b.ç.). (ç.)

⁶ K.Ö. : Bu bir cansızdır.

3.Kendisinde iki kısımdan birinin ‘aynının istisnâ edildiği ayrık şartlı istisnânın örneği şudur: “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat çifttir. Öyleyse tek değildir.¹” Bu durumda şöyle denebilir: “Bu (sayı) çifttir. Hiçbir çift tek değildir.²”

4.Kendisinde iki kısımdan birinin çelişğinin istisnâ edildiği ayrık şartlı istisnânın örneği şudur: “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat bu (sayı) çift değildir. Öyleyse bu (sayı) tektir.³” Bu durumda şöyle denebilir: “Bu (sayı), çift değildir. Bütün çift olmayanlar tektir.⁴” *Allame Kutb’un Şerh-i Muhtasari’l-Usûl*’ün hâşiyesinde zikrettiği budur.

Seyyid Şerîf bu şerhin hâşiyesinde şöyle demiştir: “Eğer şöyle dersin: ‘Bitişik ya da ayrık şartlı olsun istisnâ (bir kıyasın) iktirânî (kıyasa) çevrilmesi ancak zikredildiği gibi, eğer bitişik ve ayrık şartlıdaki ön bileşenle art bileşen – zikredilen örneklerde olduğu gibi – konuda ortak olursa, gerçekleşir. Aksi taktirde bu çevirim sorunludur [*muşkil*], örneğin şu sözümüzde olduğu gibi: ‘Eğer güneş doğmuşsa, gündüz olmuştur. Fakat güneş doğmuştur. Öyleyse gündüz olmuştur.⁵’ Örneğin şu sözümüzde olduğu gibi: ‘Ya güneş doğmuştur ya da gecedir. Fakat güneş doğmuştur. Öyleyse gece değildir.⁶’ Ben de şöyle derim: Birinciyle ilgili, onun çevrilmesinde şöyle denebilir: ‘Gündüzün varlığı, var olan güneşin doğuşunun bir gereğidir. Var olan güneşin doğuşunun gerektirdiği her şey gerçekleşmiştir. Öyleyse gündüzün varlığı gerçekleşmiştir.⁷’ İkinciyle ilgili, onun çevrilmesinde şöyle denebilir: ‘Gecenin

B.Ö. : Hiçbir cansız bir at değildir.

S. : Öyleyse bu bir at değildir. (ç.)

¹ B.Ö. : Bu sayı ya çifttir (ö.b.), ya da tektir (a.b.).

K.Ö. : Fakat çifttir (ö.b.).

S. : Öyleyse tek değildir (a.b.ç.). (ç.)

² K.Ö. : Bu sayı çifttir.

B.Ö. : Hiçbir çift tek değildir.

S. : Öyleyse tek değildir. (ç.)

³ B.Ö. : Bu sayı ya çifttir (ö.b.), ya da tektir (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu sayı çift değildir (ö.b.ç.).

S. : Öyleyse bu sayı tektir (a.b.). (ç.)

⁴ K.Ö. : Bu sayı, çift değildir.

B.Ö. : Bütün çift olmayanlar tektir.

S. : Öyleyse bu sayı tektir. (ç.)

⁵ B.Ö. : Eğer güneş doğmuşsa (ö.b.), gündüz olmuştur (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (a.b.). (ç.)

⁶ B.Ö. : Ya güneş doğmuştur (ö.b.), ya da gecedir (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (a.b.). (ç.)

⁷ K.Ö. : Gündüzün varlığı, var olan güneşin doğuşunun bir gereğidir.

B.Ö. : Var olan güneşin doğuşunun gerektirdiği her şey gerçekleşmiştir.

S. : Öyleyse gündüzün varlığı gerçekleşmiştir. (ç.)

varlığı var olan güneşin doğuşuna aykırıdır [munâfi]. Var olan güneşin doğuşuna aykırı olan hiçbir şey gerçekleşmemiştir. Öyleyse gecenin varlığı gerçekleşmemiştir.^{1, 2}”

Bu zikrettiği şey sadece ön bileşenin ‘aynının istisnâ edildiği durumlarla ilgilidir. Ama eğer art bileşenin çelişigi istisnâ edilirse, (a) örneğin ilk misalde, “Fakat gündüz olmamıştır. Öyleyse güneş doğmamıştır.²” şeklinde ifade edildiği gibi, o zaman bu çevrilirken şöyle denir: “Güneşin doğuşu, gerçekleşmemiş [muntefi] olan gündüzün varlığının gerektirdiği [melzûm] bir şeydir. Gerçekleşmemiş gündüzün varlığının gerektirdiği hiçbir şey gerçekleşmemiştir. Öyleyse güneşin doğuşu gerçekleşmemiştir.³” (b) Örneğin ikinci misalde, “Fakat güneş doğmamıştır. Öyleyse gecedir.⁴” şeklinde ifade edildiği gibi, o zaman bu çevrilirken şöyle denir: “Gecenin olmayışı, gerçekleşmiş olan [mutahakkik] güneşin doğmayışına – yani bu yokluğa – aykırıdır [munâfi]. Gerçekleşmiş olan güneşin doğmayışına aykırı olan hiçbir şey gerçekleşmemiştir.⁵”

Özetle döndürme metodu şöyledir;

(a) Ön bileşenle art bileşenin konuda ortak olmadıkları bir formda, kendisinde ön bileşenin ‘aynının istisnâ edildiği bitişik şartlıda: Var olan ön bileşenin bir gereği [lâzım] oluşu göz önünde bulundurularak art bileşene yüklem yapılır [yuhmel]; ve bu, küçük öncül yapılıdır. (Daha sonra), var oluşu göz önünde bulundurularak, var olan ön bileşenin gereği [lâzım] olan şeye yüklem yapılıdır; ve bu, büyük öncül yapılıdır.

(b) Kendisinde art çelişiginin istisnâ edildiği bitişik şartlıda ise şöyledir: Var olmayan [ma’dûm] art bileşenin gerektirdiği [melzûm] bir şey olması göz önünde bulundurularak ön bileşene yüklem yapılıdır; ve bu, küçük öncül yapılıdır. (Daha sonra), var olmadığı göz önünde bulundurularak var olmayan art bileşenin gerektirdiği [melzûm] şeye yüklem yapılıdır; ve bu, büyük öncül yapılıdır.

¹ K.Ö. : Gecenin varlığı var olan güneşin doğuşuna aykırıdır.

B.Ö. : Var olan güneşin doğuşuna aykırı olan hiçbir şey gerçekleşmemiştir.

S. : Öyleyse gecenin varlığı gerçekleşmemiştir. (ç.)

² B.Ö. : Eğer güneş doğmuşsa (ö.b.), gündüz olmuştur (a.b.).

K.Ö. : Fakat gündüz olmamıştır (a.b.ç.).

S. : Öyleyse güneş doğmamıştır (ö.b.ç.). (ç.)

³ K.Ö. : Güneşin doğuşu, gerçekleşmemiş [منتفی] olan gündüzün varlığının gerektirdiği [ملزوم] bir şeydir.

B.Ö. : Gerçekleşmemiş gündüzün varlığının gerektirdiği hiçbir şey gerçekleşmemiştir.

S. : Öyleyse güneşin doğuşu gerçekleşmemiştir. (ç.)

⁴ B.Ö. : Ya güneş doğmuştur (ö.b.), ya da gecedir (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmamıştır (ö.b.ç.).

S. : Öyleyse gecedir (a.b.). (ç.)

⁵ K.Ö. : Gecenin olmayışı, gerçekleşmiş olan [متحقق] güneşin doğmayışına aykırıdır [منافي].

B.Ö. : Gerçekleşmiş olan güneşin doğmayışına aykırı olan hiçbir şey gerçekleşmemiştir.

S. : Öyleyse gecenin olmayışı gerçekleşmemiştir. (ç.)

(c) Kendisinde, ikisinin de konuda ortak olmamaları durumunda, iki kısımdan birinin ‘aynının istisnâ edildiği ayrık şartlıda ise şöyledir: Var olan ‘adiline aykırı [*munâfi*] olduğu göz önünde bulundurularak diğerine yüklem yapılır; ve bu, küçük öncül yapılıdır. (Daha sonra), gerçekleşmemiş olduğu göz önünde bulundurularak var olan ‘adiline aykırı [*munâfi*] olan şeye yüklem yapılır; ve bu, büyük öncül yapılıdır.

(d) Kendisinde, ortak olmama durumunda, iki kısımdan birinin çelişiginin istisnâ edildiği ayrık şartlıda ise şöyledir: ‘Adilinin gerçekleşmiş çelişigine aykırı [*munâfi*] olduğu göz önünde bulundurularak diğerinin çelişigine yüklem yapılır; ve bu, küçük öncül yapılıdır. (Daha sonra), gerçekleşmemiş olması itibarıyla gerçekleşmiş olan çelişige aykırı olduğu göz önünde bulundurularak diğerinin çelişigine yüklem yapılır; ve bu, büyük öncül yapılıdır.

Bu kısımda bazı ifadeler, onu ifade edenden daha özel olan (ifadelerle) değiştirilebilir; ki zeki olan bir kimse için bu açıktır.

İktiranî (bir kıyası) bitişik şartlı istisnâ (kıyasa) çevirme metodu ise şudur: Sorgulanan şeyin [*matlûb*] konusunda sâbit olan orta terimi, ön bileşen ve sorgulanan şey de art bileşen yapılıdır; ve ön bileşenin ‘aynı istisnâ edilir. Bu sabittir [*muttarit*]; örneğin “Bu bir canlıdır; çünkü o bir insandır. Bütün insanlar canlıdır.”¹” sözü gibi. Bu şöyle denerek (bitişik şartlı istisnâ bir kıyasa) çevrilebilir: “Eğer bu bir insansa, bir canlıdır. Fakat bu bir insandır. Öyleyse o bir canlıdır.”² Örneğin “Bu cansızdır. Hiçbir cansız at değildir. Öyleyse bu bir at değildir.”³ “Bu bir insan değildir. Çünkü bir canlı değildir. Canlı olmayan hiçbir şey insan değildir.”⁴ Böylece bu ikisi şöyle denerek (bitişik şartlı istisnâ bir kıyasa) çevrilebilir: “Eğer bu bir cansızsa, at değildir. Fakat o cansızdır.”⁵ ve “Eğer bu canlı değilse, insan değildir. Fakat bu bir canlı değildir.”⁶ *Seyyid Şerîf* in *Şerh-i Muhtasari'l-Usûl* hâşiyesindeki sözünden bu anlaşılmaktadır.

¹ K.Ö. : Bu bir insandır.

B.Ö. : Bütün insanlar canlıdır.

S. : Öyleyse bu bir canlıdır. (ç.)

² B.Ö. : Eğer bu bir insansa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir insandır (ö.b.).

S. : Öyleyse o bir canlıdır (a.b.). (ç.)

³ K.Ö. : Bu cansızdır.

B.Ö. : Hiçbir cansız at değildir.

S. : Öyleyse bu bir at değildir. (ç.)

⁴ K.Ö. : Bu canlı değildir.

B.Ö. : Canlı olmayan hiçbir şey insan değildir.

S. : Öyleyse bu bir insan değildir. (ç.)

⁵ B.Ö. : Eğer bu bir cansızsa (ö.b.), at değildir (a.b.).

K.Ö. : Fakat o cansızdır (ö.b.).

S. : Öyleyse at değildir (a.b.). (ç.)

⁶ B.Ö. : Eğer bu canlı değilse (ö.b.), insan değildir (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu canlı değildir (ö.b.).

S. : Öyleyse insan değildir (a.b.). (ç.)

Fakat son örnekte şöyle denebileceği de açıktır: “Eğer bu bir insansa, canlıdır. Fakat bu bir canlı değildir. Öyleyse bu bir insan değildir¹.”

Özetle, eğer (zikri geçen) nispet küçük öncülde olursa, olumsuz bağıyla bağlanır [*rubite's-selb*]. Bu durumda açıkça (görüldüğü gibi), o kendisinde art bileşenin çelişğinin istisnâ edildiği şeye çevrilir. İddianın çelişğii ön bileşen ve küçük öncülün çelişğii art bileşen yapılır. Daha sonra da – iddianın ‘aynı olan – ön bileşenin çelişğinin sonuç olarak alınabilmesi için – küçük öncülün ‘aynı olan – art bileşenin çelişğii istisnâ edilir.

Bunun başka bir örneği: “Bu cisim cansızdır; çünkü büyümektedir [*leyse bi-nâmin*]. Büyümeyen şeylerin tümü cansızdır.”² Bunun çevrilmesinde şöyle denir: “Şayet bu cisim cansız olmasaydı, büyürdü. Fakat o büyümektedir.”³

İktiranî (bir kıyasın) ayrıntılı şartlı istisnâ (kıyasa) çevrilmesine gelince, bunun metodu orta terimle onun zıddı [*munâfî*] arasında tercihte bulunmaktır [*terdid*]. ‘*Adud*, *Şerh-i Muhtasari'l-Usûl*’ da böyle demiştir. “Orta terimin zıddı” (ifadesi) ile kastedilen, onun da işaret ettiği gibi, “büyük terimin çelişğidir”.

Burada ilave olarak şöyle denebilir: Daha sonra orta terimin ‘aynı istisnâ edilir. ‘*Adud*’ un da zikrettiği üzere bunun örneği şudur: “ ‘İki çifttir. Hiçbir çift tek değildir.’⁴ Bu durumda orta (terim) olan ‘çift’ (sözcüğünün) zıddı ‘tek’ (sözcüğüdür). (Bunu çevirirken) şöyle deriz ki: ‘İki ya çifttir ya da tektir. Fakat çifttir. Öyleyse tek değildir.’⁵ ”

Başka bir örnek: “Abdest bir ibadettir. Hiçbir ibadet niyet olmadan geçerli olmaz.”⁶ (Bunu çevrilmesinde) şöyle denir: “Abdest ya bir ibadettir ya

¹ B.Ö. : Eğer bu bir insansa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir canlı değildir (a.b.ç.).

S. : Öyleyse bu bir insan değildir (ö.b.ç.). (ç.)

² K.Ö. : Bu cisim büyümektedir.

B.Ö. : Büyümeyen şeylerin tümü cansızdır.

S. : Öyleyse bu cisim cansızdır. (ç.)

³ B.Ö. : Şayet bu cisim cansız olmasaydı (ö.b.), büyürdü (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu cisim büyümektedir (a.b.ç.).

S. : Öyleyse bu cisim cansızdır (ö.b.ç.). (ç.)

⁴ K.Ö. : İki çifttir.

B.Ö. : Hiçbir çift tek değildir.

S. : Öyleyse İki tek değildir. (ç.)

⁵ B.Ö. : İki ya çifttir (ö.b.), ya da tektir (a.b.).

K.Ö. : Fakat çifttir (ö.b.).

S. : Öyleyse tek değildir (a.b.ç.). (ç.)

⁶ K.Ö. : Abdest bir ibadettir.

B.Ö. : Hiçbir ibadet niyet olmadan geçerli olmaz.

S. : Öyleyse abdest niyet olmadan geçerli olmaz. (ç.)

da niyet olmadan geçerlidir. Fakat o bir ibadettir. Öyleyse o niyet olmadan geçerli olmaz.¹”

Başka bir örnek: “Bu bir insandır. Bütün insanlar canlıdır.²” (Bunu çevrilmesinde) şöyle denir: “Bu ya bir insandır ya da bir canlı değildir. Fakat bu bir insandır. Öyleyse bu bir canlıdır.³”

Bu metot, iktirânî (bir kıyasın) ayrıklı şartlı istisnâî (kıyasa) çevrilmesinin bütün formlarında sabittir [*muttarit*] Böylece ortaya çıkmıştır ki, iktirânî (kıyas) ayrıklı şartlı istisnâî (bir kıyastan) mâni‘atu’l-cem‘i ve iki kısımdan birinin ‘aynının istisnâsını kapsayan şeye çevrilir. (Burada) men‘u’l-huluv’un göz önüne alınmasına hiçbir gerek yoktur.

Bu fakir der ki: Okuduğum hiçbir kitapta bitişik şartlı istisnâî (bir kıyasın) ayrıklı şartlı (bir istisnâî kıyasa) çevrilme metoduyla ve tersi bir şekilde (çevrilme) metoduyla ilgili hiçbir açıklama görmedim. Sanki onlar, daha önce zikrettiklerinden anlaşılacağına dayanarak bu ikisinin açıklamasını terk etmişlerdir. Öğrencilere kolaylık olması için bu ikisini zikretmekte hiçbir beis görmüyoruz.

Bu bakımdan, biz deriz ki: Kendisinde ön bileşenin ‘aynının istisnâ edildiği bitişik şartlı istisnâî (bir kıyası) ayrıklı şartlı istisnâî (kıyasa) çevirme metodu şudur: Ön bileşenin ‘aynı ile art bileşenin çelişği arasında tercihte bulunulur. Daha sonra da ön bileşenin ‘aynı istisnâ edilir.

Bunun örneği: “Eğer bu bir insansa, bir canlıdır. Fakat bu bir insandır.⁴” Yani şöyle denmektedir: “Bu ya bir insandır ya da bir canlı değildir. Fakat o bir insandır. Öyleyse o bir canlıdır.⁵”

Başka bir örnek: “Eğer güneş doğmuşsa, gündüz olmuştur. Fakat güneş doğmuştur.⁶” Yani şöyle denmektedir: “Ya güneş doğmuştur ya da gündüz olmuştur. Fakat güneş doğmuştur. Öyleyse gündüz olmuştur.¹”

¹ B.Ö. : Abdest ya bir ibadettir (ö.b.), ya da niyet olmadan geçerlidir (a.b.).

K.Ö. : Fakat o bir ibadettir (ö.b.).

S. : Öyleyse niyet olmadan geçerli olmaz (a.b.ç.). (ç.)

² K.Ö. : Bu bir insandır.

B.Ö. : Bütün insanlar canlıdır.

S. : Öyleyse bu canlıdır. (ç.)

³ B.Ö. : Bu ya bir insandır (ö.b.), ya da bir canlı değildir (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir insandır (ö.b.).

S. : Öyleyse bu bir canlıdır (a.b.ç.). (ç.)

⁴ B.Ö. : Eğer bu bir insansa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir insandır (a.b.).

S. : Öyleyse bu bir canlıdır (ö.b.). (ç.)

⁵ B.Ö. : Bu ya bir insandır (ö.b.), ya da bir canlı değildir. (a.b.).

K.Ö. : Fakat bu bir insandır (ö.b.).

S. : Öyleyse bu bir canlıdır (a.b.ç.). (ç.)

⁶ B.Ö. : Eğer güneş doğmuşsa (ö.b.), gündüz olmuştur (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (a.b.).

Eğer dersen “Ya gündüz olmuştur.” sözünün yerine “Ya gece olmuştur.” diyebilirsin. (Bu noktayı) iyi düşün.

Kendisinde art bileşenin çelişğinin istisnâ edildiğı bitişik şartlı istisnâ (kıyası) ayrık şartlı istisnâ (kıyasa) çevirme metodu şudur: Ön bileşenin ‘aynı ile art bileşenin çelişğı arasında tercihte bulunulur. Daha sonra da, ön bileşenin çelişğinin sonuç olarak vermesi için, art bileşenin çelişğı istisnâ edilir. (Bunun) örneğı ise öncekilerden açıkça (görülebilir).

Özetle; her iki türde de kendisine çevrilen şey, diğerrinin çelişğinin sonuç olarak vermesi için kendisinde iki kısımdan birinin ‘aynının istisnâ edildiğı mânî‘atu’l-cem‘ olan ayrık şartlı istisnâ (kıyastır). (Burada) men‘u’l-huluv’un göz önüne alınmasına hiçbir gerek yoktur.

Kendisinde iki kısımdan birinin ‘aynının istisnâ edildiğı ayrık şartlı istisnâ (bir kıyası) bitişik şartlı istisnâ (kıyasa) çevirme metodu şudur: ‘aynının istisnâ edildiğı kısım ön bileşen yapılı ve diğerrinin çelişğı de art bileşen yapılı. Daha sonra – diğerrinin çelişğı olan – art bileşenin ‘aynını sonuç olarak vermesi için ön bileşenin ‘aynı istisnâ edilir. Bunun örneğı: “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat çifttir. Öyleyse tek değildir.”² (Bunu çevrilmesinde) şöyle denir: “Eğer bu sayı çiftse, tek değildir. Fakat çifttir. Öyleyse tek değildir.”³

Kendisinde iki kısımdan birinin çelişğinin istisnâ edildiğı ayrık şartlı istisnâ (bir kıyası) bitişik şartlı istisnâ (kıyasa) çevirme metodu şudur: Çelişğinin istisnâ edildiğı kısmın çelişğı ön bileşen yapılı ve diğerrinin ‘aynı da art bileşen yapılı. Daha sonra art bileşenin ‘aynını sonuç olarak vermesi için – iki kısımdan birinin çelişğı olan – ön bileşenin aynı, istisnâ edilir. Bunun örneğı: “Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Fakat çift değildir. Öyleyse tektir.”⁴ (Bunu çevrilmesinde) şöyle denir: “Eğer bu sayı çift değilse, tektir. Fakat çift değildir. Öyleyse tektir.”⁵

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (ö.b.). (ç.)

¹ B.Ö. : Ya güneş doğmuştur (ö.b.), ya da gündüz olmuştur. (a.b.)

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (a.b.ç.). (ç.)

² B.Ö. : Bu sayı ya çifttir (ö.b.), ya da tektir. (a.b.)

K.Ö. : Fakat çifttir (ö.b.).

S. : Öyleyse tek değildir (a.b.ç.). (ç.)

³ B.Ö. : Eğer bu sayı çiftse (ö.b.), tek değildir (a.b.).

K.Ö. : Fakat çifttir (a.b.).

S. : Öyleyse tek değildir (ö.b.). (ç.)

⁴ B.Ö. : Bu sayı ya çifttir (ö.b.), ya da tektir. (a.b.).

K.Ö. : Fakat çift değildir (ö.b.).

S. : Öyleyse tektir (a.b.ç.). (ç.)

⁵ B.Ö. : Eğer bu sayı çift değilse (ö.b.), tektir (a.b.).

K.Ö. : Fakat çift değildir (a.b.).

S. : Öyleyse tektir (ö.b.). (ç.)

Özetle; her iki türde de kendisine çevrilen şey, art bileşenin çelişğinin sonuç olarak vermesi için, ön bileşenin ‘aynının kendisinde istisnâ edildiği istisnâ (kıyastır).

Böylece kıyasların birbirlerine nasıl çevrildiklerini öğrendiğine göre, form itibarıyla birinci (delîle) aykırı olan başka bir delîle geçişte farklılık noktasının [*mahallu’l-mugâyaret*] (neresi olduğunu) öğrenmiş oldun. Bu bakımdan eğer birincisi – bitişik ya da ayrık şartlı (istisnâ bir kıyas) olsun – istisnâ (bir kıyas) olursa ve kendisine geçilen (kıyas da) iktirânî (bir kıyas) olursa, bu durumda birincide farklılaşan nokta, istisnânın yüklemidir ve kendisine geçilen (kıyasta) ise orta terimdir. İstisnâ (kıyastaki) ön bileşenle art bileşenin konuda ortak olması durumunda (bu gerçekleşir).

Aksi taktirde eğer birinci bitişik şartlı istisnâ (bir kıyas) olursa, onda ön bileşenin ‘aynı istisnâ edilir; ama (eğer) ayrık şartlı (bir istisnâ kıyas) olursa, onda iki kısımdan birinin ‘aynı istisnâ edilir ve kendisine geçilen (kıyas da) iktirânî (kıyas) olursa, bu durumda birincide farklılaşan nokta; – eğer bitişik şartlı (istisnâ kıyas) olursa – ön bileşenin aynıdır; – eğer ayrık şartlı (istisnâ kıyas) olursa – ‘aynının istisnâ edildiği kısmın aynıdır. Kendisine geçilen (kıyasta ise farklılık noktası) – eğer geçiş bitişik şartlı istisnâ (bir kıyastan) olursa, o zaman gerekli [*lâzım*] lafzıyla ilişkili olan şey olur; – eğer geçiş ayrık şartlı istisnâ (bir kıyastan) olursa, o zaman zıt [*munâfi*] lafzıyla ilişkili olan şey olur. Çünkü bu iki formda o ikisiyle ilişkili olan zikredilen o iki aynıdır.

Ama eğer birincisi bitişik şartlı istisnâ (bir kıyas) olursa, o zaman onda art bileşenin çelişği istisnâ edilir; ama eğer ayrık şartlı (istisnâ kıyas) olursa da, o zaman onda iki kısımdan birinin çelişği istisnâ edilir ve kendisine geçilen (kıyas da) iktirânî (bir kıyas) olursa, bu durumda farklılaşan nokta, – eğer bitişik şartlı (istisnâ kıyas) olursa – art bileşenin çelişği olur ve – eğer ayrık şartlı (istisnâ kıyas) olursa – çelişği istisnâ edilen kısmın çelişği olur. Zeki olanların çıkarabileceğine güvenerek geriye kalanları açıklamayı bıraktım.

İkinci Tartışma [Men‘inde Hiçbir Zararın Olmadığı Şeyler]

Muhammed Semerkandî şöyle demiştir: “Bir delîlin bir öncülünün men‘ edilmesi, mu‘allile zarar vermeyebilir. Zira men‘ edilen bu öncülün ortadan kalkması, bu öncülle kurulmuş [*el-mutakavvam bihi*] delîl aracılığıyla kendisi hakkında delîl getirip sorgulamakta olduğu şeyi [*matlûb*] gerektirebilir. Bu men‘e cevaben mu‘allil tercihte bulunup şöyle diyebilir: ‘Eğer bu öncül men‘ edilmemiş ve sâbit ise, o zaman zikrettiğimiz delîl (sübût) bulur; ama eğer böyle değilse, o zaman iddia(nın sübût bulması) gerekir.’ *Şârih Mes‘ût*’un da zikrettiği gibi bunun misali mu‘allilin örneğin şöyle demesidir: ‘Âlem hâdistir; çünkü o hâdis olan şeylere [*havâdis*] sahiptir. Hâdis olan şeylere sahip olan her şey hâdistir.¹’ Küçük öncülün açıklaması: ‘(Âlem) hareket ve hareketsizlik (gibi iki olguya) sahiptir ki bu ikisi hâdistir.’ Hareket ve hareketsizlik (olgularına) sahip

¹ K.Ö. : Âlem hâdis olan şeylere sahiptir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylere sahip olan her şey hâdistir.

S. : Öyleyse âlem hâdistir. (ç.)

olmamanın açıklaması: ‘Âlemin tüm parçaları kesin olarak bir mekânda bulunmaktadır. Bu mekânda bulunuşu itibariyle bu parça ya daha önce bu mekânda başka bir şekilde [kevn] bulunmaktaydı ya da daha önce başka bir mekânda başka bir şekilde [kevn] bulunmaktaydı. Birinciye göre o hareketsizdir; ikinciye göre ise o hareketlidir.’ Bu noktada men‘ eden taraf şayet şöyle deseydi: ‘Senin ‘ya önce şöyleydi ya da önce şöyleydi’ şeklindeki sözünü kabul etmiyoruz; yani bu sınırlamayı [inhisâr] kabul etmiyoruz. Neden bu hâdis oluş esnasında olduğu gibi aslında, daha önce başka bir oluşla [kevn] bulunması mümkün olmasın? Çünkü hâdis olan şey hâdis oluşu esnasında, bir mekanda bulunmaktadır ve bu anda aslında başka bir bulunuşla [kevn] geçilmiş değildir.’ O zaman mu‘allil tercihte bulunup [terdîd] şöyle diyebilir: ‘Ya zikredilen sınırlama [inhisâr] sabittir ya da değildir. Eğer sâbit ise, o zaman âlemin hâdisliğiyle ilgili delil (sübût) bulur. Böylece sorgulanan şey(in sâbit olduğu) sonucu çıkar. Ama eğer sâbit değilse, bu durumda (da) sorgulanan şeyin, yani âlemin hâdis oluş(unun sâbit olduğu) sonucu çıkar. Çünkü daha önce başka bir bulunuşla bulunmamakla nitelenen tüm varlıklar, kesinlikle hâdistir. Çünkü bu (tür bir) bulunuş ancak hâdis oluş anında gerçekleşebilir.’ ” (Bu nakil) özetlenerek [mulahasan] (yapılmıştır).

Bu fakir der ki: mu‘allilin yaptığı bu tercih, sorgulanan şeyin ispatlanması amacıyla başka bir delile geçme türündendir.

Bunun takrîri: Eğer bu öncül ya da onun çelişği sâbit ise, o zaman iddia sabittir. Fakat iki çelişğin (aynı anda) ortadan kalkmasının imkânsızlığından dolayı, bu ikisinden bir tanesi kesinlikle sabittir.

Burada şunun bilinmesi gerekir: Bu öncülün sâbit olduğu varsayımına göre iddianın sâbit oluşu, sadece sonuç verme şekline göredir. Yani bu öncül, diğer öncülle beraber, iddiayı sonuç olarak veren bir delildir. Ama o (öncülün) çelişğinin sâbit olduğu varsayımına göre iddianın sâbit oluşuna gelince, bu bir sonuç verme [intâc] yoluyla değildir. Yani bu durumda, onun sâbit oluşu, o (öncülün) çelişğine, iddianın toplamını sonuç olarak veren başka bir öncülün eklenmesi yoluyla değil aksine o (öncülün) çelişğinin ancak iddianın gerçekleşmesiyle [tahakkuk] gerçekleşebileceği bir yolladır.

Özetle, nasıl o önerme o (öncülün) aksini [aks] gerektiriyorsa aynı şekilde o (öncülün) çelişği de bizatihi, iddiayı gerektirmektedir. Ama o (öncülün) aynına gelince, o bizâtihi olarak değil bilakis başka bir öncülün kendisine eklenmesi aracılığıyla, iddiayı gerektirir.

Bu noktada [makâm] şöyle bir tartışma vardır: *Muhammed Semerkandî*’nin sözünden zâhiren, “İddianın (sübûtunun), men‘ edilen öncülün ortadan kalkmasının [intifâ] sonucunda doğduğu.” (anlaşılmaktadır). *Şârih Mes‘ût*’un zikrettiği misalden de “İddianın (sübûtunun), men‘ eden kimsenin dayanağının – yani ‘Bu hâdis oluş esnasında olduğu gibi, neden daha önce başka bir oluşla [kevn] bulunması mümkün olmasın?’ şeklindeki sözünün – sonucunda doğduğu” (anlaşılmaktadır).

Ben derim ki: Men‘ edilen öncülün ortadan kalkması [intifâ]; kendisine denk oluşu sebebiyle, zikredilen dayanağı gerektirmesi aracılığıyla hâdis

oluşu(n sübûtunu) gerektirir. Bu bakımdan her ne zaman onun ortadan kalkışı gerçeklik kazanırsa, zikredilen dayanak gerçeklik kazanır. Bunun sonucunda da hâdis oluş(un sübûtu) gerçeklik kazanır.

Bunun izâhı: Bu iki daha önce bulunuş ortadan kalksa, o zaman zorunlu olarak herhangi bir bulunuşla [*kevn*] geçilmenin olmadığı ortaya çıkar [*tahakkuk*]. Yani bu hiç şüphesiz hâdis oluşu gerektirir.

Muhammed Semerkandî başka bir yerde örnek getirirken, mu‘allile zarar vermeyen bir men‘i zikretmiştir. Fakat bunun zararının olmaması önce zikredilmiş olanın zararının olmamasıyla ilgili değildir. Çünkü örnek verirken zikrettiği hususta men‘ edilen öncülün ortadan kalkmasının – yani o (öncülün) çelişğinin – başka bir öncüle eklenmesi itibariyle zararının olmaması, sorgulanan toplamı sonuç olarak verir. Aynı şekilde o (öncülün) ‘aynı da, daha önce zikrettiği şeyin tersine aynı şekilde (sonuç olur). Çünkü men‘ edilen öncülün ortadan kalkmasının burada sorgulanan şeyi(in sübûtunu) gerektirmesi, daha önce öğrendiğın üzere, başka bir öncülün ona eklenmesi yoluyla olmamaktadır.

Zikrettiği üzere bunun örneği mu‘allilin şöyle demesidir: “Bütün değişenler hâdistir; çünkü bütün değişenler hâdis olan şey(ler)in mahallidir. Hâdis olan şey(ler)in mahalli olan her şey, hâdistir.”¹

Küçük öncülün açıklaması: Değişen her şey, yok iken var olan bir nesnenin mahallidir. Bu nesne ise hâdistir. Bu bakımdan eğer soru soran taraf, “Senin, ‘Değişen her şey, yok iken var olan bir şeyin mahallidir.’ şeklindeki sözünü kabul etmiyoruz, o şeyin değişmesinin, kendisinde bulunan bir şeyin ortadan kalkması [*zevâl*] sebebiyle olması neden mümkün olmasın?” derse, bu durumda mu‘allil tercihte bulunup şöyle diyebilir: “Bütün değişenler ya yok iken var olan bir şeyin mahallidir ya da onda bulunan bir şeyin ortadan kalkışının mahallidir. Birincisi hiç şüphesiz, hâdistir. İkincisi de aynı şekilde hâdistir. Çünkü ortadan kalkmanın yokluksal bir husus oluşu, onun hâdis oluşuna ya da onun, örneğın bilgiden sonra bilgisizlik gibi, bir şeyin bir sıfatı olmasına zarar vermez [*la yunâfi*]. Öyleyse bütün değişenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir.” (Bu nakil) özetlenerek [*mulahhasan*] (yapılmıştır). Bu tercih, öncekinde olduğu gibi başka bir delile geçiştir.

Ulûgiyye Hâşiyesi’nde şöyle (bir yöne) işaret edilmiştir: Buradaki dayanakla onun böleni [*kasım*] arasında yapılan bir tercihle verilen cevap ve sorgulanan şeyin ispatlanması tüm varsayımlara göre önceki formdaki cevaba aykırıdır. Çünkü o (cevap), men‘ edilen öncülle onun ortadan kalkması arasında yapılan bir tercihle (verilmiştir). Bu (hâşiyenin) başka bir yerinde, her iki formda da men‘ edilen öncülün ortadan kalkmasının iddiayı ispatladığına; ama önceki formda bizâtihi olarak ispat ettiğine sonrakinde ise **başka bir yönden ispat ettiğine** işaret edilmiştir.

¹ K.Ö. : Bütün değişenler hâdis olan şey(ler)in mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şey(ler)in mahalli olan her şey, hâdistir.

S. : Öyleyse bütün değişenler hâdistir. (ç.)

Bu fakir der ki: Bu noktada şu ortaya çıkmış olabilir: Bu iki formda iddiayı ispatlayan, dayanaştır. Men' edilen öncülün ortadan kalkması da, ona denkliğinden dolayı, dayanağı(n sâbit olmasını) gerektirmektedir. Fakat ilk formda dayanağın iddiayı ispatlaması sadece bizatihidir; yani o dayanağa başka bir öncülün eklenmesi aracılığıyla değildir. İkinci formda ise başka bir öncülün ona eklenmesi aracılığıyla. O (eklenen öncül) ise zikredilen örnekteki "İkincisi hâdistir." sözümüzdür. İkinci formda dayanağa başka bir öncülün eklenmesine ihtiyaç duyulduğundan dolayı, dayanakla onun bölünü [kasîm] arasında bir tercih yapmıştır. (Bu bölün ile) men' edilen öncülü kastetmekteyim. Çünkü o (öncül), her ikisine de başka bir öncülün eklenebilmesi için kendi çelişğine denk olan dayanağın bölünüdür.

İlk formda dayanağa başka bir öncülün eklenmesine ihtiyaç duyulmadığından dayanağı zikretmek gerekmemiştir. Bundan dolayı – her ne kadar o (öncülün) ortadan kalkışı, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, dayanağın (sübütünü) gerektirmesi aracılığıyla, iddia(nın sübütünü) gerektirse de – men' edilen öncülle onun ortadan kalkması [intifâ] arasında tercihte bulunmuştur. Birinci formda zikredilen istisnâ karşılıklı gerektirmeye [mulâzamet] eklenmiştir [mundamm] yoksa men' edilen öncülün ortadan kalkmasına veya o (öncülün) ortadan kalkışının, sorgulanan şeyi gerektirmesinde aracı durumunda olan dayanağa değil.

Eğer şöyle dersen, "Ulûgiyye Hâşiyesi'deki 'İlk formda men' edilen öncülün ortadan kalkışı bizâtihi iddiayı ispat etmektedir.' şeklinde işaret edilen şeyin anlamı nedir?", ben derim ki: Onun, kendisine başka bir öncülün eklenmesi aracılığıyla olmaksızın (iddiayı) ispat ettiğini, demek istemiştir. Dayanak, onun gereklerinden [levâzım] biri olduğundan dolayı, dayanağa gereken şeyler, diğer öncülün tersine, onun zati bir gereği [lâzım lehu bi'z-zât] olarak kabul edilmişlerdir. Çünkü o (diğer öncül) onun gereklerinden [levâzım] biri değildir.

"başka bir yönden ispat ettiğine" sözüyle, birinci ispat yolundan başka bir yolla ispat edildiğini demek istemiştir. Çünkü birincinin ispatlanma yolu bizâtihi olarak ispatlamadır. İkincinin ispatlanma yolu ise başka bir öncülün ona eklenmesi aracılığıyla ispatlamadır.

Eğer şöyle dersen: "Bu zikredilen iki formun arasında acaba – o men'in zararlı olmaması sebebiyle – başka bir fark bulunmamakta mıdır?" Yani 'Birinci formda men' edilen öncülün ortadan kalkışından çıkan sonucun, iddianın kendisi olduğu ve ikinci formdaysa ondan çıkan sonucun iddia sahibinin delilinin öncüllerinden biri olduğu', şeklinde (bir fark bulunmamak mıdır?)", ben de şöyle derim: Özellikle bu iki formla ilgili olan bu iki örnekte bulunmasından dolayı, bu fark önemli değildir. Şayet ilk formla ilgili olarak, kendisinde, men' edilen öncülün hem 'aynının hem de ortadan kalkışının, iddia sahibinin delilinin öncüllerinden birini gerektirdiği bir örnek, ve ikinci formla ilgili olarak da (men' edilen öncülün) 'aynının ve aynı şekilde ortadan kalışının da bizâtihi iddia(nın sübütünü) gerektirdiği (bir örnek) getirilseydi, bu durumda (her iki örnek de) geçerli olurdu.

Bu zikrettiklerimiz zeki bir kimse için yeterlidir. Bu yerde sözü uzatmamızın asıl nedeni onun çözülmesi gereken [*hâvî el-muhtarik*] ve alimlerin emin olmadıkları bir konu olmasıdır [*muştəbehu*’l-‘*alâm*].

Bu fakir der ki: Ayrıca – her ne kadar ikisi de başka bir delîle geçiş türünden olsa da – bu iki formda yapılan tercih(e bakıldığında) *Muhammed Semerkandî*’nin sözünden de anlaşıldığı üzere, o ikisi, münâzaracıların adetlerine göre, tartışmanın sona ermesi türünden değildir. Öyleyse onların adetlerinde (bu) bir istisnâ(yı ifade etmektedir). En doğrusunu Allah bilir.

Dördüncü Bölüm; Soru Soranın, Delilli Olmayan İddiasını ya da Delilinden Herhangi Bir Öncülü Men‘ Etmesi Durumunda, Mu‘allilin Başka Bir Tartışmaya Geçmesi

Burada bir giriş, bir maksat ve sonuç kısmı bulunmaktadır.

Giriş [*‘Bahs’ (Sözcüğünün) Anlamı ve Soru Soranın Başka Bir Tartışmaya Geçışı*]

Bilmelisin ki: ‘Bahs’ (sözcüğü), dilde ‘inceleme’ [*tafahhus*] ve ‘araştırma’ [*teftîş*] (anlamlarına gelir). İstilahî olarak ise şu üç anlamda kullanılır.

Birincisi: “Bedihî ya da nazarî olsun, bir şeyin başka bir şeye hamledilmesi ve onun diğerini ispat etmesi.”

İkincisi: “Aralarında bir yönüyle genel ve özel oluşun bulunduğu (iki şeyde), delil getirme [*istidlâl*] yoluyla olumlu ya da olumsuz nispetin ispatlanması.”

Üçüncüsü: *Şâh Hüseyin*’in de ifade ettiği gibi, “Münâzara ve mübâhase (anlamındadır).” Burada kastedilen üçüncü anlamdır.

Eğer şöyle dersen: “Üçüncü anlam yalnızca iki hasmın sözlerinin toplamıyla ilgili doğru olabilir. Rakibin itirazından önce, kendisiyle ilgili delil getirilsin ya da getirilmesin, iddia durumunda henüz üçüncü anlamda bir tartışma [*bahs*] yoktur. Rakibin ona itirazından sonra ise, iddia sahibinin ve soru soranın sözlerinin toplamı bir tartışmayı ifade eder. O ikisinden her biri ise tartışmanın bir parçasıdır yoksa kendisi değil. Bu bakımdan senin (bölüm başlığında geçen) ‘mu‘allilin başka bir tartışmaya geçişi’ sözün tartışmalıdır. Çünkü bu, mu‘allilin soru soranın sözüne itirazının, – senin de bildiğin üzere her ne kadar (tartışmanın) bir bölümü olsa da – tartışmanın kendisi olduğu gibi bir his vermektedir.” Ben derim ki: Onların “başka bir tartışmaya geçiş” şeklindeki sözleri belki “mecazi olarak tartışma diye adlandırılmasının olanaksız olmamasından [*la yab‘udu*] dolayı, başka bir tartışma olması itibarıyla olmayarak, bu sözle başka bir tartışmanın gerçeklik kazanması” şeklindeki gibi bir anlama gelebilir. Zira tartışma o durumda gerçeklik kazanmaktadır.

Bu sözün açıklaması: Her kim delil getirme [*istidlâl*] yoluyla ya da o olmadan bir şey iddia ederse, onun bu sözü üçüncü anlamda olmak üzere ne bir tartışma olarak ne de bir münâzara olarak adlandırılır. Ayrıca soru soran kimsenin, onun iddiasıyla ilgili ya da deliliyle ilgili bir itirazda bulunması (durumunda) mu‘allil ile soru soranın sözlerinin toplamı tartışma ve münâzara

diye adlandırılır. *Mes'ût*, iddianın 'mebhas' diye adlandırıldığını açıkça ifade etmiştir. Daha sonra eğer mu'allil, soru soranın itirazına cevap verirse, bu cevap başka bir tartışmaya geçiş değil aksine ilk tartışmayı tamamen erdirecek [*tetimme*] bir husus olur. Bu açıdan bu bir ağaca bir dal ekleme gibidir. Daha sonra soru soranın bu cevaba itirazında da durum aynıdır. Böylece, soru soran susuncaya ya da mu'allil aciz duruma düşünceye kadar devam eder. Bu da dalları her yıl artan ağaca benzer. Böylece nasıl bu dallar tek bir kök üzerinde bulunmaktaysa benzer bir şekilde bu karşılıklı cevaplama [*mudafâ'a*] da tek bir iddiaya dayanmaktadır.

Ama eğer soru soranın itirazından sonra mu'allilin sözü onun bu itirazını cevaplamaya [*def'*] yönelik olmazsa ve bunun sonucunda da o söz, soru soranın zikrettiği şeylerden birini karşılamaz [*yukâbilu*] ya da cevaplamazsa, o zaman o söz, hiçbir tartışmaya dâhil olmaz. Eğer soru soranın zikrettiği şeylerden birine cevap olursa [*def'*], o zaman bu söz, soru soranın zikrettikleriyle birlikte, başka bir tartışmadır ve başka bir münâzaradır. O zaman da bu, başka bir ağaç dikmek olur.

Bu fakir der ki: Ben bu hususta şöyle bir şüphe taşımaktayım. Münâzara anlamındaki bahs (sözcüğü), iki rakibin tek bir sözüyle ilgili değil aksine o ikisinin sözlerinin toplamıyla ilgili olarak kullanılmaktadır. Bu bakımdan iddianın "mebhas" diye adlandırılması, delilsiz bir iddianın men'i esnasında ve aynı şekilde onun geçersiz kılınması esnasında, herhangi bir tartışmanın ve münâzaranın olmamasını gerektirir. Çünkü iddia, tartışmanın dayanaklarının [*erkân*] dışında bulunmaktadır hatta o tartışmanın (gerçekleştiği) yerdir [*mahallu'l-bahs*]. Ve soru soran tarafın itirazıyla beraber bir tartışma halini alıncaya kadar, mu'allil onun dışında başka bir söz söyleyemez. Bu bakımdan tartışma, ancak soru soranın, delilli bir iddiaya itirazıyla beraber ortaya çıkabilir. Bu, onların, münâzarayla ilgili (yaptıkları) "iki tarafın doğruyu çıkarma amacıyla iki şey arasında bulunan ilgiyi [*nispet*] incelemesi" şeklindeki tariflerini anımsatmaktadır. Buradaki 'ilgi' (sözcüğüyle) kastedilen iddia ilgisidir. Bu ise iki tarafın bu ilgiyle ilgili bir sözünün bulunmasını gerektirir.

Bununla beraber onların "başka bir tartışmaya geçiştir" şeklindeki sözleri, delilden soyutlanmış bir iddianın men'iyle ve aynı şekilde onun geçersiz kılınmasıyla, tartışmanın ortaya çıktığı hissini vermektedir. Çünkü dayanağın men'inde, onun uygunluğunun [*salâhiyyet*] men'inde ve bu uygunluğun geçersiz kılınmasında olduğu gibi; başka bir tartışmaya geçişe hükmetmiş oldukları bir yerde, soru soranın sözünde mu'allilin cevapladıkları delilli değildir.

Evet, şayet soru soran taraf, mu'allilin, kendi delilsiz iddiasına itirazına cevap verseydi, o zaman bu itirazla cevabın toplamı şüphesiz bir tartışma olurdu.

Belki de doğrusu şudur: "Onların 'başka bir tartışma geçiş' sözü mecaz olabilir. Bu (mecazilik) de ya (a) onun delilsiz bir iddiayla ona karşı yapılan itirazın toplamını, benzetme yoluyla, tartışma ve münâzara olarak adlandırması itibariyledir. Ya da (b) onun, bu geçiş esnasında mu'allilin sözünü, nedensellik

bağından dolayı mecazi olarak tartışma diye adlandırması itibariyledir. Zira bu, genelde, soru soranın onu cevaplamasının bir sebebidir. Böylece senin de öğrendiğin üzere, tartışma ortaya çıkmaktadır.”

Ayrıca bilmelisin ki: *Ebu'l-Feth*'in de işaret ettiği gibi, mu'allilin başka bir tartışmaya geçişi bir ifhâm ve ilk tartışmanın sona erışı olarak kabul edilir. Bu geçişin fuzuli bir söz mü yoksa müvecceh (bir söz) mü olduğu konusuyla ilgili detay inşallah hatime kısmında gelecektir.

Eğer, “Soru soranın başka bir tartışmaya geçmesi düşünülemez mi?” dersen, derim ki: Başka bir tartışmaya geçiş, bu geçişten önce tartışmanın gerçekleştiği anlamını taşır. Bu durumda soru soranın ilk itirazının başka bir tartışmaya geçiş olması mümkün değildir. Ama onun ikinci kez yapacağı itiraz eğer mu'allilin onun ilk itirazına vereceği cevaptan önce olursa, bu durumda eğer bu ikinci itiraz ilk itirazın dayandığı noktaya [*merci*'] bağlı olursa, o zaman bu, başka bir tartışmaya geçiş olmaz. Ama eğer ilk sorunun dayandığı noktaya bağlı olmazsa, o başka bir tartışmaya geçiş olur. Fakat bu, mu'allilin birinci itiraza verdiği cevaptan sonra bile olsa, bir ilzâm sayılmaz. Ama eğer bu ikinci itiraz ilk itirazın dayandığı noktaya bağlı olursa, bu durumda o – mu'allilin cevabına bir itiraz olsun ya da ona bir itiraz değil de mu'allilin ilk olarak söylediği şeyle ilgili başka bir itiraza geçiş olsun – (başka) bir tartışmaya geçiş sayılmaz. Fakat bu sonuncunun, onların adetlerince [*örf*], başka bir delîle geçiş(te olduğu) gibi, tartışmanın sona ermesi olarak kabul edildiği açıktır. Eğer ilk sorunun dayandığı noktaya bağlı olmazsa, bu, mu'allilin cevabının kabul edilmesi ve başka bir tartışmaya geçiştir. Bu ilzâm sayılır ve bundan bir şüphe duyulmaması gerekir.

Maksat [Mu'allilin Başka Bir Tartışmaya Geçişinin Türleri]

Bilmelisin ki: mu'allilin başka bir tartışmaya geçişi sekiz türle sınırlıdır.

Birincisi: Arapça kanunlarına aykırı olduğu (söylenerek) soru soranın bazı sözcüklerine itiraz. *Ebu'l-Feth*'in “Haddi zatında müstakim olmadığı (varsayımıyla) dayanağa müdâhale etmek [*dahl*], başka bir tartışmaya geçme türündendir.” şeklindeki sözünün anlamı işte budur. Burada (müstakim olmama sözcüğüyle) “Onun lafzı iyi değildir aksine onda bazı bozukluklar bulunmaktadır.” demek istemektedir.

İkincisi: Varit oluşunun geçerliliğinin men'i anlamında olmak üzere, bir men'in men'i. Çünkü men' eden taraf mu'allilin sözlerinden birini men' ettiğinde sanki kendi men'inin varit oluşunun geçerli olduğunu iddia etmiş olmaktadır. Men'in men'inin formu (şöyledir): “Senin bu men'inin bu iddiayla ya da öncülle ilgili varit oluşunun geçerliliğini kabul etmiyoruz. Onun sana göre önsel bedîhî (bir öncül) ya da (senin tarafından) kabul edilmiş (bir öncül) olması neden mümkün olmasın?” Bizâtili men'in men' edilmesi ise bir büyüklenmedir. Zira men' delil talebi (anlamına gelir). (Öyleyse) bir delil talebiyle ilgili bir delil talebinin hiçbir anlamı yoktur.

Üçüncüsü: Dayanağın men'i. *eş-Şârih el-Hanefî* şöyle demiştir: “Bir men'in men'i ve onu teyit eden şeylerin men'i, men' eden tarafın men'i

esnasında mu‘allilin üzerinde bir yükümlülük olan, men‘ edilen öncülün ispatlanmasını gerektirmez.” O ikisinden her birinin başka bir tartışmaya geçiş olmasının sebebi [*vech*] budur. Bir dayanağın men‘inin üç şekilde olduğu söylenebilir:

Birinci şekil: Kati‘ bir biçimde [*sûret*] zikredilmiş olan bir dayanağın men‘i. Bu, şüphesiz başka bir tartışmaya geçiştir.

İkinci şekil: Mümkünlük yoluyla [*bi-tariki'l-cevâz*] zikredilmiş bir dayanağın imkânının men‘i. Örneğin soru soranın şöyle demesi gibi: “Bunu kabul etmiyoruz. Durumun şöyle olması neden mümkün olmasın?” Bu durumda mu‘allil şöyle der: “Durumun böyle olmasının imkânını kabul etmiyoruz. Onun böyle oluşunun imkânsız olması neden mümkün olmasın?” Bu da şüphesiz, başka bir tartışmaya geçiştir.

Üçüncü şekil: İmkânın ilişkisini [*muta‘alliku'l-imbân*] men‘ etme. Örneğin zikredilen formda [*sûret*] mu‘allilin şöyle demesi gibi: “Durumun böyle oluşunu kabul etmiyoruz. Durumun böyle olmaması neden mümkün olmasın?” mu‘allilin bu men‘i bir karşılık [*mukâbale*] değildir. Zira durumun böyle oluşunu mümkün görme, onun çelişliğinin imkânını engellemez ki bu açıktır. Bundan dolayı bu, başka bir tartışmaya geçiş değildir. Çünkü bu tartışma onunla gerçekleşmemektedir [*yetehakkaku*]. Münâzaranın tarifini açıklarken bazı şârihlerin açıkça ifade ettiği gibi, bir tartışma ancak karşılıklı cevaplama [*mudâfa‘a*] yoluyla gerçekleşebilir.

Dördüncü ve beşinci: Dayanağın, men‘ edilen şeyin çelişğinden daha genel ya da ondan ayrı [*mubâyin*] olmasına dayanarak veya bununla bir delillendirmede bulunarak, dayanağın dayanak olmaya uygunluğunun [*salâhiyyet*] men‘i ve bu uygunluğun geçersiz kılınması. Şâh Hüseyin şöyle demiştir: “Bizâtihi **dayanağın men‘i** faydalı değildir. Dayanaklığa uygunluğunun men‘i ve bu uygunluğun geçersiz kılınması ise faydalıdır.” (Bu nakil) özetlenerek [*mulahhasan*] yapılmıştır).

Bu tartışmalıdır. Çünkü (a) eğer o ikisinin – aynen sözünün akışından anlaşıldığı gibi – bizâtihi dayanağın geçersiz kılınması gibi, men‘ edilen şeyin ispatını gerektirmesi yönüyle mu‘allile fayda verdiğini kastettiyse, bu doğru değildir. Çünkü eğer dayanak bir dayanak olmaya uygun değilse, o zaman men‘ tek başına kalır ki bu da aynı şekilde müvecehtir. Onun zatının geçersiz kılınmasının faydası, men‘in dayanaktan yoksun bırakılması [*ihlâ*] yönünden değil aksine onun geçersiz kılınmasının, men‘ edilen öncülün çelişğinin geçersiz kılınmasını gerektirmesi yönündendir. Bu durumdaysa, daha önceden öğrendiğin üzere, o (men‘ edilen öncülün) ‘aynının sâbit olduğu sonucu çıkar. (b) Ama eğer o ikisinin, başka bir tartışmaya geçiş amacı göz önüne alındığında müvecceh olduklarını yani kendisine geçilen diğer tartışmaya nazaran o ikisinin faydalı olduğunu kastettiysen, o zaman, bu amaç göz önüne alındığında, bizâtihi dayanağın men‘i hem müvecehtir hem de aynı şekilde faydalıdır. Ayrıca onun sözü ikinci anlamı kastetmiş olduğu (söylenerek) tevcîh edilebilir.

“Dayanağın men‘i” (ifadesiyle) imkanın ilgisinin [*muta‘alliku'l-cevâz*] men‘ini kastetmiştir. Eğer dayanak, kendisiyle başlanılan [*musaddar bihi*] bir

şey olursa, bu durumda o, hiçbir şekilde müvecceh olmaz. Çünkü daha önce öğrendiğin üzere bu, karşılaşmada [*mukâbale*] olmaz. Özetle, hâşiye sahibinin bu sözü zayıftır.

Altıncısı: Mutlak anlamda ya da bir yönden daha özel olan dayanağın geçersiz kılınması. Aynı şekilde ayrı [*mubâyin*] dayanağın geçersiz kılınması.

Yedinci ve sekizinci: Dayanağın aydınlatılmasının [*tenvîru's-senet*] men'î ve geçersiz kılınması.

Ayrıca, “ ‘men'in men'î ’ ve ‘onu teyit eden şeyin men'î ’ men' edilen öncülün ispatlanmasını gerektirmez”, şeklindeki sözlerinde geçen tamlanan [*muzâf*] yerindeki “men” (sözcüğü) ‘açıklama talebi’ anlamında olmak üzere mecazdır. “Dayanağın dayanaklığa uygunluğunun men'î” ve “dayanağın aydınlatılmasının men'î” şeklindeki sözümüzde de aynı şekildedir. Zira men', delilin bir öncülüyle ilgili delil talebidir. Tamlayan [*muzâfun ileyh*] ise zikredilen yerlerin hiçbirinde bir delilin öncülü değildir. Men' (sözcüğünün), mecazi bir anlamda kullanılmasının imkânı hususunda ise söylene**bilecek** hiçbir şey yoktur.

Sonuç [Başka Bir Tartışmaya Geçiş Hakkında]

eş-Şârih el-Hanefî bazı minhuvâtında şöyle demiştir: “Men' edenin men'î esnasında mu'allilin (yerine getirmekte) zorunlu olduğu şey sadece, bu sanat erbabınca da meşhur olduğu üzere, men' edilen öncülü ispatlamaktır. Örneğin men'î gerektirmemesinden dolayı dayanak olmaya uygun olmadığı (söylenerek) ya da haddi zatında iyi [*ceyyid*] olmayıp aksine bazı bozuklukları içerdiği (söylenerek) dayanağa müdâhale etmek, (yerine getirilmesi) zorunlu olanı terk etme ve gereksiz söz söyleme [*fuzûlu'l-keîâm*] türündendir. *Muhakkik Şerîf*'in kitaplarındaki söz(leri), tümünün de müvecceh olduğuna delâlet etse de, dayanağın izâhı ve açıklanması amacıyla zikredilen şeye müdâhale de böyledir.”

İkincisi hariç bu üç yerde geçen müdâhale (sözcüğüyle) men'î ve geçersiz kılmayı kapsayan (müdahaleyi) kastetmiştir. (İkincisinde) kastedilen ise, dayanağın ibaresine müdâhale etmektir. Bir ibareyi nakzedenin delil getirecek kimse olduğu [*mustedill*] (düşüncesinin) öğrenciler arasında meşhur olduğu daha önce zikredilmişti¹.

Bu şârihin sözünün takrîri: “Zikredilenlerin hiçbiri mu'allilin (yerine getirmekte) zorunlu olduğu şeyi ifade etmemektedir. Böyle olanların tümü (yerine getirilmesi) zorunlu olanın terk edilmesi ve gereksiz söz söyleme türündendir. Böyle olanların hiçbiri de müvecceh değildir.” Bu ise *Muhakkik Şerîf*'in, “Bu şeyler müveccehtir.” şeklindeki sözünden anlaşılan (sonuca) mu'ârizdir.

Bu mu'ârazaya cevaben *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “Bu şeyler başka bir tartışmaya geçiş türündendir. Aslında onlarla amaçlanan [*hâsiluha*], men'in

¹ Burada “Lâfzi Hataları İçerdiği (Söylenerek) Tarife İtiraz” başlığı altında geçen "Beşinci Makâlenin" en son kısmındaki ifadeye atıfta bulunulmakta.

kabul edilmesi, ve onun geçerli olduğuna dair (herhangi) bir vehmin doğmasını ortadan kaldırmak [*def'*] amacıyla, **onunla beraber zikredilen şeylerin bozuk olduğunu ortaya çıkarmaktır**. Belki bu cevapla ikinci büyük öncülün men'î amaçlanmış olabilir.”

Bunun takrîri: “(Yerine getirilmesi) zorunlu olan şeylerin terki (anlamına gelebilecek) şeylerden hiçbirinin müvecceh olmadığını kabul etmiyoruz. Şayet mu'allil bu şeyleri, soru soran tarafın men'înin cevaplanması bağlamında kendi üzerine düşen vazifeyi yerine getirme amacıyla yapsaydı, o zaman böyle olması mümkün olabilirdi. Ama eğer onları, men'î kabul etme ve onun geçerli olduğunu (ifade edecek herhangi) bir vehmin doğmaması [*def'*] için, onunla beraber zikredilen şeylerin bozuk olduğunu ortaya çıkarmak amacıyla yapmaktaysa, o zaman böyle olmaz aksine onlar müvecceh olur. Çünkü bu durumda onlar başka bir tartışmaya geçiş türünden olur ki bu da önceki tartışma gibi müveccehtir. Mu'allilin bu şeyleri yapma amacının böyle olması neden mümkün olmasın?”

“onunla beraber zikredilen şeylerin bozuk olduğunu ortaya çıkarmak” sözü tartışmalıdır. Çünkü bir dayanağın dayanak olmaya uygunluğuna müdahalede bulunma, onun bozukluğunu ortaya çıkarmak değildir.

İkinci Bâb; Nakz

Yani (burada) delilin nakzını kastetmekteyim. (Bu nakz sözcüğü) icmâlî (sözcüğüyle) kayıtlanabilir. Burada üç fasıl bulunmaktadır.

Birinci Fasıl; Onun Açıklaması

Nakz, delîl getirerek [*istidlâl*] bir delîlin bozuk olduğunu iddia etmektir. Bir delîlin bozukluğuna delâlet eden şeyler ‘şâhit’ diye adlandırılır. (Nakzın) şâhidi meşhur olduğu üzere, şu iki hususla sınırlıdır.

Birincisi: Hükümün delîlden sonra gelmesi [*tahallaflu'l-hukm*].

Bunun takrîri: “Senin bu delîlin geçersizdir; çünkü o şöyle bir maddeyle ilgilidir ama bu maddeyle ilgili hüküm daha sonra gelmektedir. Durumu bu olan tüm deliller geçersizdir.¹” Örneğin âlemin kıdemiyle ilgili olarak ‘Alem, kadîm olanın bir eseridir. Kadimin eseri olan her şey kadimdir.’² şeklinde delîl getiren bir kimseye ‘Senin bu delîlin geçersizdir. Çünkü o, evle de ilgilidir. Ama onunla ilgili – yani evle ilgili – hüküm daha sonra gelmektedir.’ Burada hükümle, kıdem kastedilmektedir. Zira ev, hâdistir.”

¹ K.Ö. : Senin bu delilin şöyle bir maddeyle ilgilidir ama bu maddeyle ilgili hüküm daha sonra gelmektedir.

B.Ö. : Şöyle bir maddeyle ilgili olan ama bu maddeyle ilgili hükümün daha sonra geldiği tüm deliller geçersizdir.

S. : Öyleyse senin bu delilin geçersizdir. (ç.)

² K.Ö. : Alem, kadîm olanın bir eseridir.

B.Ö. : Kadimin eseri olan her şey kadimdir.

S. : Öyleyse alem kadimdir. (ç.)

Diğeri: Delilin, kısır döngü, zincirleme olarak sonsuza kadar gitme, iki çelişğin bir şeyde toplanması, (bir şeyde) ortadan kalkması ve bir şeyin kendisinden değillenmesi gibi, bozuk bir şeyi gerektirmesi.

Bunun takrîri: “Senin bu delilin geçersizdir; çünkü o, bozuk olan filan şeyi gerektirmektedir. Bozuk bir şeyi gerektiren şeylerin tümü bozuktur.”¹”

Her iki şâhidin küçük öncülü de, açıkça görüleceği gibi iki öncülü içermektedir.

Değerli bir alim şöyle demiştir: “Bir delilin geçerliliğini reddetmenin [*nefy*], açıklanması gereken bir iddia olduğu çok açıktır. Bundan dolayı şöyle demişlerdir: “Hiçbir şâhit olmaksızın bir delilin nakzedilmesi, belirli bir öncülün men‘inin aksine, dinlenemez bir büyüklenmedir. Çünkü (birincisi) yalnızca [*mucerreden*] dinlenebilir.” Onların bu söyledikleri **tartışmalıdır** [*fihî'n-nazar*]. Çünkü bir delilin bütün öncülleriyle beraber geçersiz olmasının en açık bedîhî hususlardan olması mümkündür; bu durumda o hiçbir şâhide gereksinim duymaz. O zaman onun hiçbir şâhit olmaksızın nakzedilmesi bir büyüklenme olmaz. Fakat aklî bedâhetinin bu şâhide dahil edilmesi durumu bundan müstesnadır.

Bir gelişi güzellik [*ta'assuf*] taşımaya rağmen bu cevap, bedâheti **müvecceh** [*muteveccih*] olan men‘in salt bir men‘ olmamasını ve bu nakzın şâhidinin, sonra gelmeyle [*tahalluf*] ve başka bir bozukluğu gerektirmeye sınırlı olmamasını gerektirmektedir. Fakat onların incelemeleri (bunun) sadece o ikisiyle sınırlı olduğunu ortaya çıkarmıştır.”

Bu fakir der ki: Zikredilen tartışmayı [*nazar*], herhangi bir gelişigüzelliği ve bir bozukluğu gerektirmeyi içermeyecek bir şekilde cevaplamak mümkündür. Şöyle ki: “Onlar ‘Hiçbir şâhit olmaksızın bir delilin nakzedilmesi, büyüklenmedir.’ şeklindeki sözleriyle şunu kastetmişlerdir: ‘Eğer onun geçersizliği bedîhî ve açık [*celî*] değilse, onun hiçbir şâhit olmadan nakzedilmesi, büyüklenmedir.’ Başka bir ifadeyle ‘Geçersizliğinin bedîhî ve açık olması durumu dışında, onun hiçbir şâhit olmaksızın nakzedilmesi, büyüklenmedir.’ ” Buradaki istisna nadir bir durum olduğundan dolayı, zikredilmemiştir. Alimler, adetleri gereği, nadir olan istisnâları zikretmeden geçerler.

Şu bilinmelidir ki, mu‘allil, çelişği bedîhî olan bir şeyle ilgili delil getirebilir; örneğin Râzî’nin gerektirme [*luzûm*] (sözcüğüyle) ilgili (zikrettiği) şüphelendirme [*teşkîk*] buna benzer. *Ebu'l-Feth*’in bu hâşiyenin bazı nüshalarında, *eş-Şârih el-Hanefî*’nin sözünün yanında açıkça ifade ettiği gibi, bu şüphelendirmenin [*teşkîk*] cevabında genelde “Senin delilin, bedâhetle çatışmaktadır [*musâdim*].” denir. Böylece o (ikili) sınırlama [*hasr*] bozulmaktadır.

¹ K.Ö. : Senin bu delilin bozuk olan filan şeyi gerektirmektedir.

B.Ö. : Bozuk bir şeyi gerektiren şeylerin tümü bozuktur.

S. : Öyleyse senin bu delilin geçersizdir. (ç.)

Bu fakir der ki: Bu itiraz, bozukluğun gerekmesine yönelik bir nakz gibidir. Bunun takriri: “Senin bu delilin, bedâhetle çatışmayı gerektirmektedir. O da bozuktur.”¹

İkinci Fasıl; Kırık Nakz [*en-nakz el-meksûr*] Denen Şey Hakkında

eş-Şârih el-Hanefî, şerhinin bazı minhuvâtında şöyle demiştir: “Bilmelisin ki icmâlî nakz iki şekilde olur:

Birincisi, mu‘allilin delilinin bütün özellikleriyle beraber – yani bizâtihi [*bi-‘aynihi*] –, hükmün kendisinden sonra gelmesi maddesinde cârî olması.

İkincisi, onun delilinin özünün [*zubde*] ve cevherinin [*hulâsa*] – bazı özelliklere bakmaksızın – bu sonra gelişle beraber o maddede cârî olması. Yaygın olan birincisidir.”

‘Kırık nakz’ diye adlandırılan, bazı risâlelerde de açıkça ifade edildiği üzere ikincisidir. Çünkü nakzeden kimse delilin bir kaydını kırar ve bu kayıt olmaksızın, delilin sonra geliş maddesinde cârî olduğunu (söyler) [*icrâ*].

Ebu’l-Feth şöyle demiştir: “Bir delilin bizâtihi [*bi-‘aynihi*] olarak, sonra geliş maddesinde cârî olmasının [*cerevân*] anlamı, kesinlikle, her iki delilin de iki (ayrı) yerde birbirinden farklı olması değildir. Zira zorunlu olarak iddianın çok sayıda olması, delilin de çok sayıda olmasını [*ta‘addud*] gerektirir. Aksine onun anlamı, iki delilin yalnızca (a) iktirânî kıyaslarda, hakkında hüküm verilen şeyin [*mahkûm-u‘aleyh*] yani küçük terimin ve (b) istisnâî kıyaslarda da, bizâtihi **tekrâr eden kısmın**, olumsuzluk ve olumluluk bakımından, (nasıl) göz önüne alınışına göre farklılaşacağıdır.”

Şöyle demek istemektedir: Zannedildiği gibi bu farklılığın neticesinde, delilin cevherine [*hulâsa*] cârî kılınarak nakz kırılmış hale gelmez. Aksi taktirde bütün nakzlar kırılmış (bir nakz) olurdu. Zira bir nakzin zikredilen farklılığa sahip olmaması mümkün değildir.

“tekrâr eden kısmın” sözü tartışmalıdır. Bunun açıklaması: “Bu bir canlıdır.” (önermesinin) ispatında eğer şöyle dersen; “Çünkü o, gelişmektedir. Bütün gelişenler canlıdır.”² Ya da şöyle dersen; “Çünkü eğer o gelişmekteyse, bir canlıdır. Fakat o gelişmektedir.”³ Ya da şöyle dersen; “Çünkü eğer bir canlı değilse, o gelişmemektedir. Fakat o gelişmektedir.”⁴ (Bu deliller) hükmün daha

¹ K.Ö. : Senin bu delilin, bedâhetle çatışmayı gerektirmektedir.

B.Ö. : Bedâhetle çatışmayı gerektiren her şey bozuktur.

S. : Öyleyse senin bu delilin bozuktur. (ç.)

² K.Ö. : O, gelişmektedir.

B.Ö. : Bütün gelişenler canlıdır.

S. : Öyleyse o canlıdır. (ç.)

³ B.Ö. : Eğer o gelişmekteyse (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat o gelişmektedir (a.b.).

S. : Öyleyse o bir canlıdır (ö.b.). (ç.)

⁴ B.Ö. : Eğer bir canlı değilse (ö.b.), o gelişmemektedir (a.b.).

K.Ö. : Fakat o gelişmektedir (a.b.ç.).

sonra gelmesine rağmen, bu delillerin tümünün, ağaç(ta da) cârî olduğu (söylenerek) nakz edilir. Bu durumda ağaç (sözcüğü) iktirânî (kıyasta) küçük terimin yerine konur ve istisnâî (kıyastaysa) tekrâr eden kısmın yerine konur.

Bunlar bizâtîhi delîlin cârî oluşuyla ilgili örneklerdir. Burada doğrusu şöyle demektir: “(a) Eğer delîl iktirânî (bir kıyas) olursa, küçük öncülde bulunan hakkında hüküm verilen şeyin [*mahkûm-u ‘aleyh*] ama (b.a) eğer delîl istisnâî (bir kıyas) olursa – zikredilen örnekteki gibi art bileşenle ön bileşen konuda ortak olduğunda – tekrâr eden ve tekrâr etmeyen iki kısımda hakkında hüküm verilen şeyin [*mahkûm-u ‘aleyh*] göz önüne alınması; ve (b.b) eğer konuda ortak olmazlarsa, istisnânın yüklemine bazı sıfatlarının göz önüne alınması itibariyle...” Örneğin şöyle denmesi gibi: “Her ne zaman yeryüzü aydınlıksa, gündüz olmuştur. Fakat o anda ön bileşen doğrudur. Öyleyse o anda gündüz olmuştur.”¹ Eğer ‘o an’ (sözcüğüyle) gündüzün bazı saatlerini kastettiysen, o zaman bu delîl, kendisinde şimşegin çaktığı bazı gece saatlerinde cârî (olduğu söylenerek) nakzedilir. Öyleyse bu farklılık sadece ‘o an’ kaydında bulunmaktadır. Ey zeki kişi, (bu noktayı) iyice düşün ve zikredilenleri diğerleriyle kıyasla.

Özetle: Bu farklılık, tekrâr eden kısmın tümünde bulunmamaktadır ve tekrâr etmeyen (kısm), kendisiyle farklılığın gerçekleştiği şeyde ortaktır. *Ebu'l-Feth*'in neyi kastettiğini keşke bilseydim.

Bazı risâlelerde geçtiği üzere kırık nakzın örneği şudur: *Şafî* gâip satışın [*bey‘u'l-gâib*] men‘iyle ilgili şöyle demiştir: “Bu, akdin gerçekleşmesi esnasında sıfatı bilinmeyen bir satıştır [*mebi‘*]. Bundan dolayı onun satışı geçerli değildir.” Nakzda bulunan kimse şöyle der: “Bu, ‘Bir kimsenin görmediği bir kadınla evlenebileceğinin’ (dile getirilmesiyle) nakz edilir. Zira o, akit esnasında akitleşenler tarafından bilinmeyen bir sıfattır ki ama bu geçerlidir. Böylece onun satış [*mebi‘*] olmasıyla ilgili kayıt hafzedilmiştir [*hazf*]. Buna, “illetin, (delîlin) toplamı” olduğuna dayanıp bu cârî oluşun men‘iyle cevap verilir. Bu men‘e de “illetin, (delîlin) toplamı” olduğu geçersiz kılınarak cevap verilir [*def‘*]. (Bu nakil) özetlenerek [*mulahhasan*] (yapılmıştır).

Özetle, kırık nakz; iktirânî (kıyasta) orta terimin bazı özelliklerinin terk edilmesi ve ön bileşenle art bileşenin konuda ortak olduğu istisnâî (kıyasta) tekrâr eden kısmın yüklemine bazı özelliklerinin terk edilmesi itibariyle delîlin cârî olduğunu (söylemektir).

İkincinin örneği: “Eğer bu, gelişen ve duyarlı bir şeyse, o bir canlıdır. Fakat o gelişen ve duyarlı bir şeydir.”² Bu durumda, nakzda bulunan kimse

S. : Öyleyse o bir canlıdır (ö.b.ç.). (ç.)

¹ B.Ö. : Her ne zaman yeryüzü aydınlıksa (ö.b.), gündüz olmuştur. (a.b.).

K.Ö. : Fakat o anda ön bileşen doğrudur (yani yeryüzü aydınlıktır) (ö.b.).

S. : Öyleyse o anda gündüz olmuştur (a.b.). (ç.)

² B.Ö. : Eğer bu, gelişen ve duyarlı bir şeyse (ö.b.), o bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat o gelişen ve duyarlı bir şeydir (ö.b.).

S. : Öyleyse o bir canlıdır (a.b.). (ç.)

şöyle der: “Bu ‘ağaç’ (sözcüğüne göre) nakz edilir. Çünkü o (da) gelişen bir şeydir.” Burada onun “duyarlılık” kaydı hazfedilmiştir.

İktiranî (kıyastaki) büyük terime ve ortaklık formunda tekrâr etmeyen kısmın yüklemine gelince, onların iddiada ve sonra geliş maddesinde kesinlikle farklılaşmaması gerekir.

Eğer şöyle dersen: “Bazı nakzlara ekledikleri ‘Sizin cevabınız neyse, o bizim de cevabımızdır.’ şeklindeki sözlerinin anlamı nedir? Onun yeri ve (söylenme) amacı nedir?”, – başarı Allah’tandır – ben derim ki: belki de onlar bunu sadece, nakzın, cârî olmanın ve sonradan gelişin (ifade edilmesi) aracılığıyla yapıldığı; bu sonradan geliş (iddiasının) mu‘allil tarafından kabul edildiği ve mu‘allilin, delilini rakibinin bir sözüne itiraz olarak ve onu geçersiz kılmak için dile getirdiği durumlarda söylerler. Böylece onun yeri öğrenilmiş oldu. Bu delîl, nakzın da delâlet ettiği gibi, mu‘allilin kabul ettiği bir şeyi geçersiz kıldığından dolayı, mu‘allilin, o (delîlin) öncüllerinden birini men‘ ederek ona cevap vermesi gerekir. Bundan dolayı o (sözün) anlamı şöyledir: “İddia ettiğiniz şeyin aksine delâlet eden bu delîlinizle ilgili cevabınızı ifade eden munâkaza, bizim de o (delîlle) ilgili cevabımızdır.”

Eğer şöyle dersen: “Her ne kadar soru soranın delîlinin nakzı, yine onların adetlerince, o (delîlle) ilgili bir cevap ise de bu, o (delîlin) nakzının o (delîlle) ilgili bir cevap olmadığı hissini vermektedir.” Ben de derim ki: Mu‘âraza ve nakzın, delîle cevap teşkil ettiği [def] ve o ikisi aracılığıyla ona cevap verildiği [cevâb] hususunda görüş birliği ifade etmiş olsalar da yine de o ikisi, dinlenmemesi gereken bir gasp türündendir. Onu dinlemelerinin nedeniyse, gaspla ilgili bölümde öğrendiğin husustur. Mu‘allilin şüphesi ise o ikisi aracılığıyla tam anlamıyla ortadan kaldırılamaz [def]. Çünkü eğer, rakibin o ikisinden birini dile getirdiği esnada, onun delîlinde bir bozukluk olduğunu icmâlen bilirse, (bu şüphesi zâil olur); ama eğer onu tam olarak [t’ayîn] bilmezse, o zaman bu şüphesi zâil olmaz.

Nitekim *Ulûgiyye Hâşiyesi*’nde (yazar), *Râzî*’nin karşılıklı gerektirme [mulâzamet] hakkındaki şüphelendirmesiyle ilgili *Mes’ût*’un naklî (zikredilirken) şöyle demiştir: “Bu şüphe mu‘ârazayla ortadan kaldırılamaz. Öyleyse en uygunu onun nakz yoluyla hatta münakaza yoluyla cevaplanmasıdır [def].” (Burada) bu şüphenin cevaplanmasında nakzın mu‘ârazadan daha uygun olduğuna [akrabun] ama onunla da tam anlamıyla ortadan kaldırılamayacağına işaret etmiştir. Bundan dolayı da münakazaya kadar yükselmiştir. Öyleyse nihai [hâsim] cevap, münakazadır. Böylece bu grup, her ne kadar o ikisiyle cevap verileceğine [yucâb] dair bir görüş birliği ifade etmiş olsalar da fakat bu ikisi cedel yoluyla cevaplamaya [def] benzerdir. Hatta *Ulûgiyye Hâşiyesi*’nin yazarı bazı yerlerde “cedel yoluyla cevaplanması [def] da mümkündür.” demiş ve hâşiyesinin bazı minhuvâtında ‘cedel’ (sözcüğünü) ‘nakz’ (sözcüğüyle) açıklamıştır. İşte böylece bu takrîrle birlikte onun amacını öğrenmiş oldun. (Bu noktayı) iyi düşün.

Üçüncü Fasıl; Soru Soranın, Delilini Nakzetmesi Durumunda Mu'allilin Vazifesi

Cârî oluş yoluyla yapılan bir nakz durumunda (onun vazifesi), küçük öncülün içerdiği iki öncülden birini – yani cârî oluşu ya da sonradan gelmeyi – men' etmektir. Bozukluğu gerektirdiğinin (dile getirilmesi) yoluyla yapılan bir nakz durumundaki vazifesi de budur. O zaman bu iki öncül, gerektirme [*istilzâm*] ve bozukluktur. Fakat, iki çelişğin bir şeyde toplanması ve ortadan kalkması gibi bazı gerekliliklerin [*levâzım*] bozukluğunun men' edilmesi mümkün değildir.

Her iki türde de ilk öncülün men'inin dayanağı genelde, 'cârî değildir' ve 'gerektirmez' anlamında olmak üzere, delilin bazı öncüllerini tahrîr etmektir. Nitekim *Telvîh*'te şöyle demiştir: “ ‘O sözün – yani fikhî kıyasın – bir şeklide açıklanmasıyla ve çok küçük bir şekilde değiştirilmesiyle, nakzin doğmasından [*vurûd*] kaçınılabılır. Örneğin ‘Abdest, teyemmüm gibi, bir temizlenmedir. Bundan dolayı onda da niyet şarttır.¹’ dendiğinde, (bu kıyas) ‘kirli bir şeyin temizlenmesi’ (gösterilerek) yani ‘Kendisinde niyet şart olmamasına rağmen, bu kıyasın kirli şeylerin temizlenmesinde de cârî olduğu’ (söylenerek) nakzedilir. Bu durumda bu ikisinin iki hükmî temizlenmeyi (ifade ettiği), bundan dolayı da kirli bir şeyin temizlenmesi (ifade edilerek) – zira bu gerçek bir temizlenmedir – onunla ilgili herhangi bir nakzda bulunulamayacağı [*vurûd*] (söylenerek) cevap verilir.”

Burada ‘değiştirme [*tagyîr*’] (sözcüğüyle), açıklama ifade eden bir atfa sahip açıklamayı [*tefsîr*] kastettiği açıktır. Çünkü açıklama, anlamın zâhirindeki bir değişikliktir. Fakat değiştirme [*tagyîr*], münâzaracıların teknik dilinde açıklama [*tefsîr*] (sözcüğünden) farklıdır. Çünkü senin de bildiğin gibi, onlara göre o, delilin bazı lafızlarının başka bir lafızla değiştirilmesidir.

Eğer, “Büyük öncülün bu iki türden birinde men' edilmesi mümkün değil midir?” dersin, ben derim ki: (a) Bozukluğu gerektirdiği (ifade edilerek yapılan) nakzda, bu mümkün değildir. Zira bozukluğu gerektiren bir şeyin gerektirdiği bir şey de aynı şekilde kesinlikle bozuktur. (b) Cârî oluş (ifade edilerek yapılan) nakza gelince, onun mümkünlüğü tartışmalıdır.

Ulûgiyye Hâşiyesi'nde şöyle demiştir: “Onlar – yani usulcüler – açıkça ifade etmişlerdir ki, sonra geliş [*tahalluf*] (ifade edilerek yapılan) nakza şu üç şeyden biriyle cevap verilir: (a) Ya ‘illette göz önünde bulundurulmuş kayıtlardan herhangi birinin bulunmamasından dolayı, ‘illetin – yani kıyasın ‘illetinin – nakz formunda – yani sonra gelme formunda – var olduğu men' edilir. (b) Ya onda – yani nakz formunda – **hükmün (bulunduğu) iddiası** (men' edilir). (c) Ya da onda hükmün sübût buluşunun engeli gösterilir [*izhâr*].”

¹ K.Ö. : Abdest, teyemmüm gibi, bir temizlenmedir.

B.Ö. : Teyemmüm gibi, bir temizlenme olan her şeyde niyet şarttır.

S. : Öyleyse abdestte niyet şarttır. (ç.)

“hükümün (bulunduğu) iddiası” (ifadesiyle) münâzaracıların zikrettiği “sonradan gelişin men‘ini” kastetmiştir.

Tavzih'te şöyle demiştir: “Aksi taktirde, yani eğer nakzın, cârî oluşun ya da sonradan gelişin men‘iyle ilgili bir şeyle cevaplanması [*def*] kolay olmazsa; bu durumda eğer hükümün yalnızca cârî oluş maddesinde sâbit olduğunu engelleyen bir şey bulunmazsa, o zaman ‘illet geçersiz olur; ama eğer engel bulunursa, o zaman (geçersiz olmaz). Fakat bazı öğrencilerimiz [*ashâb*] şöyle derler: ‘ İlet, cârî oluş maddesinde bu hükmü zorunlu kılmaktadır. Fakat hükmün sonra gelmesinin nedeni bir engeldir. Bu ise ‘illetin – yani kıyasın ‘illetinin etkisinin – onun diğer kısımları etkilemesini engelleyen bir şeyin bulunmasından dolayı, bazı var oluş formlarına tahsîsidir.’ Biz – yani Hanefîlerin çoğunluğu [*cumhûr*] – bunu – yani ‘illetin tahsîsini – savunmayız. Aksine deriz ki: ‘Hüküm olmamasının nedeni, gerçekte ‘illet denen şeyin olmamasıdır.’ Bundan dolayı da engelin olmayışını ‘illetin bir parçası ya da bir şartı olarak sayarız.”

Bu fakir der ki: Fikhî kıyasın nakzının, engelin gösterilmesi [*izhâr*] yoluyla cevaplanması, ‘illetin tahsîsini savunanlara göre “büyük öncülün men‘ine” dayanır; çoğunluk [*cumhûr*] (alimlere) göre ise, “cârî oluşun men‘ine” dayanır.

Yine şöyle demiştir: Bazı öğrencilerimizin, kıyasın ‘illetinin tahsîsini mümkün görmelerinin nedeni yalnızca, onu, lafzî delîllerin – yani kitap ve sünnetin – bir engelden dolayı tahsîs edilmesine kıyaslamaları ve onu, hükümün bir engelden dolayı, aklî ‘illetlerden sonra gelişine benzetmeleridir. Lafzî delîllerin tahsîsine gelince, o yaygındır [*şayi*']. Akli ‘illetlere gelince, *Telvih* yazarı hükümün onlardan sonra gelişiyile ilgili yaptığı bir açıklamada şöyle demiştir: “Hüküm, aklî ‘illetlerden sonra gelebilir. Örneğin ateş yakmanın, talk mahlûla [الطلق المحلول] bulanmış odundan [الخشب الماطخ] (sonra geliş) gibi.” ‘Talk mahlûl’un’ [الطلق المحلول] ‘bir tür ilaç’ olduğu söylenmiştir.

Bu fakir der ki: Eğer mantıksal delîl, aklî bir ‘illetten alınmış neden bildiren [*limmî*] (bir delîl) olursa, onun sonra gelme (ifade edilerek yapılan) nakzi şu (iki) şekilde cevaplanabilir [*def*]: (a) Bizâtihi ‘illetten alındığı [*ahz*] göz önünde tutularak, engelin gösterilmesine dayanıp büyük öncül men‘ edilir. (b) Engelin olmayışıyla kayıtlı bir ‘illetten alındığı [*ahz*] göz önünde tutularak, cârî oluş men‘ edilir.

Ateşe atılmış bir odunla ilgili olarak şöyle dersin: “O yanar; çünkü ateşe atılmış bir odundur. Böyle olan tüm odunlar yanar.¹”, bu durumda nakzeden kimse şöyle der: “Bu, kendisiyle ilgili hükümün daha sonra gelmesine rağmen, talk’a [طلق] bulanıp [*mulattah*] ateşe atılmış bir odun için de cârîdir.” Bu durumda mu‘allil ya, hükümün sâbit oluşunu engelleyen şeyin gösterilmesine dayanarak büyük öncülü men‘ eder ya da (burada), bütün böyle olan odunların –

¹ K.Ö. : Bu odun ateşe atılmıştır.

B.Ö. : Ateşe atılmış odunlar yanar.

S. : Öyleyse bu odun yanar. (ç.)

yanmaya hiçbir engel olmadığında – yanıcı olduğunun kastedildiğini (gösterecek) bir delilin tahrîrine dayanarak bu cârî oluşu men' eder. En doğrusunu ise Allah bilir.

eş-Şârih el-Hanefî, hükmün, naklî delilden sonra gelmesinin mümkün olabileceğine işaret etmiştir. Zannî aklî delil de aynı şekildedir. Çünkü bu ikisi, emâredir [*emâre*]. Emâre ise delâlet ettiği şeyi [*medlûl*] gerektirmez [*melzûm*]. Bundan dolayı yakînî aklî delilin aksine delâlet ettiği şeyin ortadan kalkmasıyla [*intifâ*] geçersiz hale gelmez. Çünkü (birincisi), delâlet ettiği şeyi gerektirir; bundan dolayı hükmün ondan sonra gelmesi mümkün değildir.

Bu fakir der ki: Bu açıdan şayet mu'allil delili, kendisinde yakînî (bir bilginin) talep edildiği bir noktada [*makâm*] bulunsaydı, o zaman büyük öncülü men' edemezdi. Ayrıca bilmelisin ki: Eğer mu'allil, nakz eden tarafın öncüllerinden birini men' ederse, o zaman nakz eden taraf bu öncülü ispatlayarak ona cevap verebilir. Bu bakımdan şayet, örneğin cârî oluşu o delilde – sonradan gelme maddesinde bulunmayan – gizli [*matvî*] bir kaydın olduğu (iddiasına) dayanarak, men' etseydi, o zaman nakz eden taraf, *Ulûgiyye Hâşiyesi*'nde de işaret edildiği üzere, aynı şekilde bu kaydın sonradan gelme maddesinde sâbit olduğuyla ilgili bir delil getirerek ondaki cârî oluşu ispat edebilirdi.

Ayrıca bilmelisin ki: mu'allil kendi iddiasını, zikredilen nakzdan uzak [*sâlim*] başka bir delille – yani başka bir delile geçerek – ispatlayabilir ki daha önce bunun, tartışmanın sona ermesi [*inkitâ'*] olup olmadığıyla ilgili tartışmayı görmüştün. (mu'allil aynı şekilde), nakz edilen delili, nakzedilmeyecek bir (delille) değiştirebilir ki daha önce delilin değiştirilmesi hususunu öğrenmiştin.

O tahrîre gelince, daha önce “ilk öncülün men'inin dayanağı genelde¹” şeklindeki sözümüzde geçmişti.

eş-Şârih el-Hanefî, bir nakzın, nakz ve mu'âraza yoluyla cevaplanmasının mümkün olduğuna işaret etmişti. Bu fakir der ki: Bir nakzın nakzına gelince, bu, sonradan gelme yoluyla ya da bozukluğu gerektirme yoluyla yapılan nakzın şâhidinin geçersiz kılınması anlamına gelir ki bundan sonrası açıktır. Nakza yöneltilen mu'ârazaya gelince, bu, nakz edilen delilin geçerliliğinin ispatı anlamına gelir ki bu açık değildir hatta uygun [*câiz*] da değildir. Zira bu delilin geçerliliğini ispatlamak mümkün değildir. Çünkü o iki öncülden meydana gelmiştir. Bir delil, sadece tek bir öncülü sonuç olarak verir ki bu, delilin men' edilemeyeceğiyle ilgili açıklamada daha önce ifade edilmişti.

Burada, *Ebu'l-Feth*'in “Öncüllerden her birinin geçerliliğinin ispatlanması daha sonra da onlardan her birinin geçerliliği (gösterilerek) toplamın geçerliliğiyle ilgili delil getirilmesi mümkündür.” şeklindeki sözü ifade edilebilir.

Eğer şöyle dersen: “Soru soranın, kendi delilini nakz etmesi durumunda mu'allilin başka bir tartışmaya geçmesi düşünülebilir mi?”, ben derim ki: Evet

¹ Yazar bu faslın baş tarafında geçen ifadeye atıfta bulunulmakta. (ç.)

(düşünülebilir). Zira Arapça ilkelerinin [*kânûn*] dışında olduğu (ifade edilerek), nakz eden kimsenin bazı lafızlarına itiraz edilebilir [*ta'arrade lehu*]. Bilmelisin ki, burada bunun dışındaki (bir durumda da), başka bir tartışmaya geçilmesi düşünülebilir.

Üçüncü Bâb; Mu'âraza

(Mu'âraza) rakibin *delil getirdiği şeyin aksine delil getirme* (anlamındadır). *Muhammed Semerkandî*'nin de zikrettiği üzere mu'ârazanın metodu [*tarik*] şöyle denmesidir: “Sizin zikrettiğiniz delil, her ne kadar delâlet edilen şeyin [*medlûl*] sâbit olduğuna delâlet etse de, elimizde bunu çürüten [*yenfi*] şeyler bulunmaktadır.”

Mes'ût şöyle demiştir: “(Burada), delâlet edilen şeyin mu'ârazı indinde sâbit olduğu gibi bir sonucun çıkmaması için ‘sâbit olsa da’, yani delil (sâbit olsa da) ya da ‘doğru olsa da’ denemez.” Burada “Çelişkili bir sonucun çıkmaması için” demek istemektedir. (Bu noktayı) iyi düşün.

“delil getirdiği şeyin aksine... vd.” (ifadesiyle), ‘onun çelişğini’ ya da ona denk olarak ya da ondan mutlak anlamda daha özel olarak “onun çelişğini gerektiren şeyi” demek istemektedir.

Ebu'l-Feth şöyle demiştir: “Mu'allilin iddiasının çelişğinden daha özel olan ya da ona denk olan bir şeye delâlet eden bir delil, daha özelin daha geneli ve birbirine denk iki şeyin diğerini gerektirmesinin zorunluluğundan dolayı kati' olarak onun çelişğine delâlet etmektedir.”

“delil getirme” ifadesini kullandık; çünkü geçersizliğiyle ilgili bir delil getirmeksizin rakibin iddiasının geçersiz olduğunu iddia etme, dinlenemez bir büyüklüktür. Bu (nokta) tartışmalıdır; çünkü onun geçersizliğinin en açık bedihî hususlardan olması mümkündür. Zira bu durumda hiçbir delile gereksinim duyulmaz; o zaman da delilsiz yapılan bu geçersizlik iddiası – aklın bedâhetinin delile dahil edilmesi (durumu) hariç – bir büyüklük olmaz.

Bu tartışılan nokta ile onun cevabı, nakz bahsinde bazı değerli (âlimlerden) yaptığımız nakillerden alıntılanmıştır [*muktebes*]; (orayı) hatırla. Şunun bilinmesi gerekir ki, t'alilde bulunurken mu'allilin amacı, aynen *Râzî*'nin gerekliliği reddederken yaptığı t'alilde olduğu gibi, eğer vakıada iddiayı ispatlamak değil sadece şüpheyi düşürmek olursa, buna mu'ârazayla cevap vermek, hoş karşılanmaz [*gayr marzî*]. Çünkü şüpheyi düşüren kimse [*muşekkik*], sözünün gerçekliğini [*hakkiyyet*] iddia etmemektedir; aksine onun amacı sadece şüpheyi düşürmek ve şüphe oluşturmaktır [*ilgau's-şubhe*]. Bu ise mu'ârazayla ortadan kaldırılamaz [*indefea*]. *Ulûgiyye Hâşiyesi*'nde geçtiği üzere, onu cevaplamanın *en uygun yolu* nakz ve hatta münakazadır.

Şâh Hüseyin şöyle demiştir: “Mu'ârazayla ortadan kaldırılamamasının nedeni sadece, cevap verenin şüphe veren delile itiraz etmemesidir [*ta'arrade lehu*]. Bu bakımdan eğer bir kimse ona bakarsa, bir iddia olmasından dolayı, bir şek ve şüphe ortaya çıkar. ‘en uygun yolu’ demesinin nedeni, her ne kadar şüpheyi düşürmeye çalışan mu'allil sözünün vakıada gerçekleştiğini iddia

etmese de, fakat zâhiren bunu iddia etmektedir. Bu bakımdan zâhire bakıldığında (bu şüphe) mu‘ârazayla ortadan kaldırılabılır.”

Bir Fayda

Mu‘ârazayla ilgili olan şeyin [*mute‘alliku’l-mu‘âraza*], mu‘allilin iddiası mı yoksa delili mi olduğu hususunda anlaşmazlığa düşülmüştür. *Muhammed Semerkandi*’nin sözünden anlaşıldığına göre, gerçekte mu‘âraza soru soranın, mu‘allilin delilini kabul etmesidir. Ama bu onun sâbit olduğuna inanma anlamında değildir. Aksi taktirde onun delâlet ettiği şeyin sâbit olduğuna da inanmak gerekir ki bu durumda mu‘âraza bir çelişki olur. Aksine burada (geçen kabul etme ifadesi) ona itiraz etmeme, delâlet edilen şeyi reddetmeme ve ona aykırı şeylerle ilgili delil getirmeme anlamındadır.

Bu sözün zâhiri(nden anlaşılmalıdır ki) mu‘ârazayla ilgili olan şey mu‘allilin iddiasıdır yoksa delili değil. Zira delilde susulmuştur. Bu bâbın baş tarafında geçen tarîf buna uymaktadır.

Seyyid Şerîf, *‘Adud*’un sözünün açıklandığı veya onun sözüne – yani iddia sahibinin iddia ettiği şeye – mu‘ârazada bulunduğu yerde, o (mu‘ârazayla) ilgili olan şeyin iddia olduğunu açıkça bir şekilde ifade etmiştir. *eş-Şârih el-Hanefî* bunu “mu‘ârazanın, iddia olmadan delilde açık” olduğunu (söyleyerek) reddetmiştir.

Ebu’l-Feth şârihin bu sözünü açıklarken şöyle demiştir: “Teknik dilde [*‘örf*], mu‘âraza (denince) akla, onunla ilgili olan şeyin, mu‘allilin kendi iddiasıyla ilgili getirdiği delil olduğu gelmektedir. Görüldüğü üzere, iki delile, delâlet edilen şeyler olmadan da, karşılıklı mu‘ârazalı, niteliği verilebilir.”

Daha sonra özetle [*mulahasan*] şöyle demiştir: “Mu‘âraza şu iki şekilde tarîf edilmiştir: Birincisi, ‘men‘leşme [*mumânaa*] yoluyla karşılık verme’. Diğeriyse, ‘rakibin delil gösterdiği şeyin aksine delil göstermektir’. Meşhur olan ikincisidir. Birinci tarîf, (mu‘ârazayla) ilgili olan şeyin, delil olmasını gerektirir.” Çünkü bu (tarifin) anlamı, mu‘allilin deliline delâlet ettiği şeyin men‘i yani reddi aracılığıyla karşılık vermektir. Bu tarîf bazılarının “(Mu‘âraza), bir delilin aksi bir delille karşılaşmasıdır.” şeklindeki sözleriyle aynı (anlama gelmektedir).

Bu fakir der ki: Özetle, mu‘allilin bir iddiası ve delili olduğu gibi aynı şekilde mu‘ârazada bulunan kimsenin de, onun iddiasını ve delilini çürüten [*yunâfî*] bir iddiası vardır. Bu bakımdan mu‘ârazada bulunulan kimse nasıl mu‘allilin iddiasını göz önünde tutmaktaysa [*‘itebera*], (aynı şekilde) mu‘ârazada bulunan kimse de soru soranın iddiasını göz önünde tutar. Nasıl mu‘allilin delili göz önünde tutulmaktaysa, *Ebu’l-Feth*’in sözünün de işaret ettiği gibi, (aynı şekilde) soru soranın delili de göz önünde tutulmaktadır. Bu iki delile, delâlet edilen şeyler olmadan da, ‘karşılıklı mu‘ârazalı’, niteliği verilebilir. Ne delil iddiaya ne de iddia delile mu‘âraz olur. (Bu noktayı) iyi düşün. Mu‘âraza bâbında iki fasıl bulunmaktadır:

Birinci Fasal; (Mu‘ârazanın) Taksîmi

Senin de bildiğin gibi, o, iddiada mu‘âraza ve öncülde mu‘âraza şeklinde iki kısma ayrılır. Her ikisi de üç kısma ayrılır. Çünkü eğer mu‘ârazın delili, genelde ortaya çıkan mugâlatalardaki gibi, içerik [*mâdde*] ve form [*sûret*] itibariyle mu‘allilin delilinin aynı olursa, o zaman ‘çevirme’ [*kalp*] ve – mu‘allilin delilinin ona çevrilmesinden dolayı “çevirme yoluyla mu‘âraza” [*mu‘âraza ‘ala sebili’l-kalp*] diye adlandırılır.

Bilmelisin ki: Bir değişikliği ve tağyiri değil de aksine bir yerleşikliği [*takarrur*] ve açıklamayı [*tefsîr*] ifade eden bir şeyle, mu‘ârazın deliline ilavede bulunma, (yazarın) *Telvîh*’te açıkça ifade ettiği üzere, onun bu mu‘ârazasının bir ‘çevirme’ oluşuna bir zarar vermez.

Ebu’l-Feth şöyle demiştir: “Genelde ortaya çıkan mugâlatalar, iki çelişik de dâhil her şeyle ilgili olarak kendileriyle delil getirilmesinin mümkün olduğu şeylerdir. Örneğin şöyle denmesi gibi: ‘Varlığı ve yokluğu, sorgulanan şeyi gerektiren bir şey ya vardır ya da yoktur. Bunlardan hangisi olursa olsun, o, sorgulanan şeyin sâbit olmasını gerektirir.’”

Delilin formuyla [*sûret*], onun iktirânî (bir kıyas) oluşu ya da ön bileşenin ya da art bileşenin konumuna göre istisnâî (bir kıyas) oluşu kastedilmektedir. İktirânî (kıyas) ile ise örneğin ilk şeklin ilk modu (kastedilmektedir).

Ebu’l-Feth şöyle demiştir: “(Zikredilen) ‘aynîyet (sözcüğüyle), (ilk bakışta) akla geldiği gibi, iki delilin bütün yönleriyle içerik ve form olarak aynı olmaları [*ittihâd*] kastedilmemektedir. Aksi taktirde o ikisinin arasında bir mu‘âraza düşünülemezdi. Aksine bu (‘aynîyet), formun (bazı) özellik(leri) ve içerikle ilgili bazı (hususlar) itibariyledir. Yani buradaki (‘aynîleşilen nokta), iktirânî kıyaslarda orta terim ve istisnâî kıyaslarda olumsuzluk ve olumluluk itibariyle, bizâtîhi tekrâr eden kısımdır.”

Eğer mu‘ârazın delili içerik bakımından mu‘allilin delilinden farklı ama form itibariyle onun ‘aynısı olursa, bu “benzeriyle mu‘âraza” [*mu‘âraza bi’l-misl*] diye adlandırılır. Örneğin felsefeci, “Âlem kadimdir; çünkü kadimin eseridir. Kadimin eseri olan her şey kadimdir.¹” dediğinde, ona şöyle mu‘ârazada bulunuruz: “Âlem hâdistir; çünkü değişikendir. Bütün değişkenler hâdistir.²”

Eğer mu‘ârazın delili mu‘allilin delilinden form itibariyle farklı olursa, bu (delil) – aynen bizim felsefeciye yönelttiğimiz “Âlem hâdistir; çünkü bir ihtiyâr

¹ K.Ö. : Âlem kadimin eseridir.
B.Ö. : Kadimin eseri olan her şey kadimdir.
S. : Öyleyse âlem kadimdir. (ç.)
² K.Ö. : Âlem değişikendir.
B.Ö. : Bütün değişkenler hâdistir.
S. : Öyleyse âlem hâdistir. (ç.)

sahibinin eseridir. Hiçbir kadîm bir ihtiyâr sahibinin eseri olamaz.¹” şeklindeki mu‘ârazadaki gibi içerik itibariyle onun (delilinden) farklı olsun ya da içerik itibariyle onun ‘aynısı olsun ‘başkasıyla mu‘âraza’ [*mu‘âraza bi’l-gayr*] diye adlandırılır.

Nitekim *‘İsâm Adâb-ı ‘Adudiyye* şerhinde şöyle demiştir: “İçerik bakımından onun aynısı olsa bile, formu onun formu gibi olmazsa, bu ‘başkasıyla mu‘âraza’ diye adlandırılır. Terimlerde hiçbir problem bulunmadığına göre, formdaki aynılığın – (iki delil) içerikte farklı ama formda aynı olduğunda (buna) ‘benzeriyle mu‘âraza’, ve içerikte aynı ama formda farklı olduğunda (buna) da ‘başkasıyla mu‘âraza’ (denecek) derecede – içerikteki aynılığın üstünde bir meziyete sahip olmadığı tartışılmaz. Bununla beraber bir şeyin, içeriğin aksine, formla birlikte bil-fiil hale gel(diği de bir gerçektir).”

Bir Fayda

Şârih Mes‘ût şöyle demiştir: “Eğer mu‘allil, sorguladığı şeyle ilgili – benzer bir şekilde onun çelişigiyle ilgili olarak da dile getirilmesi mümkün olan – bir delil getirirse, bu noktada (ona) hem mu‘ârazanın hem de nakzın yöneltmesi mümkündür. Bu durumda eğer soru soran ‘Senin bu delilin delil getirilmeye uygun değildir. Çünkü her ne kadar hüküm kendisinden sonra gelse de, o, aynı şekilde senin iddianın çelişigiyle ilgili de cârîdir.’ derse, bu icmâlî bir nakz olur. Ama eğer ‘Sizin bu deliliniz, her ne kadar sorguladığınız şeye delâlet etse de, bizim elimizde onu çürütecek [*yenfî*] şeyler vardır ki o da bizâtihi o delilin kendisidir.’ derse, bu çevirme yoluyla mu‘âraza [*mu‘âraza ‘ala sebîli’l-kalb*] olur.”

Bundan dolayı usulcüler, çevirme yoluyla mu‘ârazayı, “kendisinde munâkaza anlamının bulunduğu mu‘âraza” diye adlandırmışlardır. Görüş birliğiyle ifade edildiği üzere burada, munâkaza (sözcüğüyle), icmâlî nakzı kastetmişlerdir.

(Yazar) *Telvîh*’te şöyle demiştir: “Munâkaza – yani icmâlî nakz – anlamının çevirme yoluyla mu‘ârazada bulunmasına gelince, bu, mu‘allilin delilinin geçersiz kılınması itibariyledir. Zira geçerli bir delil iki çelişige dayanmaz.” Bu, *Mes‘ût*’un takrîrinin aksine, nakzın bozukluğu gerektirme yoluyla takrîr edilmesidir.

Daha sonra yine *Telvîh*’te şöyle demiştir: “Eğer şöyle dersin: ‘Bütün mu‘ârazalarda munâkaza – yani icmâlî nakz – anlamı vardır. Çünkü rakibin hükmünün reddedilmesi [*nefy*] ve geçersiz kılınması, gerektirenin [*lâzım*]

¹ Burada zikredilen ikinci şeklin birinci modundan oluşmuş kıyasta, kıyas kurallarından birincisi ihlal edilmiş görülmekte. Çünkü sonuca öncüllerde bulunmayan "hâdis" sözcüğü konmuş. Bu da kıyasın üç terimden oluşma kuralını ihlal etmekte. Bu kur‘ala göre doğrusu şöyle olmalıdır:

K.Ö. : Âlem bir ihtiyâr sahibinin eseridir.

B.Ö. : Hiçbir kadîm bir ihtiyâr sahibinin eseri olamaz.

S. : Öyleyse âlem kadîm değildir. (ç.)

ortadan kalkmasıyla gerektirilen şeyin de [melzûm] ortadan kalkması zorunluluğundan dolayı onun bu hükmü gerektiren delilinin reddedilmesini [nefy] gerektirir.’ ” Yani şöyle denir: ‘Senin bu delilin geçersizdir. Çünkü hükmün daha sonra gelmesine rağmen senin iddianla ilgili olarak da câridir. Zira elimde senin bu iddianı çürütecek [yenfi] şeyler bulunmaktadır.’ ”

Onların şu sözleri bu (anlamda)dır: “(Münâzara ilmiyle ilgilenenler) aklî bir delile mu‘ârazada – aynen onun nakzinde olduğu gibi – sadece aklî delilin kullanılabilceğini ifade etmişlerdir [hassû bihi]. Çünkü naklî (delil) emâredir yani delâlet ettiği şeyin [medlûl] gerektirileni [melzûm] değildir. Bundan dolayı – aklî delillerin aksine – delâlet ettikleri şeylerin ortadan kalkması onları geçersiz hale getirmez.”

Daha sonra şöyle demiştir: “Ben derim ki: ‘Delilin aynı olması durumunun tersine, iki delilin birbirinden farklı olması durumunda geçersiz olanın mu‘ârazın delili olması ihtimali sebebiyle bu sonucun doğması gerekmez.’ ”

Mu‘ârazın delilinin geçerli olduğu kabul edilmiş olsaydı, delilinin zannî olma ihtimalinden dolayı, bu mu‘ârazadan mu‘allilin delilinin geçersiz olduğu sonucu çıkmazdı. (Zira) zannî delil, bir emâredir ki onun durumunu daha önce öğrenmiştin. eş-Şârih el-Hanefî de bu cevaba işaret etmiştir.

Özetle, mu‘âraz eğer mu‘ârazasını sonradan gelme yoluyla (dile getirilen) nakzla değiştirirse, o zaman mu‘allil, mu‘ârazın delilinin geçersiz olmasının imkânına dayanarak bu sonradan gelişi men‘ eder. Sonradan gelişi kabul etse bile, o zaman onun delilinin zannî olduğuna dayanarak, “iddianın kendisinden sonra geldiği tüm delillerin geçersiz olduğunu” ifade eden büyük öncülü men‘ eder. Evet! Şayet mu‘allilin t‘alîli, kendisinde kesin bilginin [yakîn] talep edildiği; zannın yeterli olmadığı bir noktada olsaydı, bu durumda onun, büyük öncülü men‘ etmesi mümkün olmazdı.

İkinci Fasıl; Mu‘âraza Durumunda Mu‘allilin Vazifesi

Üç tanedir: (1) Mu‘ârazın delilinin öncülünü men‘ etme; (2) bu delilin nakzi ve (3) ona mu‘âraza.

Bazı değerli (alimler) şöyle demişlerdir: “Şöyle denmiştir¹: Mu‘ârazaya mu‘ârazada bulunulmaz. Çünkü mu‘âraza onun mu‘âraz olduğu şeyle ilgili bir karşılıklı mu‘ârazalaşmadır [te‘âruz].” Yani, mu‘allilin soru soranın mu‘ârazasına mu‘ârazada bulunması, onun kendi iddiasıyla ilgili birincinin dışında başka bir delil getirmesidir. Bu bakımdan mu‘allilin iki delili de iddiada birleşir. Soru soranın delili, bu iddiaya aykırı olmasından [yenfi] dolayı, her iki delile de mu‘âraz olmaktadır ki bu açıktır. Bu bakımdan, mu‘âraza ancak mu‘ârazın delilini eleştirmekle [kadh] ortadan kaldırılabılır.

¹ Baskı nüshası hariç diğer üç nüshada "önce" anlamına gelen [قبل] sözcüğü geçmektedir. Bu ifade doğru olarak kabul edilirse, o zaman anlam “Muârazadan önce muârazada bulunulmaz.” şeklinde olmaktadır. Bu ise sonraki ifadelerle uyumsuzdur. Fakat baskı nüshasında geçen [قبل] sözcüğü doğru kabul edilirse, anlam tam olarak yerini bulmaktadır. Bu nedenle bu ifade tek kalan nüshadaki sözcük temel alınarak "Şöyle denmiştir" şeklinde çevrilmiştir. (ç.)

Bu fakir der ki: Bu söz, sonucu [*melzûm*] şöyle olan tümel olumsuz (bir önermedir): “Hiçbir mu‘âraza mu‘ârazayla ortadan kaldırılamaz.” Çünkü bütün mu‘ârazalar ifade edildiği zaman, ilk delîle mu‘âriz olduğu gibi aynı şekilde zikredilen delîle de mu‘ârizdir. Zira (bu mu‘âraza) aynı şekilde onun delâlet ettiği şeye de aykırıdır. Çünkü onun delâlet ettiği ile ilk delîlin delâlet ettiği şey aynıdır. Onu cevaplamak [*def*] için zikredilen bir şeye mu‘âriz olan hiçbir şeyle o cevaplanmaz [*def*].

eş-Şârih el-Hanefî şerhinin bazı minhuvâtında buna, “Mu‘allilin ikinci delîlinin içerik ve form olarak ilkinden daha açık olabileceğine veya mu‘âriz tarafından kabul edilmiş olabileceğine ya da mu‘ârizin delîlindeki bozukluğun onunla beraber [*mustefâd min*] açıkça (görülebileceğine) dayanarak büyük öncülün men‘iyle cevap vermiştir. Bunun sonucunda bu (ikinci delîl) sebebiyle (mu‘âriz), ona mu‘ârazada bulunmayı bırakacaktır. Bu durumda tümel olumsuzlamanın, gerektiği gibi (gerçekleşmiş) olma(dığı ortaya çık)maktadır. İkinci delîlin birinciden daha açık olmaması durumunda ise, iki delîlin toplamı mu‘ârizin delîlinden daha güçlü olabilir. Bu durumda mu‘ârazaya mu‘âraza faydalı olacaktır. (Bu noktayı) iyi düşün.”

Burada düşünülme(si istenen) nokta şu olabilir: Bu grup, soru soranın mu‘ârazasına mu‘ârazada bulunmayı mu‘allilin bir vazifesi olarak görüp onu herhangi bir şartla kayıtlandırmadıklarından sanki, “Mu‘ârazaya yapılan tüm mu‘ârazalar faydalıdır.” gibi bir iddiayı öne sürmüş görünmektedirler. Bu tümel olumlu (bir önermedir). Onun reddinde şöyle denerek onun tümelliğinin men‘ edilmesi yeterlidir: “Bu tümel (önermeyi) kabul etmiyoruz. O ancak eğer mu‘allilin mu‘ârazaya verdiği cevap soru soranın delîlinden daha güçlü olsaydı, geçerli olabilirdi ki biz bunu kabul etmiyoruz.” (Bu noktayı) iyi düşünen bir kimsenin de kolayca göreceği gibi bu men‘e cevap vermek [*def*] çok zordur.

Bu fakir der ki: Çevirme yoluyla olan bir mu‘ârazadaki gibi eğer mu‘ârizin delîli mu‘allilin delîlinin aynı olursa, o zaman mu‘ârazanın, munâkaza ve nakz yoluyla cevaplanma imkânı tartışılır. Çünkü munâkazada ve nakzda bulunan kimse mu‘allil olduğuna göre ve bu durumda mu‘ârizin delîli onun delîlinin aynı olduğuna göre, mu‘allil onun delîlini nasıl eleştirebilir [*kadh*]? Bu tartışmaya şöyle cevap verilebilir: Mu‘ârizin delîlinin, tüm içeriğiyle [*mâdde*] mu‘allilin delîlinin aynısı olması mümkün değildir; çünkü iktirânî (kıyastaki) büyük terim gibi, içeriğin bir bölümünde farklılığın olması zorunludur. Bu bakımdan, nakz yoluyla, ondaki büyük öncülün men‘ edilmesi ve aynı şekilde (onun) toplamının geçersiz kılınması mümkündür. (Bu noktayı) çok iyi düşün.

Eğer, “Bir mu‘ârazaya mu‘ârazada bulunmak tartışmanın sona ermesi türünden olmalıdır. Çünkü bu başka bir delîle geçmeyle aynıdır.” dersin, derim ki: Ancak eğer ilk delîl soru soran tarafından eleştirilmiş olur ve mu‘ârazada bulunan soru soran taraf, mu‘allilin delîlini zâhiren kabul ederse, o zaman başka bir delîle geçiş (tartışmanın) sona ermesi sayılabilir.

Eğer, “Soru soranın tarafın mu‘ârazası durumunda mu‘allilin, bu mu‘ârazaya mu‘ârazanın dışında başka bir delîle geçmesi düşünülemez mi?”

dersen, derim ki: Soru soranın onun iddiasına mu‘ârazada bulunması durumunda bu düşünülemez ki bu açıktır. Ama onun delilindeki bir öncülle ilgili mu‘ârazada bulunması durumunda, eğer mu‘allil bu iddianın temeliyle [asl] ilgili başka bir delil getirirse, bu, başka bir delile geçişir yoksa mu‘ârazaya mu‘âraza değil. Zira soru soran tarafın mu‘ârazası, bu durumda iddianın temeliyle ilgili değildir. Ama eğer o zaman bu öncülle ilgili başka bir delil getirirse, işte bu mu‘ârazaya mu‘âraza olur.

Eğer, “Soru soranın mu‘ârazası durumunda, iddiasını veya delilini değiştirmek ya da bu ikisini tahrîr etmek mu‘allile fayda sağlar mı?” dersin, derim ki: Bunun ayrıntı(ları) vardır. Zira eğer soru soranın mu‘ârazası, mu‘allilin iddiasının temeliyle ilgili olursa, o zaman iddia sahibi, kendileriyle bu mu‘ârazanın ortadan kaldırılacağı bir şekilde iddiasını değiştirebilir ya da tahrîr edebilir. Burada (asıl) şart, bu tahrîrden ya da değişiklikten sonra onun iddiasının, kendisini ispatlamaya yönelik olarak ortaya koyduğu [sâke] delilinin bir gereği [lâzım] olmasıdır. Aksi taktirde bu tahrîr ve değiştirme ona zarar verir ve delilinin takrîbiyle ilgili bir men‘de bulunulmasının sebebi olur. Fakat bu durumda, delilini tahrîr etmesi ya da değiştirmesi ona fayda sağlamaz. Zira bu ikisi aracılığıyla mu‘âraza ortadan kalkmamaktadır. Çünkü mu‘âraz onun deliliyle ilgilenmemiştir [ta‘arrade lehu].

Ama eğer soru soranın mu‘ârazası mu‘allilin delilinin öncülüyle ilgili olursa, bu durumda mu‘allil – o öncülle ilgili bir tahrîrde bulunma ve değişiklik yapma anlamında değil de onun delilindeki o öncül le ilgili bir tahrîrde bulunma ve değişiklik yapma anlamında olmak üzere – kendi deliliyle ilgili tahrîrde ve değişiklikte bulunabilir. (Birinci varsayımın geçersiz oluşunun nedeni) bu öncülün, o durumda iddianın temeli konumunda olması ve o (öncülün) delilinin de onun delili konumunda olmasıdır. Ayrıca bu durumda iddianın temeliyle ilgili bir tahrîrde ve değişiklikte bulunmanın ona fayda sağlamayacağı da açıktır.

SONUÇ

Burada iki konu [*mabhas*] bulunmaktadır.

Birinci Konu

Daha önce zikredilen kanunlara ilave. Bunda iki makâm bulunmaktadır:

Birinci Makâm; Kapalı Olması Fayda Veren Ama Geçersiz Olması Fayda Vermeyen Bir Şeyin Men'î

Eğer delîlin bir öncülü kapalı olursa, o zaman delîl sâbit olmaz. Sâbit olmayan bir şeyle de başka bir şey ispat edilemez. O zaman da, onun aracılığıyla, delîl olarak getirildiği iddia ispatlanamaz. Bir şeyin nakzi onun geçersiz olduğunu ifade edeceğine göre, delîlin nakzi onun geçersiz olduğunu ifade eder; fakat, *Ebu'l-Feth*'in de açıkça ifade ettiği üzere onun geçersiz olması, kendisiyle ilgili delîl getirildiği iddianın geçersiz olmasını gerektirmez. Bunun nedeni ise iddianın başka bir delîle sahip olabilmemesinin imkânıdır.

Bunun dayanağı: Delîl, iddianın gerektirdiği bir şeydir [*melzûm*]. Bu gerektirilen şeyin ortadan kalkması gerektiren [*lâzım*] şeyin ortadan kalkmasını gerektirmez. (Bu itibarla) en fazla gerekebilecek [*lâzım*] şey, iddianın zikredilen delîl aracılığıyla sâbit olduğunun ortadan kalkmasıdır. Öyleyse iddiada bulunan gerçek (anlamdaki) munâkaza ve nakzin sonucu [*eser*] aynıdır; ama o ikisiyle ilgili olabilecek hususlarda [*muta'allik*] ve karşılıklı olarak birbirlerini sâkit durumda bırakan [*musâkata*] mu'ârazayla ilgili hükümde sonuçları [*eser*] farklı olabilir. Çünkü (ikincisi yani karşılıklı olarak birbirini sâkit durumda bırakan mu'âraza), *Seyyid Şerif*'in *el-Adâb el-'Adudiyye* şerhinde de açıkça ifade ettiği üzere, muhalefet yoluyla karşılık verme (anlamına gelmektedir).

Bunun açıklaması: Eğer mu'âriz, mu'allilin iddiasını geçersiz kılar ve mu'allilin (yine) de (iddiasıyla) ilgili bir delîli bulunursa, o zaman mu'allilin ispatı ile soru soran tarafın geçersiz kılışı karşılıklı bir mu'âraza durumuna girer [*yete'aradu*]. O zaman bu ikisinden her biri diğerini sâkit durumda bırakır. Bunun sonucunda da o ikisinden hiçbirinin delâlet ettiği şey sâbit olmaz. Aynı şekilde bunun kaynağı [*merci'*] da, mu'allilin iddiasının sübûtunun ortadan kalkmasıdır. Çünkü mu'allilin delîli ortadan kalkınca [*sakata*], iddiası delîlsiz kalmış olmaktadır. Böylece bu üç vazifenin kaynağı da aynı olmaktadır.

Çevirme yoluyla mu'ârazanın, mu'ârazanın sahip olduğu karşılıklı olarak birbirlerini sâkit durumda bırakma [*musâkata*] şeklindeki hükmün dışında bırakılması gerekir. Zira, onun hükmü, mu'allilin delîlinin geçersiz kılınmasıdır. Nitekim *Telvih*'te şöyle denmektedir: "Geçerli bir delîl iki çelişğe dayanmaz." Bundan dolayı çevirme yoluyla mu'ârazanın icmâlî nakzla aynı kuvvette olduğu söylenmiştir. Bu daha önce nakledilmişti; ama mu'allilin delîlinin geçersiz oluşu, daha önceden öğrendiğin üzere, onun iddiasının geçersiz olmasını

gerektirmez. Bu bakımdan bu istisnâ bizim (yukarıda ifade ettiğimiz) “Aynı şekilde bunun kaynağı [*merci*] da, mu‘allilin iddiasının sübûtunun ortadan kalkmasıdır.” (şeklindeki) sözümüzü değiştirmez.

Bu fakir der ki: İtirazların en ciddişi [*eşedd*] ve güçlüsü, delilsiz bir iddiayı geçersiz kılmaktır; daha sonra mu‘ârazadır ondan sonra da nakzdır. Zira *Ebu'l-Feth* şöyle demiştir: “İddiaya müdâhale etme delîle müdâhale etmekten daha güçlüdür. Munâkaza ise itirazların en zayıfıdır ama hiçbir şâhidin zikredilmesine gerek duymadığından dolayı hepsinden daha güvenli [*eslem*] ve doğrunun ortaya çıkarılmasına daha uygundur. Zira bu durumda mu‘allilin, soru soranın men‘ ettiği şeyi ispatlaması zorunludur. İspatlandığında ise, diğer vazifelerin aksine, iddiasının geçerliliği [*hakkiyyet*] ortaya çıkar. Bu (noktada) mu‘allil soru soranın yerine geçtiğinden dolayı soru soranın delilini nakz edebilir veya ona mu‘ârazada bulunabilir ya da onun öncüllerinden herhangi birini men‘ edebilir. Son ikisinde iddiasının geçerliliği [*hakkiyyet*] tam anlamıyla ortaya çıkmaz. Bundan dolayı onun iddiasının geçerliliğinin ortaya çıkması ancak, soru soranın men‘ ettiği şeyi ispatlamakla; soru soranın delil getirdiği şeyleri nakz etmekle ve başka bir delîle geçişle olur ki iyi düşünen bir kimse bunu görecektir. Öyleyse (bu noktayı) iyi düşün.”

İkinci Makâm [Tartışmanın Sona Erişi];

Şârih Mes‘ût şöyle demiştir: “Konuşma [*kelâm*] iki rakip arasında geçtiğine göre, tartışmanın ve münâzaranın (bir yerde) sona ermesi gerekir. Çünkü sonsuz olan şeyleri düzenlemeye insan gücü yetmez. Öyleyse bu tartışma ya (a) soru soranın ilzâmıyla son bulur; yani (soru soranın) aralarında karşılıklı talepleşme ve çekişmenin [*niza*] bulunduğu, mu‘allilin sözünü men‘ etme imkânına sahip olmamasıdır ki bu, mu‘allilin delîllerinin, ya açık bedhî olmasından dolayı ya da soru soranın kabul ettiği bir şey olmasından dolayı, soru soranın kabul edeceği bir noktada son bulmasıdır. (b) Ya da tartışma mu‘allilin ifhâmıyla son bulur. Yani onun, sonsuz olan şeyleri ispatlamasının mümkün olmamasından dolayı sorgulamakta olduğu ve iddia ettiği şeyi ispatlamaya gücünün yetmemesidir.”

Şârih Mes‘ût’un buradaki sözü uzayıp gitmektedir; faydasının fazla olmamasından dolayı biz onu kısalttık [*tavvaynâ*].

Bazı kitaplarda şöyle geçmektedir: “ ‘دحض’ [*dahz*] (sözcüğü) ‘زلق’ [*zalika - kayma*] (anlamına gelir). Delîl ispatlanamadığı zaman ‘دحضت حجته’ [*dahzat hucetuhu*] denir. Yüce Allah şöyle demiştir: ‘حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ’, Daveti kabul edildikten sonra, Allah hakkında tartışmaya girenlerin **delîlleri**, Rableri katında **boştur**¹. Yani (burada) ‘geçersizdir; sâbit değildir’ anlamındadır.”

İkinci Konu; Kıyasların, Bilinmesi Mu‘allile Fayda Veren, Bazı Durumları

Bilmelisin ki, bir kıyas ya iktirânîdir ya da istisnâîdir. Bu ikisinden her biri ya yalındır [*mufret*] ya da bileşiktir [*murekkep*]. Tek bir iddianın ispatına

¹ Şura suresi 16. ayet

götüren bir kıyasın iki öncülünden hiçbirini elde edilmesinde [*kesp*] eğer başka bir kıyasa gereksinim duymazsa, bu kıyas yalındır. Ama eğer her iki öncülü ya da bir tanesi elde edilmesinde başka bir kıyasa gereksinim duyarsa, bu kıyas bileşiktir.

Şârih Kutb Şemsiye şerhinde şöyle demiştir: “Bileşik kıyas, birçok öncülден oluşmuş bir kıyastır. O (öncüllerden) iki tanesinden bir sonuç ortaya çıkar. O (sonuç) başka bir öncülle beraber başka bir sonucu (doğurur). Ve sorgulanan şey [*matlûb*], elde edilinceye kadar bu böyle sürer. Bu (devam ediş) ise ancak eğer sorgulanan şeyi sonuç olarak veren kıyasın her iki öncülü ya da bir tanesi başka bir kıyasa gereksinim [*kesp*] duyarsa, gerçekleşir. Bu gereksinim [*kesp*] bedîhî ilkelerde son buluncaya kadar böyle sürer. Böylece burada, sorgulanan şeyi ortaya çıkaran düzenlenmiş birçok kıyas bulunur. İşte bundan dolayı bu (tür kıyaslar) ‘bileşik kıyas’ diye adlandırılmaktadır. Eğer bu kıyasların neticeleri açıkça ifade edilirse, bu, ‘sonuçları birleştirilmiş (kıyas)’ [*mevsûlu’n-netâic*] diye adlandırılır. Çünkü burada bu sonuçlar öncüllerle birleştirilmiştir. Örneğin şu sözümüz gibi: ‘Bütün C’ler B’dir. Bütün B’ler D’dir. Öyleyse Bütün C’ler D’dir. Sonra bütün C’ler D’dir. Bütün D’ler A’dir. Öyleyse bütün C’ler A’dir. Sonra bütün C’ler A’dir. Bütün A’lar H’dir. Öyleyse bütün C’ler H’dir.’¹

Eğer onlar açıkça ifade edilmezse, o zaman ‘sonuçları ayrılmış (kıyas)’ [*mevsûlu’n-netâic*] diye adlandırılır. Çünkü burada onlar, ***her ne kadar anlam bakımından kastedilmiş olsalar da***, zikredilirken öncüllerden ayırt edilmişlerdir. [*fasl*]. Örneğin şu sözümüz gibi: ‘Bütün C’ler B’dir. Bütün B’ler D’dir. Bütün D’ler A’dir. Bütün A’lar H’dir. Öyleyse bütün C’ler H’dir.’² ”

“her ne kadar anlam bakımından kastedilmiş olsalar da” demiştir; çünkü, kıyas sonuçtan ayrılamaz [*la yenfekku*]; bundan dolayı o (yani netice), mutlaka düşünülür [*ma’kûle*]. Bu kıyastan sonra zikredilen büyük öncül, gerçekte bu gizlenmiş sonuca eklenmiştir [*mundamme ila*].

¹ K.Ö. : Bütün C’ler B’dir.
B.Ö. : Bütün B’ler D’dir.
S. : Öyleyse bütün C’ler D’dir.
K.Ö. : Sonra bütün C’ler D’dir.
B.Ö. : Bütün D’ler A’dir.
S. : Öyleyse bütün C’ler A’dir.
K.Ö. : Sonra bütün C’ler A’dir.
B.Ö. : Bütün A’lar H’dir.
S. : Öyleyse bütün C’ler H’dir. (ç.)

² K.Ö. : Bütün C’ler B’dir.
B.Ö. : Bütün B’ler D’dir.
2.B.Ö. : Bütün D’ler A’dir.
3.B.Ö. : Bütün A’lar H’dir.
S. : Öyleyse bütün C’ler H’dir. (ç.)

Benzer [*nazîr*] (bir kıyas): “Âlem değişkindir. Bütün değişkenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir. Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir. Bütün hâdislerin bir etkileyicisi [*muessir*] vardır. Öyleyse âlemin bir etkileyicisi vardır.”¹ Bu kıyas üç kıyastan meydana gelmiştir².

İlk bileşik kıyasın iki öncülünün bedîhî olduğunu varsayalım. Aksi takdirde bu kıyaslar üçü geçmiş olur. İkinci kıyasın küçük öncülü ise, birinci kıyasın sonucu olmasından ve ona göre sâbit olmasından dolayı nazarîdir. Onun büyük öncülünün bedîhî olduğunu varsayalım. Böylece bu bileşik kıyasın bedîhî öncüllerini nazarî öncüller(inden)den ayırt etmiş olursun.

Bilmelisin ki: Mu’allil sorgulanan bu hususla ilgili olarak, bir tanesi nazarî diğeri bedîhî olan ya da her ikisi de nazarî olan iki öncülden meydana gelmiş tek bir kıyas aracılığıyla delil getirebilir.

(a) Birinciye gelince o, küçük öncülü ikinci kıyasın sonucu olan üçüncü kıyastır. Örneğin şöyle dersin: “Âlem hâdistir. Bütün hâdis olanların bir etkileyicisi vardır.”³ Bu durumda küçük öncülü açıklarken ya şöyle der: “Çünkü âlem değişkindir. Bütün değişkenler de hâdis olan şeylerin mahallidir. Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.”⁴ Ya da şöyle der: “Çünkü âlem

¹ K.Ö. : Âlem değişkindir.

B.Ö. : Bütün değişkenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

2.B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.

3.B.Ö. : Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır.

S. : Öyleyse âlemin bir etkileyicisi vardır. (ç.)

² Bu üç kıyas şöyledir:

(1.Kıyas)

K.Ö. : Âlem değişkindir.

B.Ö. : Bütün değişkenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

S. : Öyleyse âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

(2.Kıyas)

2.K.Ö. : Âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.

S. : Öyleyse âlem hâdistir.

(3.Kıyas)

3.K.Ö. : Âlem hâdistir.

B.Ö. : Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır.

S. : Öyleyse âlemin bir etkileyicisi vardır. (ç.)

³ K.Ö. : Âlem hâdistir.

B.Ö. : Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır.

(S. : Öyleyse âlemin bir etkileyicisi vardır.) (ç.)

⁴ K.Ö. : Âlem değişkindir.

B.Ö. : Bütün değişkenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

(S. : Öyleyse âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.)

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir. (ç.)

hâdis olan şeylerin mahallidir. Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.¹"

İkinci küçük öncülün açıklaması: "Âlem değişkendir [*mutegayyir*]. Bütün değişkenler de hâdis olan şeylerin mahallidir."² İlk kıyasın "Âlem değişkendir." şeklindeki küçük öncülü de bunun küçük öncülü de olur. Büyük öncülü de "Bütün değişkenlerin bir etkileyicisi [*muessir*] vardır." sözümüz olur. Bu büyük öncül nazardır; onun konusu ilk kıyastaki orta terimdir; yüklemi ise üçüncü kıyastaki büyük terimdir.

Bu durumda mu'allil büyük öncülü açıklarken şöyle diyebilir: "Çünkü bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahallidir. Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir. Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır."³ Ya da şöyle diyebilir: "Çünkü bütün değişkenler hâdistir. Bütün hâdis olan şeylerin bir etkileyicisi vardır."⁴ Bu küçük öncülün açıklaması: "Bütün değişkenler de hâdis olan şeylerin mahallidir. Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir."⁵

(b) Her iki öncülü de nazarı (önermelerden oluşan) ikinci (kıyasa) gelince, onun küçük öncülü, "Âlem hâdis olan şeylerin mahallidir." şeklindeki ilk kıyasın sonucu olan sözümüzdür. Büyük öncülü ise "Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şeyin bir etkileyicisi vardır."⁶ şeklindeki sözümüzdür. Bu durumda mu'allil ilk kıyasın küçük öncülünü açıklarken ve büyük öncülü açıklarken şunu ifade edebilir: "Çünkü hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir. Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır."⁷

¹ K.Ö. : Âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.

(S. : Öyleyse âlem hâdistir.) (ç.)

² K.Ö. : Âlem değişkendir.

B.Ö. : Bütün değişkenler hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

(S. : Öyleyse âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.) (ç.)

³ K.Ö. : Çünkü bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.

(S. : Öyleyse bütün değişkenler hâdistir.)

B.Ö. : Bütün hâdis olan şeylerin bir etkileyicisi vardır. (ç.)

⁴ K.Ö. : Bütün değişkenler hâdistir.

B.Ö. : Bütün hâdis olan şeylerin bir etkileyicisi vardır.

(S. : Öyleyse bütün değişkenlerin bir etkileyicisi vardır.) (ç.)

⁵ K.Ö. : Çünkü bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir.

(S. : Öyleyse bütün değişkenler hâdistir.) (ç.)

⁶ 2.K.Ö.: Âlem hâdis olan şeylerin bir mahallidir.

B.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şeyin bir etkileyicisi vardır.

(S. : Öyleyse âlemin bir etkileyicisi vardır.) (ç.)

⁷ K.Ö. : Hâdis olan şeylerin mahalli olan her şey hâdistir

B.Ö. : Bütün hâdislerin bir etkileyicisi vardır.

(S. : Öyleyse hâdis olan şeylerin mahalli olan her şeyin bir etkileyicisi vardır.) (ç.)

Bu fakir der ki: *Şemsiye*'nin şerhinde bileşik istisnâî kıyasa örnek verilmemiştir. Onun örneği şu olabilir: “Dünya aydınlıktır; çünkü eğer güneş doğmuşsa, gündüz olmuştur. Fakat güneş doğmuştur. Eğer gündüz olmuşsa, dünya aydınlıktır. Fakat gündüz olmuştur.¹” Bu, ‘sonuçları ayrılmış (kıyasa)’ [*mefsûlu'n-netice*'ye] (bir örnektir).

Eğer şöyle dersin: “ ‘Eğer güneş doğmuşsa, gündüz olmuştur. Fakat güneş doğmuştur. Eğer gündüz olmuşsa, dünya aydınlıktır. Fakat gündüz olmuştur. Öyleyse dünya aydınlıktır.²” Bu, ‘sonuçları birleştirilmiş (kıyasa)’ [*mevsûlu'n-netice*'ye] (bir örnektir). Bileşik kıyasların içinde iktirânî ve istisnâî (bir kıyastan) meydana gelmiş olan (kıyaslar) vardır. Örneğin şu sözün gibi: ‘Bu nefes almaktadır; çünkü o eğer iradeyle hareket ediyorsa, bir canlıdır. Fakat o, iradeyle hareket etmektedir. Bütün canlılar nefes almaktadır. Böylece iddia sonuç olarak ortaya çıkar.’³ Bu, ‘sonuçları ayrılmış (kıyasa)’ [*mefsûlu'n-netice*'ye] (bir örnektir). Eğer istisnâî (kıyasın) sonucunu zikreder ve büyük öncülü ona eklersen [*damm*], bu (kıyas) ‘sonuçları birleştirilmiş (bir kıyas)’ [*mevsûlu'n-netice*] olur.” Şayet usanmaya neden olma korkusu (taşımaysaydım), açıklamayı tamamlardım. Başarıyı veren Allah'tır.

Ayrıca bilmelisin ki, iktirânî kıyasta, sonucun konusunu içeren ya da bir öncülü içeren küçük öncül, sonucun yüklemine ya da onun art bileşenini içeren büyük öncülden önce zikredilir. Onların örneklerinde de görüleceği gibi, dört şekilde de asıl itibara alınan küçük öncülün büyük öncülden önce (zikredilmesidir). Bu bakımdan eğer herhangi birinin sözünde büyük öncülün küçük öncülden önce (zikredildiği) görülürse, küçük öncülü (büyük öncülün) öncesine almadan ondaki şekli itibara alma.

Eğer şöyle dersin: “Dördüncü şeklin ilk iki modunun, sıralamanın aksi bir sonuç verdiğini bunun amacının ise onun ilk şekle döndürülmesi ve daha

¹ B.Ö. : Eğer güneş doğmuşsa (ö.b.), gündüz olmuştur (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (a.b.).

B.Ö. : Eğer gündüz olmuşsa (ö.b.), dünya aydınlıktır (a.b.).

K.Ö. : Fakat gündüz olmuştur (ö.b.).

(S. : Öyleyse dünya aydınlıktır.) (ç.)

² B.Ö. : Eğer güneş doğmuşsa (ö.b.), gündüz olmuştur (a.b.).

K.Ö. : Fakat güneş doğmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse gündüz olmuştur (a.b.).

B.Ö. : Eğer gündüz olmuşsa (ö.b.), dünya aydınlıktır (a.b.).

K.Ö. : Fakat gündüz olmuştur (ö.b.).

S. : Öyleyse dünya aydınlıktır. (ç.)

³ B.Ö. : Eğer o iradeyle hareket ediyorsa (ö.b.), bir canlıdır (a.b.).

K.Ö. : Fakat o, iradeyle hareket etmektedir (ö.b.).

(S. : Öyleyse bir canlıdır (a.b.).)

B.Ö. : Bütün canlılar nefes almaktadır.

(K.Ö. : O bir canlıdır (ö.b.).)

S. : Öyleyse o nefes almaktadır. (ç.)

sonra da sonucun döndürmesinin alınması olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Bu da büyük öncülün küçük öncülün öncesine alındığı bir ilk şeklin itibara alınabileceği hissini vermektedir.”, ben derim ki: Bu kıyasın ilk şekil olması dördüncü şekilde sorgulanmakta olan sonuca göre değil aksine dördüncü şekilde sorgulanmakta olan sonucun kendisine döndürüldüğü sonuca göredir ki bu mantıkla ilgilenenler için açık (bir husustur).

Böylece eğer iktirânî kıyas (a) iki yüklemli (önermeden) meydana gelirse, bu ‘yüklemli kıyas’ diye adlandırılır. Bu durumda kesinlikle sonuç da yüklemli (bir önerme olur). (b) Eğer iki şartlı (önermeden) ya da bir şartlı (önermeden) ve bir yüklemli (önermeden) meydana gelirse – ki bunun detayı mantık kitaplarında bulunmaktadır – bu, ‘şartlı kıyas’ diye adlandırılır. Bu durumda sonuç, şartlı (bir önerme olur); ama dilemmalı kıyas [*kıyâs-u mikassem*] bunda istisnâdır. Çünkü (dilemmalı kıyasın) sonucu yüklemli (bir önermedir); yani o, ayırımların [*infisâl*] kısımları sayısınca bir ayrık şartlı (önerme) ile yüklemli (önermelerden) oluşmuş bir kıyastır. Ayırımların [*infisâl*] ve yüklemli (önermelerin) kısımları arasında bulunan bu bileşimlerin sonuçları aynıdır [*muttahide*]. Örneğin şu sözümüz gibi: “Bütün C’ler ya B’dir ya D’dir ya da H’dir. Bütün B’ler T’dir. Bütün D’ler T’dir. Bütün H’lar T’dir. Öyleyse bütün C’ler T’dir.”¹

Ayrıca bilmelisin ki, iktirânî bir kıyas yüklemli (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir; bitişik şartlı (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir ve ayrık şartlı (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir. Bunun detayı mantık kitaplarında (zikredilmektedir).

İktirânî bir kıyas (a) eğer bitişik şartlı ya da iki kısma sahip ayrık şartlı (bir önermeden meydana gelirse), yüklemli (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir. (b) Ama eğer bir çok kısmı olan, hakikiyye [*hakikiyye*] ya da mâni‘atu’l-huluv bir ayrık şartlı (bir önerme) olursa ve bu kısımlardan birinin çelişği istisnâ edilirse, o zaman ayrık şartlı (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir. Örneğin şu sözümüz gibi: “Bu sayı ya artıdır [*zâid*] ya eksidir [*nâkıs*] ya da denktir [*musâvî*]. Fakat o denk değildir. Öyleyse bu sayı ya artıdır ya da eksidir.”² (c) Eğer art bileşeni bitişik şartlı olan bir bitişik şartlı (önermeden) ve ön bileşenin ‘aynının istisnâsından meydana gelirse, o zaman bitişik şartlı (bir önermeyi) sonuç olarak verebilir. Örneğin şu sözümüz gibi: “Eğer âlem değişkense, o zaman eğer bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahalliyye, o

¹ B.Ö. : Bütün C’ler ya B’dir ya D’dir ya da H’dir.

K.Ö. : Bütün B’ler T’dir.

K.Ö. : Bütün D’ler T’dir.

K.Ö. : Bütün H’lar T’dir.

S. : Öyleyse bütün C’ler T’dir. (ç.)

² B.Ö. : Bu sayı ya artıdır ya eksidir ya da denktir.

K.Ö. : Fakat o denk değildir.

S. : Öyleyse bu sayı ya artıdır ya da eksidir. (ç.)

zaman âlem hâdis olan şeylerin mahallidir. Fakat âlem değişkendir. Bunun sonucunda karşılıklı gerekirme [*mulâzamet*] sonuç olarak çıkar.¹”

Ayrıca bilmelisin ki, yalın [*mufred*] ya da bileşik [*murekkeb*] olsun bir kıyas kısaltma amacıyla [*ihtisâren*] bazı öncüllerini gizleyebilir. Yüce Allah’ın şu sözü bu türden gibidir: “(Şuayb’ın) iki kızından biri: Babacığım! Onu ücretle (çoban) tut. Çünkü ücretle istihdâm edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olandır, dedi.²” [*قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتَ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ*]. *Bezzâvi* “Çünkü ücretle istihdâm edeceğin en iyi kimse... vd.” sözünü açıklarken şöyle demiştir: “Bu ayet, **onun ücretle tutulmayı hak ettiğine** [*hakîk*] **dair bir delil anlamına gelen yaygın bir t’alîli (ifade etmektedir).**”

“yaygın bir t’alîli (ifade etmektedir).” sözüyle “güçlü” [*القَوِيُّ*] (sözcüğündeki) lâmin, burada Musa (a.s.)’ın kastedilmesinden dolayı bilinme için [*ahd*] değil cins için geldiğini kastetmiştir.

“delil anlamına gelen” sözüne gelince, onun amacı, onu (yani Musa a.s.’ı) bir cinsin altında sıralamaktır [*idrâc*]. Nitekim bazı hâşiye sahipleri böyle demişlerdir. Bunun sonucu: Onun amacı, sözünün takdirinin “O, güçlü ve güvenilirdir” şeklinde olmasıdır. Böylece (bu söz) ikinci şekil formunda bir delil olmaktadır. Bu bakımdan büyük öncülün tümel (bir önermeye) döndürülebilmesi için (buradaki) lâmin cins için olduğunu varsayılmıştır; bunun sonucunda da (bu kıyas) birinci şekil haline gelmektedir.

Mantıkçıların dile getirdikleri, ikinci şeklin iki öncülünün nitelik bakımından farklı olması şartı, aynen onların “Tümel olumlu tümel olarak döndürülmez.” sözlerinde olduğu gibi onun sonuç vermesinin ittirâdının bir şartıdır.

“delil anlamına gelen” demesinin nedeni, tek bir öncülün, bir delil olmayıp aksine, kendisinden ve başka bir gizli öncülden meydana gelmiş bir delil anlamına gelmesidir.

“onun ücretle tutulmayı hak ettiğine [*hakîk*] dair” sözüne gelince, (burada) “ücretle tutulmasına dair” dememiştir; çünkü bu inşa ancak haberlerle [*ahbâr*] tevîl edildikten sonra onunla ilgili bir delil olabilir. Bazı nahiv kitaplarında açıkça dile getirildiği üzere onun tevili de, onunla ilgili olarak bu sözde ifade edilen “ücretle tuttu” sözüdür. Ayetteki delilin sonucu ise “ücretle istihdâm edeceğin en iyi kimse” (ifadesidir).

Bunun anlamı: *Bezzâvi*’nin “onun ücretle tutulmayı hak ettiğine [*hakîk*] dair” sözüyle, bu neticeye başka bir büyük öncül eklenir ki o da şöyledir: “Ücretle tutulmayı hak eden herkesle ilgili olarak ‘ücretle tutulabilir’ denir.” Öyleyse burada inşânın tevîlinin ispatı bileşik bir kıyasla yapılmaktadır. Şayet o

¹ B.Ö. : Eğer âlem değişkense, o zaman eğer bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahalliye, o zaman âlem hâdis olan şeylerin mahallidir.

K.Ö. : Fakat âlem değişkendir.

S. : Öyleyse eğer bütün değişkenler hâdis olan şeylerin mahalliye, o zaman âlem hâdis olan şeylerin mahallidir. (ç.)

² Kasas suresi 26. ayet

(kız) şöyle demiş olsaydı: “Güçlü ve güvenilir olan ücretle tutulabileceklerin en iyisidir.” ki (böyle diyebileceği) açıktır; çünkü birinci nitelik – bir şeyle bir niteliğin ilişkilendirilmesi kaidesine göre – ikinci niteliğin bir sebebidir. Onun (a.s.) güçlülüğü ve güvenilirliği onun iyi olmasının sebebidir yoksa tersi bir durum geçerli değildir. (Zikredildiği gibi o kız bunu demiş olsaydı), o zaman bu delil birinci şekilden olurdu. Ama o, bu (birinci) sözü seçmiştir; çünkü amacı onun iyiliğinin, onun güçlülüğünün ve güvenilirliğinin bir sebebi olduğu hissini vermektir; zira onun iyiliğinin yetkinliğiyle ilgili bir mübalağada bulunmak istemektedir. *Beyzâvî* buna işaret etmiş ve bazı hâşiye sahipleri de bunu açık bir biçimde ifade etmişlerdir. (Burada şu ayeti unutmamak gerekir): “Sana bu Kur’ân, hüküm ve hikmet sâhibi, (her şeyi) bilen (Allâh) katından verilmektedir”.

Ayrıca bilmelisin ki, yüklemli kıyastaki bir öncül (a) eğer sonucun [*matlûb*] konusunu içeriyorsa, o (öncül) küçük öncüdür ve büyük öncül gizlidir [*matviyye*]. (b) Eğer (sonucun) yüklemine içeriyorsa, o (öncül) büyük öncüdür ve küçük öncül gizlidir. Eğer bu ikisinden hiçbirini içermiyorsa, bilmelisin ki bu kıyas “Âlemin bir etkileyicisi vardır.” (önermesinin) ispatında söylenen ‘Çünkü bütün değişkenler hâdistir.’ sözümüzdeki gibi bileşik olur. Gizli [*matviyye*] (kıyasların) bilinmesi, daha geniş (açıklamalara) ihtiyaç duymaktadır.

Son sözümüz de, tamama erdirdiği için Allah’a hamd olsun ve onun Resulüne de en güzel dua ve selam olsun.

Sâçaklı-zâde diye anılan bu zavallı fakir *Muhammed* – Allah ona başarı ve mutluluk bahşetsin – der ki: Bu takrîrin yazımı bin yüz on yedi yılının Safer (ayının) başlarında sona ermiştir.

II.BÖLÜM SAÇAKLIZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNİN ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRMESİ

SAÇAKLIZÂDE'NİN TAKRÎRU'L-KAVÂNİN ADLI ESERİNİN KAYNAKLARI, KONUSU, AMACI, ÖNEMİ VE METODU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

a.Kaynakları

Sâcaklı-zâde'nin ilmî kişiliğini ele alırken, eserlerinde çeşitli kaynaklardan faydalandığını dile getirmiştik. Burada *Takrîru'l-Kavânîn*'in başlıca konusunu oluşturan münâzara alanı olmak üzere diğer alanlardan faydalandığı kaynakları ortaya koymaya çalışacağız. Kaynaklarının görülmesi eserle ilgili çeşitli noktalardan yapılacak değerlendirmelerde bir açılım sağlayacaktır.

Burada kaynakların görülmesi eserin, ele aldığı konuda başlıca hangi kaynaklara dayandığını gösterecektir. Bu kaynakların incelenmesi sonucunda eserin özgünlüğü ve işlediği konunun tarihi gelişim seyirinde hangi noktada durduğuyla ilgili araştırmacılara bir fikir verecektir. Diğer taraftan üzerinde neredeyse yok denecek kadar az araştırma yapılmış olan tartışma metodolojisi alanıyla ilgili çalışmalarda bu alanın temel kaynaklarının görülmesine de bir katkı sağlayacaktır.

Kaynaklarının görülmesinin, tüm bu noktalarda bir açılıma vesile olacağını düşündüğümüz, *Takrîru'l-Kavânîn*'de Sâcaklı-zâde tespit edebildiğimiz kadarıyla iki yüzden fazla alıntıda bulunmuştur. Sâcaklı-zâde'nin alıntılarında kaynak adı verirken eser ve yazar adlarını çoğunlukla eserin ya da yazarın meşhur olmuş ad ya da lakabına dayanarak kısaca vermesi bazen de herhangi bir ad vermemesi *Takrîru'l-Kavânîn*'in kaynaklarının tespitinde en başta çözülmesi gereken bir problem olarak önümüzde durmaktaydı. Örneğin “Şârih Mes'ût, Samsûnî, Şâh Hüseyin, Ebu'l-Feth ve İbnu'l-Hâcib” şeklinde yalnızca yazar adlarını söyleyerek alıntılarda bulunması, “Şerhu's-Şemsiyye, Sâhibu'l-İzâh, Kâmûs, Şerhu'l-Metâli', Telvîh, Tavzîh” şeklinde yalnızca kitap adlarını söyleyerek alıntılarda bulunması alıntı yapılan eserin o yazarın hangi eseri olduğu ya da kime ait olduğuyula ilgili yapılacak tespitte önemli bir problem oluşturmaktaydı.

Bu noktada kataloglarda yaptığımız taramalar ve alıntılarla ilgili karşılaştırmalar *Takrîru'l-Kavânîn*'in kaynaklarının kesin olarak belirlenmesinde uyguladığımız bir yöntem olmuştur. Alıntılarla ilgili yaptığımız çalışmalar eserin kaynaklarının büyük çoğunluğunu bizzat tespit etmemize olanak sağlamıştır. Hem kaynak tespitine hem de alıntılarının yerlerinin belirlenmesine

yönelik yaptığımız çalışmalarda, kaynakların önemli bir bölümünün baskı nüshasının olmaması ya da baskı nüshasına değil de yazma nüshalarına ulaşmamız, yazma nüshayla ilgili, eserin nispeti ve yazar konusunda herhangi bir sorun doğmaması için, eğer mümkünse bu yazma nüshaları ikinci bir nüsha ile karşılaştırmamızı gerektirmiştir.

Tüm bu çalışmalarımız neticesinde, aşağıda detaylı bir biçimde ortaya koyacağımız gibi Sâçaklı-zâde'nin *Takrîru'l-Kavânîn*'de “münâzara, mantık, fıkıh, kelâm, tefsîr ve Arap dili” alanlarında olmak üzere yaklaşık 35 kaynaktan yararlandığı tespit edilmiştir. Bu kaynakların büyük çoğunluğu tek bir eser üzerindeki çalışmaları ifade eden şerh ve hâşiye çalışmalarından oluşmaktadır. Burada kaynakları ilk olarak alanlarına göre daha sonra da her alanla ilgili kitapları, eğer varsa tek kitap üzerinde yapılan bu çalışmaları göz önüne alarak sıralamaya çalışacağız.

Takrîru'l-Kavânîn'in kaynakları her ne kadar eser olarak yukarıda zikrettiğimiz alanlara dahil olsa da, alıntılar incelendiğinde, bu kaynaklara daha çok tartışma metodolojisi ve mantık alanlarıyla ilgili meselelerde başvurulduğu görülmektedir. Kanaatimizce Sâçaklı-zâde bu kaynaklardan faydalanırken, daha çok belirli kişilerin belirli konulardaki görüşleri tam olarak ortaya konmak istenmektedir. Bundan dolayı *Takrîru'l-Kavânîn*'in kaynakları alanları itibariyle çeşitlilik gösterse de alıntı yapılan noktalar yine bu iki alanla ilgili olmuştur.

Bu noktadaki ayırımın okuyucular tarafından yapılacağını düşünerek eserin kaynaklarını eserlerin konularına göre ayırma yolu tercih edilmiştir. Bu bölümlenmede ilk olarak *Takrîru'l-Kavânîn*'in, münâzara ve mantık alanına giren kaynakları aynı başlık altında sırayla ele alınacaktır. Burada mantık ilmine ayrı bir bölüm açmamamızın temel nedeni, bu iki ilmin birbiriyle olan yakın ilgisidir. Çünkü ileride konuları ele alınırken görüleceği gibi eserin iskeletinin oluşmasından, konularının ve tartışmalarının detaylarına kadar her noktada mantık ilmine ait ilkeler benimsenmiş ve yöntemler uygulamaya konmuştur. Bu iki alana dair kaynaklar ortaya konduktan sonra eserin başta fıkıh usûlüyle ilgili kaynakları olmak üzere diğer alanlardaki kaynakları ele alınacaktır.

1)Tartışma Metodolojisiyle ve Mantıkla İlgili Kaynakları

(a)Tartışma Metodolojisiyle İlgili Kaynakları

Takrîru'l-Kavânîn'nin tartışma metodolojisiyle ilgili kaynakları, hiç şüphesiz eserin birincil kaynaklarını oluşturmaktadır. Tartışma metodolojisiyle ilgili çalışmaların çok az olmasından dolayı ve Muhammed Semerkandî'nin “*Âdâbu'l-Bahs*” adlı eseri üzerindeki kısa bir inceleme dışında bu kaynaklarla ilgili herhangi bir çalışmaya rastlamayıpımız, bu eserler hakkında çok detaylı bilgilere ulaşmamızı dolayısıyla da derinliğine değerlendirmeler yapmamızı engellemektedir. Bundan dolayı burada eserlerle ilgili yalnızca kısa tanıtıcı bilgiler vereceğiz.

Takrîru'l-Kavânîn'in diğer kaynaklarının çoğunluğunda olduğu gibi bu alanla ilgili kaynaklar da asıl metin, şerh ve hâşiyeler şeklinde sıralanan eserler zincirinden oluşmaktadır. Bu bakımdan eserlerin asıl metinlerini ayrı başlıklar

halinde verip bu ikinci ve üçüncü aşamadaki çalışmalar, hangi eser üzerine ise, buna göre o eserin alt başlığı olarak ele alınmıştır.

Muhammed Semerkandî'nin “Âdâbu'l-Bahs” Adlı Eseri

Bu eserin yazılışına kadar cedel¹ ve ilm-u hilâf² konularında çok sayıda çalışmalar yapılmış olsa da, Şemsuddîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin [h. 600/1204] kaleme aldığı³ bu eserle beraber tartışma metodolojisi farklı bir karakter kazanmış ve bu yeni metoda ‘âdâbu'l-bahs’ denmeye başlanmıştır⁴. Bu eserin üzerinde çok sayıda şerh ve hâşiye kaleme alınmıştır.⁵ Sâçaklı-zâde bu çalışmalardan üç tanesini kaynak olarak kullanmıştır.

¹ İslam düşüncesinin Aristo'dan miras aldığı cedel ilminin İslam fıkıh bilginleri tarafından işlenmesi sonucu ‘el-Cedel el-Hasen’ adıyla bu ilmin bir dalı oluşturulmuştur. İslam bilginlerinin katkısıyla gelişmiş olan bu ikinci alanla ilgili ilk eserin ‘Ebubekir Muhammed b. Ali b. İsmâil el-Kaffâl eş-Şâfi [h. 336]’ tarafından kaleme alındığı ifade edilmektedir. Bu hususta çok sayıda eser yazdığı ifade edilmekte fakat herhangi bir kitap adı zikredilmemektedir. Mustafa b. Abdullah (Kâtip Çelebi): *Keşfü'z-Zunûn an Esâmâ'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1992, c. I, s. 580; İsmâuddîn Ahmed b. Mustafa Tâşkoprülü-zâde: *Mevzuâtü'l-Ulûm*, tercüme: Kemâleddîn Muhammed Efendi, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1313, c. I, s. 332; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *Ebedü'l-Ulûm el-Vasiyyu'l-Merkûm fî Beyân-i Ahvâl-i-Ulûm*, nşr. Abdulcebbar Zekkâr, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrût, 1978, II, s. 209/c. III, s. 108; İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzi Ebu İshâk: *Tabakâtü'l-Fukahâ*, nşr. Halîl el-Meyyis, Dâru'l-Kalem, Beyrût, s. 120; Abdülhayy b. Ahmed el-Akerî ed-Dimeşkî: *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbârin min Zeheb*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, c. II s. 51; Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâyâmâz ez-Zehebî Ebu Abdullah: *Siyer-u Alâmi'n-Nubelâ*, nşr. Şuayb Arnâut ve Muhammed Nuaym Arksûsî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1413, c. XVI, s. 284; Ebubekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kâdî Şehbe: *Tabakâtü'l-Şâfiyye*, nşr. el-Hâfız Abdu'l-Alîm Hân, Âlimu'l-Kütüb, Beyrût, 1407, c. II, s. 149; Ebu'n-Nasr Abdülvahhab b. Ali b. Abdulkâfi es-Subkî: *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, nşr. Dr. Abdulfettah Mahmûd el-Hulv ve Dr. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî, Hicr li't-Tibâa, II. Baskı, el-Ceyze, 1992, c. III, s. 200; Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebubekir: *Vefâyâtü'l-Ayân*, nşr. İhsân Abbâs, Dâru's-Sakâfe, Beyrût, 1968, c. IV, s. 200

² ‘İlm-u Hilâf’ alanının temelini atıp bu alanla ilgili ilk eser kaleme alan şahsın ‘Abdullah b. Ömer b. İsa’ adındaki ‘Ebu Zeyd ed-Debûsi [h. 430/1038]’ olduğu zikredilmektedir. Ayrıca onun bu alanla ilgili ‘*Kitâb-u Esrâr*’ ve ‘*Kitâb-u Takvîmi'l-Edille*’ adlı eserleri kaleme aldığı ifade edilmektedir. Tâşkoprülü-zâde: *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 334; Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 580; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, s. 278/c. III, s. 109; Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâyâmâz ez-Zehebî Ebu Abdullah: *a.g.e.*, c. XVII, s. 521; İsmâil b. Ömer b. Kesîr Ebu'l-Fidâ: *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Maarif, Beyrut, c. XII, s. 46; Abdulkadir b. Ebi'l-Vefâ Muhammed b. Ebi'l-Vefâ el-Kırşî: *el-Cevâhiru'l-Madiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Mîr Muhammed Kütüphane, Karaçi, s. 339; Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. EbuBekir: *a.g.e.*, c. III, s. 48; Muhammed b. Ahmet b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî: *a.g.e.*, c. III, s. 173

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39; Tâşkoprülü-zâde: *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 331; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, ss. 35, 556; Hayruddîn ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. V, s. 129; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, el-Heyetu'l-Misriyyeti'l-Âmme, 1993/1995, c. V, s. 130

⁴ Larry Benjamin Miller: *Islamic Disputation Theory*, (Basılmamış doktora tezi), Princeton University, 1984, s. 203

⁵ Kâtip Çelebi kendi dönemine kadar bu eserin üzerinde şerh ve hâşiye şeklinde yapılmış olan çalışmaların adlarını vermektedir. Ayrıca Brockelmann da benzer bir biçimde bazı ilavelerle beraber eserin üzerindeki çalışmaları zikretmektedir. Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, ss. 39-40; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, ss. 130-132

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm tariflerle ilgilidir. İkinci bölüm tartışmanın düzeni ve üçüncü bölümde ise, ilk defa Semerkandî'nin ortaya koyduğu meseleler ele alınmaktadır.¹ Saçaklı-zâde 'Muhammed Semerkandî' ifadesini kullanarak *Takrîru'l-Kavânîn*'in beş yerinde bu eserden alıntıda bulunmuştur.

Mesûd'un Şerhî

Kemâleddîn Mesûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî er-Rûmî'nin [h. 905/1499]² kaleme aldığı bu şerh, Semerkandî'nin risâlesinin en meşhur³ şerhlerinden biridir. Saçaklı-zâde bu eserden yaklaşık 13 yerde alıntıda bulunmuştur. Bu alıntılarda kitabın adıyla ya da hangi eserin şerhi olduğuyla ilgili herhangi bir açıklama getirmeksizin yalnızca 'Şârih Mesûd' ifadesini kullanmıştır.

Uluğ Beyin Hâşiyesi

Uluğ Bey'in [h. 853/1449] yazdığı ifade edilen hâşiye.⁴ Saçaklı-zâde'nin yaklaşık olarak on beş yerde '*Hâşiyetu'l-Ulûgiyye*' adıyla alıntıda bulunduğu bu eserle ilgili olarak kataloglarda, aşağıda zikredeceğimiz Şâh Hüseyin Çelebi'ye ait bir hâşiye çalışması zikredilmektedir. Bu eserin kataloglarda herhangi bir nüshasını tespit etme imkanımız olmamıştır.

Hâşiye 'ala Kara Hâşiye 'ala Âdâbi'l-Bahs li-Semerkandî

Yukarıda zikrettiğimiz Kemâleddîn Mesûd b. Hüseyin eş-Şîrvânî er-Rûmî'nin [h. 905/1499]⁵, Semerkandî'nin eserine yazdığı şerhe İmâduddîn Yahya b. Ahmed el-Kâşî'nin⁶ yazdığı ve konularındaki kapalılıktan ve anlamlarındaki incelikten dolayı kendisine '*Kara Hâşiye*' de denir⁷ bir hâşiye üzerine Şâh Hüseyin Çelebi en-Niksârî el-Amâsî'nin [h. 920/1514] yazdığı talîkât. Her ne kadar kataloglarda eserin bir hâşiye olduğu zikredilse de Kâtip Çelebi bu eserin talîkât olduğunu ifade etmektedir.⁸ Şâh Hüseyin Çelebi eserin çok çeşitli yerlerinde, Celâleddîn ed-Devvânî ile tartışmalara girmektedir.⁹ Bu eserden Saçaklı-zâde yaklaşık olarak beş yerde alıntıda bulunmuştur.

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 395

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39

⁴ Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 131

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 130

⁶ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*'de Kâşî'nin vefât tarihi olarak h. 750/1350 tarihini vermektedir. Ayrıca kütüphane kataloglarında da bu tarihe yakın tarihler zikredilmektedir. Biz bu tarihlerin hatalı olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü eserine hâşiye yazdığı Mesûd eş-Şîrvânî, Kâtip Çelebi'nin de ifadesiyle dokuzuncu yy. bilginlerindedir. Öyleyse Kâşî'nin sekizinci yy.da değil dokuzuncu yy.dan sonra yaşamış olması gerekmektedir. Ki buna benzer bir bilgiyi Kâtip Çelebi de vermektedir. Kâtip Çelebi'nin ifadesine göre Kâşî onuncu yy. bilginlerindedir. Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 130

⁷ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39

⁸ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 40

⁹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 40

‘Adududdîn el-Îcî’nin ‘*Risâletu’l-Adudiyye*’ adlı eserine yazılan şerh ve hâşiyeler

‘Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdulgaffar el-Îcî’nin [h. 756/1355] yazdığı bu eser Semerkandi’nin eseri gibi bu alanda önde gelen kaynaklardan biridir.¹ Saçaklı-zâde bu eserden herhangi bir alıntıda bulunmamış, bilakis bu eserin şerh ve hâşiyelerinden alıntılar yapmıştır.

Seyyid Şerîf’in Şerhî

es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçânî’nin [h. 816/1413]² kaleme aldığı bu şerhten Saçaklı-zâde iki yerde alıntıda bulunmuştur.

Molla Hanefî’nin Şerhî

Şemsüddîn Muhammed et-Tebrîzî el-Hanefî’nin [h. 900/1494]³ kaleme aldığı bu şerhten Saçaklı-zâde yaklaşık on üç yerde ‘Şârih Hânefî’ ifadesini kullanarak alıntıda bulunmuştur.

Ebu’l-Feth’in Hâşiyesi

Mîr Muhammed b. Ebî Sa’id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu’s-Sa’îdî’nin [h. 950/1543]⁴ yukarıda zikri geçen Molla Hanefî’nin şerhine yazdığı hâşiyedir. Saçaklı-zâde alıntı yaptığı yerlerde yalnızca bu şahsın lakabı olan ‘Ebu’l-Feth’ ifadesini kullanmıştır. Kırktan fazla sayıyla, Saçaklı-zâde’nin en fazla alıntı da bulunduğu eserdir.

Îsâmuddîn’in Şerhî

İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyini Îsâmuddîn’nin [h. 943/1538]⁵ yazdığı bu şerhten Saçaklı-zâde yaklaşık altı yerde alıntıda bulunmuştur. Alıntıda bulunduğu yerlerden yalnızca birinde ‘Îsâm *Âdâb-ı Adudiyye Şerhinde* şöyle demiştir’ diyerek bu yazarın adıyla eserin adını açıkça belirtmiştir. Açıkça zikredilmeyen diğer yerlerde ise bu bilgi *Takrîru’l-Kavânîn*’nin şerhinden alınmıştır.

(b) Mantıkla İlgili Kaynakları

Takrîru’l-Kavânîn’de tartışmanın türüne göre, tarafların durumlarını incelerken onların uyması gereken şartlardan bahsedilmektedir. Bu şartlardan bir bölümü mantık ilminin ‘tarif’, ‘taksîm’ ve ‘kıyâslarda’ uyulması gerektiğini belirttiği şartlardan oluşmaktadır. Bir tarîfin geçerlilik ve iyilik şartları, bir kıyası oluştururken uyulması gereken şartlar ve kıyas türlerinin birbirlerine nasıl çevrileceği gibi konular incelenirken bu anlamda münâzara ilminin sınırlarını aşmamak üzere Sâçaklı-zâde çeşitli kaynaklardan yararlanmıştır.

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 877; Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî: *a.g.e.*, c. II, s. 35; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. IV, s. 66; Brockelmann: *Tarihu’l-Edebi’l-Arabi*, c. VII, s. 260

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 41; Brockelmann: *Tarihu’l-Edebi’l-Arabi*, c. VII, s. 260

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 41; Brockelmann: *Tarihu’l-Edebi’l-Arabi*, c. VII, s. 260

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 40; Brockelmann: *Tarihu’l-Edebi’l-Arabi*, c. VII, s. 260

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 41; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. I, s. 63; Brockelmann: *Tarihu’l-Edebi’l-Arabi*, c. IX, s. 165; Abdulhavy b. Ahmed el-Akerî ed-Dimeşkî: *a.g.e.*, c. IV s. 291

Eğer konu çok detaylı ve öğrenilmesi ancak Mantık ilmiyle ilgili kitaplara başvurmayı gerektiriyorsa, bu durumlarda Sâçaklı-zâde okuyucuyu bu eserlere yönlendirmiştir. Fakat bilinmesinin çok önemli olduğunu düşündüğü noktalara geniş açıklamalar getirmiştir. Mantık ilmiyle ilgili olarak faydalandığı eserlere gelince, bu eserlerin iki asıl ve bunların üzerine yapılan çalışmalardan oluştuğu görülmektedir.

Necmuddin Ömer b. Ali el-Kazvî el-Kâtîbî'nin [h. 675/1276] 'Şemsiyye'¹ adlı eseri üzerinde yapılan çalışmalar:

Tahrîrû'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi'ş-Şemsiyye

Muhammed b. Muhammed er-Râzî Ebu Abdullah Kutbu'd-Dîn et-Tahtânî'nin [h. 766/1364] kaleme aldığı bu eserden² Saçaklı-zâde yalnızca bir yerde alıntıda bulunmuştur.

Taftazanî'in Şerhi

Saduddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî'nin [h. 791/1390] kaleme aldığı bu eserden³ Saçaklı-zâde yalnızca bir yerde alıntıda bulunmuştur.

Hâşiyetu't-Tahrîri'l-Kavâidi'l-Mantikiyye

es-Seyyîd eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçânî'nin [h. 816/1413] yukarıda zikrettiğimiz Kutbu'd-Dîn et-Tahtânî'nin şerhine yazdığı hâşiyedir.⁴ Saçaklı-zâde bu hâşiyeden dört yerde alıntıda bulunmuştur.

Kâdî Sirâceddin Mahmud b. Ebubekir el-Urmevî'nin [h. 682/1283] 'Metâliu'l-Envâr fî'l-Mantık'⁵ adlı eseri üzerinde yapılan çalışmalar:

Levâmiu'l-Esrâr fî Şerhi'l-Metâli'l-Envâr

Muhammed b. Muhammed er-Râzî Ebu Abdullah Kutbu'd-Dîn et-Tahtânî'nin [h. 766/1364] kaleme aldığı bu eserden⁶ Saçaklı-zâde'nin dört yerde alıntıda bulunmuştur.

es-Seyyîd 'ala Şerhi'l-Metâli'

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1063; Dr. Necip Taylan: *Mantık Tarihçesi ve Problemleri*, Marifet Yay., İst., 1988, s. 77; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay. İst., 1993, s. 12

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 94; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VII, s. 268; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Ali b. el-Hafîb: *a.g.e.*, c. II, s. 300; Cemaluddîn ebi'l-Mehâsin Yusuf b. Tegarrî Bedrî el-Atâbegî: *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûk-i Mısır ve'l-Kâhire*, Müessesetu'l-Mısriyye el-'Âmme, Mısır, c. XI, s. 87; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *a.g.e.*, s. 12

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1063; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 114; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 310; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *a.g.e.*, s. 12

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 12; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. V, s. 159; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 322; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *a.g.e.*, s. 13

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1715; Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî: *a.g.e.* c. III, s. 106; Ebu'n-Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkâfi es-Subkî: *a.g.e.* c. VIII, s. 371; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 41; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 126; Dr. Necip Taylan: *a.g.e.* s. 77; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *a.g.e.*, s. 12

⁶ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1715; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 126; Prof. Dr. Abdülkuddûs Bingöl: *a.g.e.*, s. 12

es-Seyyîd eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî'nin [h. 816/1413], Kutbu'd-Dîn et-Tahtânî'nin *Levâmiu'l-Esrâr* adlı şerhinin üzerine kaleme aldığı hâşiyedir.¹ Saçaklı-zâde bu hâşiyeden yaklaşık dokuz yerde alıntıda bulunmuştur.

Hâşiyetu't-Tehzîb

Sa'duddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî'nin [h. 791/1390] *Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm*² adlı eserine Celâleddin Muhammed b. Esâd ed-Devvânî'nin [h. 907/1501] yazdığı şerhe³ Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'îdî'nin [h. 950/1543] yazdığı hâşiyedir.⁴ Saçaklı-zâde'nin zâde'nin alıntıda bulunurken açıkça zikretmediği bu eser ve yazar *Takrîru'l-Kavânîn*'nin kenarına düşülen notlardan öğrenilmiştir.

2)Diğer Alanlarla İlgili Kaynakları

(a)Fıkıh Usûlüyle İlgili Kaynakları

İbnu'l-Hâcib'in [h. 646/1248] '*Muhtasaru'l-Müntehâ*' adlı eseri üzerinde yapılan çalışmalar

Osman b. Ömer b. Ebubekir b. Yunus Ebu Amr Cemâluddîn İbnu'l-Hâcib'in [h. 646/1248] kaleme aldığı bu eser Mâliki fıkhıyla ilgili bir usûl kitabıdır.⁵ Saçaklı-zâde bu eserden herhangi bir alıntıda bulunmamıştır.

Adududdîn'in [h. 756/1355] Şerhî

Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdulgaffâr el-Îcî'nin [h. 756/1355] kaleme aldığı bu şerhten⁶ Saçaklı-zâde '*Adud fî Şerh-i Muhtasari'l-Usûl*'da şöyle demiştir' diyerek iki alıntıda bulunmuştur.

Kutb'un Şerhî

Saçaklı-zâde '*Kutb Hâşiyet-u Şerh-i Muhtasari'l-Usûl*'da şöyle demiştir...' ve '*Kutb Şerh-u Muhtasari'l-Usûl*'da şöyle demiştir...' ifadelerini kullanarak iki farklı alıntıda bulunmuştur. Yaptığımız araştırmalarda yalnızca Mahmûd b. Mesûd b. Muslih el-Fârisî Kutbuddîn eş-Şirâzî'nin [h. 710/1310]⁷ bu esere yazdığı şerhi tespit ettik. Diğer zikredilen hâşiyeye ilgili herhangi bir kayda rastlamamız mümkün olmamıştır. Ayrıca tümü yazma ve Ankara dışında

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1715; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. V, s. 126

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 515

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 516

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 516; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 327

⁵ Hulûsi Kılıç: "İbnu'l-Hâcib", (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), İst., 2000, c. XVII, s. 57; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsine min Ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Marîfe, Beyrut, c. II, s. 86; Ahmed b. Muhammed el-Makarri et-Tilmisânî: *Nefhu't-Tayyib min Gusni'l-Endelus er-Ratib*, nşr. D. İhsan Abbas, Dâr-u Sâdir, Beyrût, 1968, c. V, s. 424

⁶ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1853; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. IV, s. 66; Ebu'n-Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkâfî es-Subkî: *a.g.e.*, c. X, s. 46; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. I, s. 326

⁷ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1853; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 66; Brockelmann: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 291; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu'l-Müfessirin*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebet-u Vehbe, Kahire, h. 1396/1976, s. 292

olan bu eserin nüshalarına ulaşılabilir yapılan alıntıyı kontrol etme imkânımız olmamıştır.

es-Seyyîd Şerîf'in Hâşiyesi

es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçânî'nin [h. 816/1413] Adududdîn el-Îcî'nin şerhine yazmış olduğu hâşiyeye.¹ Bu eserden Saçaklı-zâde yaklaşık sekiz alıntıda bulunmuştur.

Hâşiyeye ala Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntehâ

Hasan b. Abdussamed es-Samsunî'in [h. 891/1486] kaleme aldığı bu hâşiyeden² Saçaklı-zâde dört yerde 'Samsunî şöyle demiştir' diyerek alıntılarda bulunmuştur.

Sadru's-Şeria'nın [h. 747/1346] '*Tenkîhu'l-Usûl*' adlı eseri üzerinde yapılan çalışmalar:

Allâme Sadru's-Şerîa Ubeydullah b. Mesûd el-Mahbûbî el-Buharî'nin [h. 747/1346]³ kaleme aldığı bu eserden Sâçaklı-zâde herhangi bir alıntıda bulunmamıştır.

et-Tavzîh fî Halli Gavâmizi't-Tenkîh

Yine *Tenkîhu'l-Usûl*'un müellifinin⁴ kaleme aldığı bir şerhtir. Saçaklı-zâde '*Tavzîh* yazarı şöyle demiştir' ve '*Tavzîh*'te şöyle denmektedir' diyerek bu eserden dört yerde alıntı yapmıştır.

et-Telvîh fî Keşf-i Hakâiki't-Tenkîh fî'l-Usûl⁵

Sa'duddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî'nin [h. 791/1390] yukarıda zikrettiğimiz '*et-Tavzîh*' adlı şerhin üzerine yazdığı bu çalışmadan Saçaklı-zâde yaklaşık on üç yerde alıntıda bulunmuştur. Bu alıntılarda yalnızca '*Telvîh*' sözcüğü geçmektedir, yazarıyla ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir. Fakat *Takrîru'l-Kavânîn*'in kenarında geçen bir hâşiyede eserin Taftazânî'ye ait olduğu açıkça ifade edilmiştir.⁶

(b) *Kelâmla İlgili Kaynakları*

Şerhu'l-Mevâkîf

Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdulgaffar el-Îcî'nin [h. 756/1355] kaleme aldığı '*Mevâkîf*' adlı eserine Seyyid Şerîf Cürçânî'nin

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1854; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. I, s. 488

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1856

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 496; Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî: *a.g.e.*, c. II, s. 73; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. II, s. 86

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 496; Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî: *a.g.e.*, c. II, s. 73

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 496; Hayruddîn ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 114; Sıddîk b. Hasan el-Kannûcî: *a.g.e.*, c. II, s. 73; Brockelmann: *Tarihü'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 310

⁶ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 7-a

yazdığı şerh.¹ Saçaklı-zâde ‘Şerhu’l-Mevâkif’ ifadesini kullanarak dört yerde bu şerhten alıntıda bulunmuştur.

©Tefsîrle İlgili Kaynakları

Meâlimu’t-Tenzîl

el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Beğavî’nin [h. 516/1122] kaleme aldığı bu eserden² Saçaklı-zâde ‘Ferrâ’ ifadesini kullanarak bir alıntıda bulunmuştur.

el-Keşşaf an Hakâik-i Gavamizi’t-Tenzîl

Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed el-Havârizmi ez-Zemahşeri’nin [h. 538/1144] yazdığı bu eserden³ Saçaklı-zâde ‘Keşşâf’ ifadesini kullanarak iki alıntıda bulunmuştur.

Tabsiretu’l-Mütezekkir ve Tezkiretu’l-Mutabassır

Muvaffakuddîn Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yusuf b. Hasan el-Kevâşî’nin [h. 680/1281] bu eserinden⁴ Saçaklı-zâde ‘Kevâşî’ ifadesini kullanarak bir alıntıda bulunmuştur.

Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Tevîl

Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali eş-Şirâzî Ebu Saîd el-Beyzavî’nin [h. 685/1286]⁵ bu eserinden Saçaklı-zâde ‘Beyzâvî şöyle demiştir’ diyerek bir alıntıda bulunmuştur.

el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân

Abdurrahman b. Ebi Bekir b. Muhammed b. Sâbıkiddîn el-Huderî es-Suyûtî’nin [h. 911/1505] yazdığı bu eser⁶ Saçaklı-zâde ‘İtkân’da şöyle demiştir’ diyerek bir alıntıda bulunmuştur.

(d)Arap Diliyle İlgili Kaynakları

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1891; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. I, s. 326; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, s. 174; Ebu’n-Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkâfi es-Subkî: *a.g.e.*, c. X, s. 46

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1726; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. II, s. 284; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Huffâz*, Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, h. 1403/1983, s. 457; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 50; Ebu’n-Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkâfi es-Subkî: *a.g.e.*, c. VII, s. 75

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1475; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 55; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 172; Cemaluddîn ebi’l-Mehâsin Yusuf b. Tegarrî Bedrî el-Atâbegî: *a.g.e.*, c. V, s. 274; Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehbî: *el-İber fî Târîhi’l-Haber min Guber*, nşr. Selahaddîn el-Müncid, Matbaat-u Hükümeti’l-Kuveyt, Kuveyt, 1948, c. IV, s. 106; Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî Ebu’l-Ferec: *el-Muntazam fî Târîhi’l-Mulûk ve’l-Umem*, Dâr-u Sâdır, Beyrût, h. 1358/1939, c. X, s. 112

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 339; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 251

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 186; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. IV, s. 248; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 254

⁶ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 8; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. IV, s. 71; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, s. 365

Saçaklı-zâde'nin Takrîru'l-Kavânîn'de faydalandığı bu kaynaklar gramer kitapları ve sözlükler şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Bu noktayı göz önüne alarak kaynakları iki ayrı kısımda ele alacağız.

Belâgat ve Gramer Eserleri

Sekkâki'nin [h. 626/1228] '*Telhîsu'l-Miftâh*' adlı eseri ve onun üzerinde yapılan çalışmalar:

Yusuf b. Ebi Bekr b. Muhammed b. Ali Ebu Yakup es-Sekkâki'nin [h. 626/1228] *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserine Celaleddin Muhammed b. Abdurrahman Hatîb-u Dimeşk el-Kazvinî'nin [h. 739/1338]¹ yazdığı özet. Saçaklı-zâde bu eserden '*Telhîs*'te şöyle demiştir' diyerek tek bir alıntıda bulunmuştur.

el-Mutavvel²

Sa'duddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî'nin [h. 791/1390] yukarıda zikrettiğimiz '*Telhîsu'l-Miftâh*' adlı özete şerh olarak kaleme aldığı bu eserden Saçaklı-zâde yalnızca '*Mutavvel*' ifadesini kullanarak dört alıntıda bulunmuştur.

İbnu'l-Hâcib'in [h. 646/1248] '*el-Kâfiye*' adlı eseri ve onun üzerinde yapılan çalışmalar:

Osman b. Ömer b. Ebubekir b. Yunus Ebu Amr Cemâluddîn İbnu'l-Hâcib'in [h. 646/1248]³ kaleme aldığı Arap dili gramerine dair bu eserden Saçaklı-zâde bir yerde alıntıda bulunmuştur.

el-Fevâidu'z-Ziyâiyye fî Şerhi'l-Kâfiye [Molla Câmi]

Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Câmi'nin [h. 898/1492] İbnu'l-Hâcib'in yukarıda zikrettiğimiz eserine yazdığı şerh.⁴ Saçaklı-Saçaklı-zâde bu eserden bir alıntıda bulunmuştur.

İsâm ale'l-Câmi

İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferayini İsâmuddîn'nin [h. 943/1538]⁵ yukarıda zikrettiğimiz *Molla Câmi* adıyla meşhur olmuş olan *Kâfiye Kâfiye* şerhine yazdığı hâşiyedir. Saçaklı-zâde bu eserden eser ya da yazar adını belirtmeden üç yerde alıntıda bulunmuştur. Bizim bu eserin adına ulaşmamız daha sonra *Tahrîru'l-Kavânîn* adındaki şerhinde yapılan açıklamalar neticesinde mümkün olmuştur.

el-İzâh fî Ulûmi'l-Belaga

Yukarıda zikri geçen Celaleddin Muhammed b. Abdurrahman Hatîb-u Dimeşk el-Kazvinî'nin [h. 739/1338] bu eserinden Saçaklı-zâde herhangi bir eser ya da yazar adı vermeksizin şiir naklinde bulunmuştur.

Sözlükler

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 210; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VI, s. 68

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 474

³ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1370

⁴ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1372; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. I, s. 327

⁵ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1372

Kitabu't-Tarîfât

es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürçânî'nin [h. 816/1413] kaleme aldığı bir terim sözlüğü olan bu eserden¹ Saçaklı-zâde bir yerde alıntıda bulunmuştur.

Kâmûs el-Muhît

Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şirâzî el-Firûzâbâdî'nin [h. 817/1414] kaleme aldığı bu sözlükten² Saçaklı-zâde bir yerde alıntıda bulunmuştur.

b.Konusu

Sâçaklı-zâde 'münâzara ilmi' olarak zikrettiği ve ayrıca 'ilm-u âdâbi'l-bahs' ve 'ilm-u sina'ati't-tevcîh' diye adlandırıldığını ifade ettiği³ bu ilim dalıyla ilgili kendi dönemine gelinceye kadar 'ilkeleriyle tartışmalarının tümünü kendinde toplamış, faydalanılacak bir metin görmediği için'⁴ tartışma metodolojisiyle ilgili toparlayıcı bir eser olması amacıyla kaleme aldığı⁵ *Takrîru'l-Kavânîn*'in başında, 'herhangi bir konuda tartışmanın gerçekleşip gerçekleşemeyeceğiyle [yani o konudaki herhangi bir tartışmanın müvecceh olup olmadığıyla] ilgili tümel kaidelerin bu ilimin konusunu oluşturduğunu ifade ederek^{6c}, bir bakıma eserin konusunu da ortaya koymaktadır.

Burada zikredilen tümel 'tartışılabilir olma ve olmama' ifadesi, esasen bu ilmin başlangıç noktasını ve bir bakıma da bitiş noktasını ifade etmektedir. Eserde de tam olarak bu noktalar bütün detaylarıyla ortaya konmaya çalışılmaktadır. Yani bir tartışma nasıl başlar, ya da hangi durumda tartışma gerçekleşir ve gerçekleşebilir. Tartışma esnasında hangi durumlar meydana gelir. Ve tartışmanın sona ermesi nasıl gerçekleşir. Sâçaklı-zâde eserinde tüm bu noktalar üzerinde durur ve her biriyle ilgili, açıklamalarla ve örneklerle desteklenmiş bir biçimde, tümel ve tikel tüm kaideleri vermeye çalışır.

Tüm bunlardan önce eserin konusunu ve sınırlarını belirlerken, bu ilmi cedel ilminden ayırır. Bu ayırımı da, konularını, amaçlarını ve faydalarını ayrı ayrı belirterek her iki ilmin sınırlarını çizerek yapar. Bu konuyu ele aldığı diğer eserlerinden de anlaşılacağı üzere Sâçaklı-zâde'nin cedel ilmiyle ilgili bir ayırımında bulunduğunu görmekteyiz. Bu ilme yakın gördüğü, fıkıh ilmindeki,

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 422; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. V, s. 159; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî: *a.g.e.*, c. I, s. 488; Brockelmann: *Tarîhu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 322

² Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. II, s. 1306; Hayruddin ez-Zirikli: *a.g.e.*, c. VIII, s. 19; Brockelmann: *Tarîhu'l-Edebi'l-Arabi*, c. VII, s. 103; Tâşkôprü-zâde: *Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 21; Ebubekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kâdî Şehbe, *a.g.e.*, c. IV, s. 66; Abdurrahman b. Ebubekir es-Suyûtî: *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 312

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 1-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

⁵ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

⁶ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 1-b

kendisine cedel dendiğini ifade ettiği ‘hilâfiyyât’¹ ilmiyle diğer genel anlamdaki cedel² ilmini birbirinden ayırır.³ Burada yaptığı ayırımın temelinde bu iki ilimin amacının ve kullandığı yöntemlerin göz önüne alındığını görmekteyiz. Zira ona göre birincisi, yani hilâfiyyât, kullandığı çıkarım yöntemlerinin başına kıyas adı altında Mantığın delillerinden biri olan analogiyi koymaktadır.⁴ Diğer ise amacı amacı her ne şekilde olursa olsun rakibi susturmak, yenmek olduğu için hile ve safsataları kullanır.⁵

Temelde münâzara ilmini diğer iki ilimden ayıran esasları da bu iki husus oluşturmaktadır. Zira bu ilimde aslanan her ne olursa olsun doğrunun ortaya çıkarılmasıdır. Ayrıca bu ilimde Mantığın, başta kıyas olmak üzere analogi ve tümevarım şeklindeki çıkarım kurallarının yanı sıra tanım, taksîm ve diğer konulardaki kaideleri de aynen uygular.

Bu noktadan bakıldığında mantık ilmî ile münâzara ilminin iç içe girdiği görülecektir. Burada, düşüncüyü hataya düşmekten koruyan bir ilim olduğu ifade edilen⁶ mantığın, – özellikle bilimsel konulardaki – düşüncelerin ortaya atılmasının ardından doğabilecek anlaşmazlıklarda, doğrunun en uygun yöntemle ortaya çıkarılmasını ve tartışmalarda yanlış düşmekten korumayı⁷ amaçlayan münâzara ilminin bir anlamda köklerini oluşturduğunu söylemek gerekmektedir. Nasıl mantık ilmî diğer ilimlerin bir yöntemi olmuşsa, aynı özelliğini münâzara ilmine karşı da aynı özelliğini sürdürmüştür.

Münâzara ilminin birçok yönünün şekillenmesinde mantık ilminin rol aldığı görülmektedir. Zira bir tartışmanın başlangıcında görülen bir bireyin ya tarifine ya taksimine ya da iddiasını desteklemek için öne sürdüğü delillerine

¹ ‘İlmu’l-Hilâf’ adının da verildiği bu ilmî tarif ederken şöyle denmektedir: “Kati’ burhânların dile getirilmesi yoluyla, şeri’ delillerin nasıl ortaya konacağını ve tartışmalı delillerdeki şüphe ve anlaşmazlıkların nasıl ortadan kaldırılacağını öğreten bir ilimdir. Bu (ilim) Mantığın bir bölümü olan Cedeldir. Fakat burada dini maksatlar için kullanılır.” Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 721; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, s. 276

² Burada Sâçaklı-zâde Cedel ilmî ile ‘geçerli ya da geçersiz olsun, kendileriyle iddianın korunmasını ve rakip tarafın sözünün çürütülmesini mümkün kılan kanunları’ kastetmektedir. Ayrıca bu ilmin şöyle tarif edildiğini de görmekteyiz: ‘(Cedel) arzulanan her durumu desteklemeyi ve hangi durum olursa olsun onu çürütmeyi mümkün kılan yolları araştıran bir ilimdir.’ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 579; Sıddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, s. 208; Bununla beraber bu ilimde amacın ‘rakibin susturulması [*ilzâm*], burhanın öncüllerini anlamaktan aciz olanların susturulması [*ifhâm*] ve herhangi bir kimsenin, bir delil ya da şüphe (ye düşürme) yoluyla rakibin kendi sözünü çürütmesine mani olma’ olduğu da ifade edilmektedir. es-Seyyîd eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî: *Ta’rifât*, Dâru’l-Kütüp el-İlmiyye, 1995, Beyrut, s. 74; Muhammed Abdurraûf el-Munâvî: *et-Tevkîf ala Mühimmâti’t-Teâ’rif*, nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dâru’l-Kütüp el-Muâsır, Beyrût-Dimeşk, h. 1410/1990, s. 236; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *Keşşâf-u Istulâhâti’l-Funûn*, Dâru’l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrût, 1998, c. I, s. 328

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 1-b/2-a; Sâçaklı-zâde: *Tertibu’l-Ulûm*, s. 143

⁴ Sâçaklı-zâde: *Tahrîru’l-Kavânin*, s. 3

⁵ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 2-a; Sâçaklı-zâde: *Tertibu’l-Ulûm*, s. 142

⁶ İbn-i Sina: *İşârât ve’t-Tenbihât*, nşr. Süleyman Dünya, Dâru’l-Mearif, Mısır, 1960, c. I, s. 167

⁷ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 1-b

itirazda, bunların kurallarına uygun olarak ortaya konup konmadığının kurallarını mantık ilminden alarak bu itiraz sürdürülür. Bu ilimde temel alınan düşünceye göre hangi türde olursa olsun bir fikrin oluşmasında zihnin uyması gereken belirli kurallar bulunmaktadır. Bu kuralları şekillendiren ilim de büyük oranda mantık ilmidir. Herhangi bir düşüncenin tartışılmasında büyük oranda bu kurallara uygunluk tartışılır. İşte bu bakımdan münâzara ilmî ile mantık ilminin ilişkisi çok yoğundur.

Diğer taraftan münâzara ayrı bir ilim olarak görülmektedir. Çünkü *Takrîru'l-Kavânîn* incelendiğinde görüleceği gibi bu ilmin kendisine ait bir konusu ve amacı olduğu gibi aynı şekilde kendisine ait terminolojisi de bulunmaktadır.

Tüm bu noktalar eserin konusunun anlaşılması açısından genel bir bakış sağlamaktadır. Yukarıda genel olarak zikrettiğimiz noktaları daha detaylı olarak zikretmek istiyoruz. Sâçaklı-zâde esere başlarken ilk olarak yukarıda zikrettiğimiz şekliyle, bu 'ilme verilen adları', bu ilmin 'konusunu', ileride detaylı olarak ele alacağımız gibi 'amacını' ve bu ilimle benzerlik taşıyan diğer ilimler karşısındaki durumuna işaret ederek bu ilmin sınırlarını belirledikten sonra eseri, 'giriş, iki maksat ve sonuç' şeklinde dört ana bölüme ayırmaktadır. Eserin konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için eserde işlenen noktalara genel hatlarıyla değinmek istiyoruz.

Sâçaklı-zâde *Takrîru'l-Kavânîn*'in giriş kısmında çoğunluğunu, ele aldığı alanın terminolojisinin oluşturduğu, terimleri açıklar. Her ne kadar eserin sonraki bölümlerinde bir bölümünü tekrar detaylı bir biçimde ele alsada, burada zikredilen terimler tartışmanın çeşitli boyutlarıyla ilgili olduğu için, onların kullanıldığı farklı adlarını, tanımlarını ve bazen de sözlük anlamlarını dile getirerek bu terimlerin tam olarak anlaşılmasına çalışır. Terimleri açıklamaya, tartışmanın başlangıç noktasını ifade eden ve münâzara ilminde '*delil talebi*' anlamına gelen 'Men'¹ terimiyle başlar. Daha sonra sırayla 'delilin öncülü'², takrîb³, mulâzemet, dayanak [*senet*]⁴, dayanağın aydınlatılması [*tenvîru's-*

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 2-a; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. IV, s. 132

² Bu ifadeyle delili oluşturan, gizli ya da açıkça ifade edilmiş, önermeleri kastetmektedir.

³ Delil getiren taraf delilini belirli bir iddiayı ispatlamak için sıralarken delillerin bu iddiayı desteklediği gizli bir biçimde öne sürülmektedir. İşte bu noktada 'takrîb' delille iddia arasındaki bu bağ ifade etmektedir. Çünkü şayet delil iddiayı desteklemezse, bu durumda o delilin zikredilmesinin hiçbir anlamı olmamaktadır. Tarkîb sözcüğünün tam tanımı ise "Öncüllerin, sorgulanan şeyi ifade edecek şekilde yönlendirilmesi." şeklindedir. Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 2-a; Seyyîd Şerîf: *a.g.e.*, s. 64; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. III, s. 491; Ebu'l-Bekâ Eyub b. Musa el-Kefevî: *Külliyâtul-Ulûm*, Bulak, 1281, s. 129

⁴ Münâzara ilminde bir delil men' edildiğinde, bu men'i desteklemek ve güçlendirmek için onunla beraber zikredilen ifadelere denmektedir. Tam tanımı ise "Men' edenin zannına göre men'i güçlendiren şey." şeklindedir. Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 2-a; Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyin es-Semerkindî: *Risâle fî Âdâbi'l-Bahs*, Ank. İlh., dbn.: 7483, vr. 12-a; Muhammed Abdurraûf el-Munâvî: *a.g.e.*, s. 416

*senet*¹, *nakz*², *tarifin nakzi*, *öncülün nakzi*, *delilin nakzi*, *muâraza*³, *delil*⁴, *tenbîh*, *burhân*, *emâre*, *cedel*, *mugalata*, *taannut*, *büyüklenme*⁵, *yol belirleme* [*ta'yînu 't-tarîk*]⁶, *tebkî*⁷, *rakibe uyma* [*mucârâtu 'l-hasım*]⁸, *susturma* [*ilzâm*]⁹ ve *ve ifhâm*¹⁰ terimlerini açıklar.¹¹

¹ Muallil tarafından dayanağa yönelik herhangi bir itiraz geldiğinde, dayanakla ilgili getirilen açıklamalar için bu ifade kullanılmaktadır.

² Soru soran tarafın men'inden sonra muallil delilini getirdiğinde, sıra soru sorana geldiğinde onun önünde duran seçeneklerden biridir. Terim anlamı olarak *nakz* “delil getirerek [*istidlâl*] bir delilin bozuk olduğunu iddia etmektir.” şeklinde tarif edilmektedir. Soru soranın delil getirerek, muallilin delilinin herhangi bir bozukluğu içerdiğini ifade etmesine denmektedir. *Nakz* edilen şeyin türüne göre “tarifin nakzi, öncülün nakzi ve delilin nakzi” şekillerinde olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Diğer taraftan delilin tümünü ya da bir kısmını *nakz* etme durumuna göre de “detaylı ve icmâlî *nakz*” şeklinde iki kısma da ayrılmaktadır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 40-a; Seyyîd Şerîf: *a.g.e.*, s. 245; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. III, s. 232

³ Muallilin soru sorana cevabından sonra soru soranın önünde duran seçeneklerden biridir. “Muallilin delilini, karşı delil getirerek men' etme” anlamına gelmektedir. Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'idî: *Hâşiye ala Şerhi 'l-Âdâbi 'l-Bahs*, Ank. Üniv. İlh. F. K. Kıp, dbn.: 38230, vr. 70-a; Sâçaklı-zâde onu “Rakibin hakkında delil getirdiği şeyin aksine delil getirme” şeklinde tarif etmiştir. Eğer soru soranın muaraza esnasında getirdiği delili muallilinki ile aynı olursa, buna ‘kalb’ denir. Böyle denmesinin neden bizzat muallilin delilinin kendisine karşı kullanılmasıdır. Ayrıca muâraza “benzeriyle ve başkasıyla muâraza” şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 43-b; Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî: *a.g.e.*, vr. 12-b; Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'idî: *Hâşiye ala Şerh-i Risâleti 'l-Adudiyye fi 'l-Âdâb*, dbn.: 7563, vr. 34-b; Seyyîd Şerîf: *a.g.e.*, ss. 219-220; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. III, ss. 256-257

⁴ Sâçaklı-zâde bu sözcüğü hem sözlük anlamına göre tarif etmiş hem de mantıkta kabul edilen anlamına göre tarif etmiştir. Bu ikinci şekliyle delili “tenbîh, burhan, emare, cedel, mugalata” kısımlarına ayırmıştır.

⁵ “Büyüklenme, doğrunun çıkarılmasına fayda sağlamayan bir şeyle itirazda bulunmaktadır.” Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 25-b; Seyyîd Şerîf: *a.g.e.*, s. 227; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. IV, s. 10

⁶ Taraflardan birinin, nasıl bir yöntemle cevap vereceğine dair olarak rakibine müdahalede bulunmasıdır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 4-b

⁷ Rakibi hiçbir şekilde karşılık veremeyecek duruma getirilmesi anlamında kullanılmaktadır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 5-a;

⁸ Sâçaklı-zâde bunun tartışmada uygulanan etkili tekniklerden biri olduğunu ifade etmektedir. Rakiplerden birinin sanki diğerinin delilini kabul ediyormuş gibi görünüp daha sonra onun reddedemeyeceği bir delil getirmesidir. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 5-a; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. I, s. 364

⁹ “Soru soranın, mu'allilin sözünü men' etmekte aciz bir duruma düşmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 6-a/46-b; Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî: *a.g.e.*, vr. 18-b; Ebu'l-Bekâ Eyub b. Musa el-Kefevî: *a.g.e.*, s. 63

¹⁰ “Soru soranın men'i esnasında, mu'allilin sorguladığı şeyi ispatta aciz bir duruma düşmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Sâçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânîn*, vr. 6-a/46-b; Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî: *a.g.e.*, vr. 18-b; Ebu'l-Bekâ Eyub b. Musa el-Kefevî: *a.g.e.*, s. 63

¹¹ Bu terimlerin yanı sıra eserin çeşitli yerlerinde geçen ama Sâçaklı-zâde'nin giriş bölümünde ele almadığı şu terimler bulunmaktadır: “Gasp, karşılıklı gasıplaşma [*mugâsabe*], inkitâ, mu'allil, çözüm [*hall*], tartışma noktası [*mahallu 'n-niza*], icmâlî *nakz*, detaylı *nakz*, tahkîkî *nakz* [*nakz*

Giriş bölümünde, yukarıda değindiğimiz terimlerle ilgili açıklamalarda bulunurken münâzara ilminin çeşitli boyutlarına kısaca değindikten sonra, ‘maksat’ başlığı altındaki eserin ana bölümlerinde tartışma metodolojisinin temel konularını ele almaya başlar. İki maksat şeklinde bir bölümlenmeye tabi tuttuğu bu bölümlerin başlıklarına ve orada ele aldığı konulara bakıldığında bu ayırımın Semerkandî’nin *Âdâbu’l-Bahs* adlı eserindeki bölümlenmeyi andırdığı görülmektedir. Çünkü Semerkandî eserini üç bölüme ayırıp birinci bölümde tarifleri, ikinci bölümde tartışmanın düzenini ve üçüncü bölümde de tasdikâta giren meseleleri ele almıştır.¹ Diğer taraftan *Takrîru’l-Kavânîn*’in bu iki maksatta ortaya konan bölümlenme İslam mantık geleneğindeki tasavvurât ve tasdikât ayırımıyla aynıdır.

Bu yönleriyle eserinde bir geleneği sürdürdüğü hissini veren Sâçaklı-zâde ilk bölümde münâzara ilminin tasavvurâtla ilgili olan kısımlarını ele alır. Bu bölümü de ‘tarîf’ ve ‘taksîm’ şeklinde iki ‘makâma’ ayırır. Kanaatimizce bölümlerin ilkinde sözcüklerle ilgili tartışmaların çeşitli boyutlarıyla ortaya konduğu tarif ve taksîm konularının ele alınması, düşüncenin temel yapı taşını oluşturan sözcüklerle ilgili ortaya çıkacak anlaşmazlıklarda sözcüklerin anlam sınırlarının doğru bir biçimde belirlenmesini sağlamaktır. Bu, düşünce zincirlerinin sağlam temeller üzerine inşa edilmesine katkı sağlayacaktır. Çünkü terimlerden sonra düşünce zincirinin ikinci halkasını oluşturan önermeler kavramlardan oluşmaktadır. Önermelerin doğru kurulabilmesi bu kavramların neliğinin net olarak belirlenmesine bağlıdır. İşte bu noktada kavramların neliğinin geçerli ve iyi bir biçimde belirlenmesinin şartlarını ifade eden tarif ve kavramların sınırlarının geçerli ve iyi bir biçimde çizilmesini şartlarını ortaya koyan taksîmle ilgili yapılacak tartışmaların nasıl yürütüleceğiyle ilgili şartların öncelikle ele alınması gerekmektedir.

Bundan dolayı ilk olarak tarîfi ele almış ve bu bölümü de üç fasıla ayırdıktan sonra bunların ilkinde tarîfi ‘gerçek’ ve ‘lafzî’ tarif şeklinde ikiye ayırarak tarîfin kısımlarını ve neliğini ortaya koymaya çalışır. Daha sonra ikinci fasılda bir tarîfin iyi ve geçerli olmasının şartlarını açıklar. Burada tarîfin iyi bir tarif oluşunun “onun lafızlarında hata barındırıp barındırmamasına bağlı olduğunu ifade ederek”² bu noktada detaylı bir açıklamada bulunur. Tarîfin geçerliliğiyle ilgili olarak ise genel olarak, “tarîfin cami ve mani olması, imkansızlığa götüren herhangi bir durumu içermemesi ve lafızlarının açık olması”³ şeklinde üç şartı ifade edip bunları kısmen açıklar.

İlk iki fasılda tarîfi çeşitli boyutlarıyla ortaya koyduktan sonra üçüncü fasılda tarîfi münâzara ilmiyle ilgisi açısından ele alır. Bu bölümde tarife yapılacak itirazları ve itiraz noktalarını ‘makâle’ başlığı altındaki altı bölümde

tahkikî], ilzâmî nakz, cereyânü'd-delîl, tahallufu'l-hükm, tercihte bulunma [*terdît*], özen gösterme [*inâyet*], mudafâ'a, şahîh, mute'alliku'l-mu'âraza, mu'âraza 'ala sebîli'l-kalp, mu'âraza bi'l-misl, mu'âraza bi'l-gayr ve te'âruz.”

¹ Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 39

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 7-a

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 7-b

ele alır. Burada, ‘delil talebi’ anlamına gelen men‘in gerçek tarif için geçerli olamayacağını fakat lafzî tarifte men‘ yönteminin kullanılabileceğini ifade etmektedir. Çünkü men‘ karşı tarafın iddiasıyla ilgili olarak geçerli olabilir.¹ Fakat gerçek tarifte, tarif edilenle tarif eden arasında herhangi bir bağ kurulup ya da ortadan kaldırılıp bir iddia ortaya konmak istenmemektedir. Bundan dolayı bu tür bir tarifile ilgili delil talebi mümkün değildir.

Sâçaklı-zâde bunun ardından gerçek tarifin geçerliliğine onun, “mani ve cami olmadığı, kısır döngüye yol açtığı, zincirleme sonsuza kadar gitmeye yol açtığı” şeklindeki üç iddiadan biriyle nakz edilebileceğini dile getirmekte ve ayrıca bir tarife lafzi hataları içerdiği söylenerek itiraz edilebileceğini ifade etmektedir. Tüm bu noktaları örneklerle beraber detaylı bir biçimde ortaya koyup tarife nasıl muârazada bulunulacağını ve itirazları anlatırken ayrıca bu itirazlara hangi şekillerde cevap verileceğini de göstermektedir.

Tarifile ilgili noktaları bütün boyutlarıyla ele aldıktan sonra ikinci makâmda taksim konusuna geçmektedir. Burada sekiz fasılda ele aldığı taksim konusuna, tarifî ele alırken uyguladığı yönteme benzer bir biçimde ilk olarak taksimi ‘tümelin tikellerine taksimi’ ve ‘bütünün parçalarına taksimi’ şeklinde bir bölümlenmeye tabi tutarak başlar. Birincisini “gerçek ve itibari taksim” şeklinde ikiye ayırdıktan sonra bu fasılda ve sonraki fasıllarda konuyu çeşitli boyutlarıyla etraflı bir biçimde ortaya koyar. En son faslı da taksimin münâzara ilmiyle olan ilgisini üç ‘makâlede’ ele alır. Burada ilk olarak altıncı fasılda dile getirdiği taksimin şartlarının oluşmaması durumunda bir taksime hangi noktalardan itirazlarda bulunulabileceğini açıkladıktan sonra taksime yöneltilecek diğer itirazları ortaya koyar.

Sâçaklı-zâde birinci maksâdı böylece, bir sözcüğün terimleşmesinde ve anlam çerçevesinin belirlenmesinde ele alınması gerekli olan tarif ve taksim kısımlarına ve münâzara ilminin tasavvurâta dair konularına ayırdıktan sonra bu sözcüklerin olumlu ya da olumsuz bir ilgi bağıyla bir araya gelmeleri sonucunda ifade etmeye başladıkları yargılarla ilgili tartışmaların ele alındığı tasdikât kısmını ikinci maksâtta ele alır. Hacim olarak eserin en büyük kısmını oluşturan bu bölümde, münâzara ilminin de en önemli konuları ele alınmaktadır. Çünkü bir taraftan bu bölümde en başta düşüncenin üretimini ve ürünlerinin ele alındığı tasdikâta dair tartışmalar ele alınırken diğer taraftan münâzara ilminin en önemli konularını ifade eden “men‘, nakz ve muâraza” üç ayrı bâbda ele alınmaktadır.

Bu kısmın başlığında geçen tasdiklerle kastedilen “açık ya da zımnî iddialar” ve “gizlice [*matvî*] ya da açıkça zikredilmiş olan öncüllerdir”.² Bu noktada bir bireyin sözünün, bir nakil olabileceğini ya da nakil dışında bir söz olabileceğini ifade ederek başta ikili bir ayırım yaptıktan sonra, birinci durumda ancak ‘naklin tashihi’ anlamında bir men‘in mümkün olabileceğini ifade eder. İkinci durumda ise bu sözün, 1. tarif ve taksim, 2. inşa, eksik bileşim ve tek bir

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru ‘l-Kavânin*, vr. 7-b

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru ‘l-Kavânin*, vr. 16-a

sözcük, ve 3. tasdik şeklinde üç ana başlığın, ve bunların alt başlıklardan birine dâhil olması gerektiğini ifade eder. Daha sonra bunlardan birinciyi onları daha önce anlattığından dolayı tekrar olmaması için ikinciyi de herhangi bir yargı ve iddia içermemelerinden dolayı dışarıda bırakır. Aslında bu maksatta Saçaklı-zâde'nin ele almak istediği asıl konu tasdikle ilgili olan üçüncü kısımdır. Çünkü bir tartışmanın gerçekleşebilmesi taraflardan birinin bir iddiada bulunmasına ve diğer tarafın da o iddiayla ilgili bir itirazda bulunmasına bağlıdır.

Bu noktada Sâcaklı-zâde bu son kısmı da delilli ve delilsiz iddia şeklinde ikiye ayırdıktan sonra bunlarla ilgili olarak bir tartışmada geçerli olan yöntemlere değinmeye başlar. Burada ilk olarak delilsiz iddiayla ilgili olarak tarafların önünde hangi seçeneklerin olduğunu kısaca ifade ettikten sonra delilli iddialarla ilgili, tarafların ellerinde bulunan seçenekleri üç 'bâba' ayırır. Bu üç bâb 'Men' , 'nakz' ve 'mu'âraza' başlıkları altında sıralanır. Bu üç konuya başlamadan önce men' i şu beş kısma ayırır:

Belirsiz bir öncülle ilgili delil talebi anlamında men'. Bu 'dinlenemez bir büyüklenme' [*mükâbere gayr-ı mesmûa*] olur.

Belirli bir öncülün geçersiz kılınması [*iptâl*] şeklinde men'. Burada bununla beraber delilin zikredilmesi zorunludur yoksa bu da 'dinlenemez bir büyüklenme' olur. Bunun da iki kısmı vardır:

Eğer bu geçersiz kılma o öncülle ilgili muallilin delil getirmesinden sonra gerçekleşmişse buna 'öncülde muâraza' ve 'muâraza yoluyla munâkaza' denir.

Eğer bu geçersiz kılma o öncülle ilgili muallilin delil getirmesinden önce gerçekleşmişse bu "dinlenemez bir gasp" [*gasbun gayr-u mesmû*] olur.

Belirsiz bir öncülü geçersiz kılarak men' gerçekleşir. Bu ya delilli olur ya da delilsiz olur. Birinci duruma 'icmalî nakz' denir. Bu delile de 'şâhit' denir. İkinci durum ise 'dinlenemez bir büyüklenme' olur.¹

Delil talebi anlamında olmak üzere delilin toplamının men' edilmesi şeklinde olur. Bu da 'dinlenemez bir büyüklenme' olur.

Tüm öncüllerin geçersiz kılınması anlamında olmak üzere delilin toplamının geçersiz kılınması şeklinde olur ki bu da belirsiz bir öncülün geçersiz kılınmasında geçerli olan durumlar bunda da geçerlidir.²

Men'le ilgili bu bölümlemeyi yaptıktan sonra zikrettiğimiz üç bâba 'delilli bir öncülün men'ini' açıklayarak başlar. Bu noktada, "(1) bir delil gizli ve açık öncüllerden oluştuğu için ya bu öncüllerden herhangi biriyle ilgili ya (2) bu öncüllerin zikredilecek sonucu verecek şartları taşıyıp taşımadığıyla ilgili ya da (3) delilin öncüllerinin götürdüğü sonucun ispatlanmaya çalışılan iddiayı destekleyip desteklenmediğiyle – yani delilin takrîbiyle – ilgili"³ delil talebinde bulunulur. Saçaklı-zâde bu üç ayırımı yaptıktan sonra men' başlığı altındaki bâbı altı 'makâleye' ayırır. Bu makâlelerde men' konusunu etraflıca işler. Bir

¹ Saçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânin*, vr. 17-b

² Saçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânin*, vr. 18-a

³ Saçaklı-zâde: *Takrîru 'l-Kavânin*, vr. 18-b

delil talebinde soru soran taraf sadece delil talebinde bulunabileceği gibi bu delil talebinin yanında onu destekleyici bir ifadeyi zikredebilir. Bu ikinci durumda zikredilen ifadeye daha önce de geçtiği gibi ‘dayanak’ anlamında olan ‘senet’ denmektedir. Birinci makâlede bu konuyu ele alır. Dayanak nedir? Bir dayanağın çeşitleri nelerdir? Dayanak hangi kalıplarda zikredilmektedir? Gibi noktalarda açıklamalar getirir. Dayanağı, “Men’ edenin zannına göre kendisiyle men’in kuvvetlendiği şey”¹ olarak tarif ettikten sonra, dayanağı “(1) men’ edilen öncülün çelişğine denk; (2) mutlak anlamda ondan daha özel; (3) mutlak anlamda ondan daha genel; (4) bir yönden ondan daha özel ve bir yönden ondan daha genel dayanak.” şeklinde dört kısma ayırır. Bundan sonra da men’ eden tarafa fayda sağlayıp onun men’inin kuvvetlendirecek dayanağın gerçekte birinci ve ikinci dayanak şekli olduğunu ifade edip bunları açıklar.

Daha sonra bu makâlelerde açıklama bölümleri olarak koyduğu fasıllarda² men’le ilgili çeşitli noktalara açıklık getirir. Örneğin bir men’in geçerli olabilmesi ‘men’ edilen şeyin men’ eden tarafa göre açık olmamasına”³ bağlıdır. Çünkü eğer delil talep edilen şey delil talep eden kimseye göre kapalı değilse bu durumda onun men’inin doğrunun ortaya çıkarılmasıyla herhangi bir ilgisi olmaz. Aksine burada farklı maksatlar bulunacağı için bu durumda gerçekleştirilecek herhangi bir men’ ‘dinlenemez bir büyülenme’ olarak görülür. Dört fasıldan ikincisinde ele aldığı bu konuyu detaylı bir biçimde alarak, ‘kapalılık’ ve ‘açıklık’ sözcükleriyle ne kastedildiğini açıklar. Daha sonra bu fasıllardan üçüncüsünde yukarıda zikrettiğimiz dayanakla ilgili dört durumu ele alır. Bu noktada mantıkta kavramlar arasında bulunan ilişkiler göz önüne alınarak men’ edilen şeyin men’ edene göre kapalı oluşunu men’le beraber zikredilen dayanakla ilişkilendirerek burada dayanağın men’ edilen şeyin kapalılığından,

Ya “O bence bir burhan aracılığıyla sabit olmadığına göre, bu nasıl olabilir?” sözüne ya da “O bence bir delil aracılığıyla sabit olmadığına göre, bu nasıl olabilir?” dayanaklarında olduğu gibi mutlak anlamda daha genel olacağını,

ya “Burhan aracılığıyla bende onun tersi sabit olduğuna göre bu nasıl olabilir?” sözüne ya da “Benim onda tereddüdüm varken bu nasıl olabilir?” dayanaklarında olduğu gibi mutlak anlamda daha özel olacağını,⁴

ya “Onun tersiyle ilgili kesin (bir düşünceye sahip değilken) bu nasıl olabilir?” dayanağında olduğu gibi bir yönden daha genel ve bir yönden daha özel olacağını,

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru ’l-Kavânîn*, vr. 18-b

² Eğer bir konuyla ilgili yapılacak açıklamalar, ayrı bir bölüm açılacak kadar detaylı olursa, bu durumda Sâçaklı-zâde başlığa herhangi bir ad vermeksizin yalnızca “fasıl”, “ek”, “fayda” veya “ilave” sözcüklerini kullanarak o konuyu ayrı bir bölümde ele almaktadır.

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru ’l-Kavânîn*, vr. 20-a

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru ’l-Kavânîn*, vr. 20-b

ya “O sana göre bir burhan aracılığıyla sabit değilken, bu nasıl olabilir?” dayanağında olduğu gibi men‘ edene göre kapalı oluşundan bir yönden daha genel ve bir yönden daha özel olacağını,

ya da “O bana göre açık olmasına rağmen, bu nasıl olur?” dayanağında olduğu gibi ondan ayrı [*mübâyin*] olacağını ifade eder.¹

Daha sonraki fasılda yukarıda dayanakla ilgili zikredilen dayanağın men‘ edilen öncülün çelişğine göre durumlarını ifade eden dört seçenekten, ifade ettiğimiz gibi ilk ikisinin vakıada men‘ e faydalı dayanaklar olduğunu ifade edip soru soranı ilgilendiren tarafı zikrettikten sonra, bu durumlarda cevap veren taraf olan muallilin önünde bulunan seçenekleri ortaya koyar.

Bu birinci makâlede dayanakla ilgili kısımları ele aldıktan sonra yukarıda zikrettiğimiz delilin men‘iyle ilgili üç seçeneği sonraki üç makâlede ele alır. İkinci makâlede delilin parçalarının men‘ini açıklamaya geçer. Burada Saçaklı-zâde delil sözcüğü ile kıyas türlerini kastetmektedir. Delilin parçaları tabiriyle de eğer delil iktirânî bir kıyas olursa onun büyük ve küçük öncüllerini eğer istisnâ bir kıyas olursa onun şart ve istisnâ kısımlarını kastetmektedir. Burada önemli olan nokta her öncülün men‘ edilemeyeceği hususudur. Zira bir öncülün bedîhî olması, kıyasını kendinde taşıyan bir öncül olması, men‘ edenin kabul ettiği [*müsellem*] bir öncül olması ve insanlar tarafından algısal ve vicdânî anlamda genel kabul görmüş olan sezgisel veya vicdâniyâta dahil bir öncül olması onun men‘ edilmesine engeldir.² Bölümün başlığında konuyu iki kısımda ele alacağını zikretmesine rağmen bunu yapmamış, sadece istisnâ kıyasta men‘ edilemeyecek önerme türlerini zikretmiştir.

Üçüncü makâlede ise ‘delilin sonuç verme şartlarının men‘ini’ ele alır. Burada mantık kitaplarında delilin sonuç vermesiyle ilgili zikredilen şartlardan dördünü örnek olarak ele alıp, daha fazla detayıyla ilgili bilgi edinmek için okuyucu mantık kitaplarına yönlendirir. Daha sonra ‘Bu delilin sonuç verme şartlarına sahip olduğunu kabul etmiyoruz. Küçük öncülü olumsuz ve büyük öncülü tikel ya da tabii (bir önermeyken) bu nasıl olabilir?’³ şeklindeki bir örnekle bir delilin sonuç verme şartlarından herhangi birine sahip olmadığına yönelik bir men‘in hangi kalıpta ifade edileceğini zikreder. Bunun ardından bu tür bir durumda delili men‘ edilen tarafın buna nasıl cevap verebileceğini ifade eder.

Bundan sonraki makâlede delilin takrîbinin men‘ini açıklar. Burada takrîb sözcüğüyle ‘delilin, kendi öncüllerinden çıkan sonuçla ispatlanmaya çalışılan iddiayı desteklemesi’ kastedilmektedir. Bu noktada takrîbin gerçekleşmesinin ancak ya (1) delilin sonucunun iddianın aynısı olması ya (2) ona döndürülmesi mümkün olan bir sonuç olması ya da (3) bunlardan mutlak olarak daha özel bir sonuç olması durumunda mümkün olduğunu ifade eder. Zira zikredilecek tüm

¹ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 21-a

² Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 22-a; Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'idî: *a.g.e.*, vr. 22-a

³ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 22-b

deliller bir iddiayı desteklemek için ortaya konmaktadır. Eğer bu noktada bir sorun varsa iddianın tekrar gözden geçirilmesi için takrîp yani delille iddianın birbiriyle ilişkisinin tekrar gözden geçirilmesi istenir.

Beşinci makâlede ise ‘çözüm [hall]’ ve ‘gasp’ konularını ele alır. Çözüm sözcüğüyle ‘muallilin hatalı olduğu yeri yani yanlış öncülünü belirleme’¹ kastedilmektedir. Burada Sâçaklı-zâde hataların hangileri olabileceği ve bu hatalarla ilgili hangi şekillerde itirazlarda bulunulabileceğiyle ilgili çeşitli açıklamalar getirir.

Daha sonra münâzara ilmiyle ilgili kitaplarda zikredilen “Soru soranın – muallilin delil getirmesinden önce onun bozukluğuyla ilgili delil getirerek – muallilin delilindeki öncülün bozukluğunu iddia etmesidir.”² şeklindeki tariflerle birlikte gaspı açıklamaya başlar. “Delil getirerek, delillendirilmemiş bir iddianın bozukluğuna dair bir iddiada bulunmanın da aynı şekilde bir gasp” olduğunu ifade ederek bunun gasp olmasının nedenini tarafların kendi görevlerinin dışına çıkarak karşı tarafın görevini yapmaya kalkması olarak belirtir. Zira Sâçaklı-zâde’nin ifade ettiği gibi “Soru soranın görevi, iddiasının gerçekliğini ortaya çıkarması için, iddiasıyla ya da delilindeki bir öncülle ilgili muallilden delil talep etmez. Muallilin görevi ise o ikisiyle ilgili illet getirmez [ta’il].”³ Bu bakımdan eğer soru soran bir iddiada bulunup onunla ilgili delil getirirse bu durumda muallilin görevini gasp etmiş olmaktadır. Tarafların birbirinin görevini gasp etmesi durumunda bunun ‘dinlenebilir ve müvecceh’ olup olmadığıyla ilgili münâzara ilmiyle uğraşan ilim adamları görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Sâçaklı-zâde bu husustaki tartışmaları detaylı bir biçimde ele alıp, en son olarak “Gasp zaruret dışında uygun değildir.”⁴ diyerek gaspla ilgili kendi görüşünü ortaya koymuştur.

Altıncı makâlede Sâçaklı-zâde, soru soranın kendi iddiasını, ya da delilinin herhangi bir öncülünü men’ etmesi durumunda, muallilin önünde hangi seçeneklerin olduğunu ele almaktadır. Burada muallilin men’ edilen şeyi herhangi bir delille ya da tenbîhle ispatlaması gerektiğini ifade etmektedir. Bu ispatları da bizatihi delil getirerek ya da aracılı bir şekilde ispatlama şeklinde iki kısma ayırıp birinciyi açıkladıktan sonra ikinciyi de “men’i geçersiz kılma” ve “dayanağı geçersiz kılma” yoluyla ispatlama şeklinde ikiye ayırır. Daha sonra bu son iki kısmı da iki ayrı fasılda ele almaktadır.

Bu fasıllardan birincisinde men’in geçersiz kılınmasını açıklarken, bir men’in geçersiz kılınmasının ancak “men’ edilen şey, men’ eden tarafından kabul edilmiş nazarî veya önsel [evvelî] bedîhî veya fitrî bedîhî bir kıyas ya da bedîhî oluşunun kaynağı insanların geneli tarafından ortaklaşa (olarak kabul

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 24-a

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 25-a; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî el-Hanefî: *a.g.e.*, c. III, s. 387; Seyyid Şerif: *a.g.e.*, s. 162

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 25-a

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 27-a

edilmiş) bir bedîhî” olması¹ durumunda mümkün olabileceğini ifade eder. Bu noktada men’in geçersiz kılınmasının bir delile dayalı olması zorunludur. Bu konudaki açıklamalardan sonra dört fasılda muallilin dayanağı nasıl geçersiz kılacağını ele alır. Muallilin “men’ edilen şeyin çelişğine denk bir dayanağı geçersiz kılmasının muallile fayda vereceğini çünkü onun geçersiz oluşunun men’ edilen şeyin çelişğinin geçersizliğini gerektireceğini”² ifade eder. Bunun ardından “men’ edilen şeyin çelişğinden daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınmasını” iki bölümde ele alır. Birinci bölümde eksik girişimlilik yoluyla yani bir yönden daha genel olan dayanağın geçersiz kılınmasını açıklar. İkinci bölümde ise mutlak anlamda daha genel olan dayanağın geçersiz kılınmasını açıklar. Bu bölümlerden birincisinde bu tür olanların geçersiz kılınmasının çok yaygın olduğunu ve muallile fayda verdiğini söyler. İkinci kısımda ise mutlak anlamda daha genel olan bir dayanağın geçersiz kılınmasının muallile zarar verip ona kesinlikle faydasının olmayacağını ifade eder. Zira “onun geçersizliği, her ne kadar men’ edilen şeyin çelişğinin geçersiz olduğu anlamına gelse de, fakat aynı şekilde onun aynıının geçersiz olduğu anlamına da gelecektir.”³ Ayrıca eğer;

“men’ edilen şeyin çelişğinden bir yönden daha genel bir dayanak geçersiz kılınırsa, bu asla muallile fayda sağlamaz aksine, onun men’ edilen şeyin aynıından mutlak anlamda daha genel olması durumunda, belki ona zarar da verebilir.”⁴

“Mutlak anlamda daha özel bir dayanağın dile getirilmesi men’de bulunan için faydalıdır; geçersiz kılınması ise muallil için ne faydalıdır ne de zararlıdır.”

“Mutlak anlamda daha genel bir dayanağın dile getirilmesi men’ eden için faydalı değildir; geçersiz kılınması ise muallile fayda verebilir ve eğer men’ edilen şeyin aynıından bir yönden daha genel ise, ona zarar vermez. Aynı şekilde men’ edilen şeyin aynıından mutlak anlamda daha genel olursa, ona zarar verebilir ama asla fayda vermez.”

“Bir yönden daha genel bir dayanağın dile getirilmesi men’ edene fayda vermez; geçersiz kılınması ise muallile fayda vermez ama, eğer men’ edilen şeyin aynıından bir yönden daha genel olursa, belki ona zarar verebilir. Aynı şekilde onun aynıından bir yönden daha genel olursa ona fayda vermeyebileceği gibi ona zarar da vermeyebilir.”⁵

Saçaklı-zâde bu noktaların çeşitli boyutlarıyla ilgili açıklamalar getirdikten sonra, ‘ilave’ adı altında ayrı bir bölüm açarak muallilin verdiği bu karşılıklardan sonra soru soranın vazifelerini ortaya koyar. Daha sonra asıl konuya tekrar geri dönerek üçüncü fasılda soru soranın, kendi iddiasının

¹ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 28-a

² Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 29-b

³ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 29-b

⁴ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 30-a

⁵ Saçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 30-b

delilinin öncüllerinden birini men‘ etmesi durumunda muallilin başka bir **delile** geçişini ele alır.

Esasında bu konu münâzaranın devam edip etmemesi açısından çok önemlidir. Çünkü soru soranın itirazından sonra muallil delilini ispatlamak için başka bir delili dile getirip bu delille onu ispatlayamazsa bu durumda cevap verememiş olur ve tartışmanın sona ermesine neden olur. Bu duruma ‘muallilin ifhâmı’ denmektedir. Fakat eğer muallil başka delile geçtiğinde bu delil kendi iddiasını kuvvetlendirmekteyse, bu durumda tartışma devam eder. Burada Saçaklı-zâde “başka bir delile geçiş” ile “delilin değiştirilmesinin” aynı olup olmadığı ve benzer noktaların neler olduğuyla ilgili bir tartışmayı detaylı bir biçimde ele alır. Bu konuda ilk olarak iktirânî kıyasta orta terimin tekrarlanması şartının ihlal edilip edilmemesiyle ilgili önemli bir noktanın açıklanması gerektiği için kavramlar arasındaki 1. denklik, 2. eksik girişimlilik, 3. tam girişimlilik ve 4. ayrıklık şeklindeki dört ilişkiyi ortaya koyar. Burada amaç bu dört ilişkiye dikkat edilmemesi durumunda orta terimin tekrar etme şartının ihlal edileceği bunun sonucunda da delilin farklı bir delile dönüşeceğini göstermektir. Fakat eğer delillerden biri istisnâî diğeri de iktirânî olursa burada orta terimin tekrarlanması şartının ihlal edilip edilmediğinin nasıl bilineceğini göstermek için iktirânî kıyasların şartlı kıyaslara ve şartlı kıyasların iktirânî kıyaslara döndürülmesinin şartlarını ve biçimlerini ortaya koyar.

Dördüncü fasılda ise soru soranın, delil getirilmemiş iddiasını ya da getirdiği delilin öncüllerinden herhangi birini men‘ etmesi durumunda muallilin başka bir **tartışmaya** geçişini ele alır. Bu kısmı da *Takrîru’l-Kavânin*’nde yaptığı bölümlenmeye benzer olarak ‘giriş, maksat ve sonuç’ kısımlarına ayırmıştır. Yine esere benzer bir biçimde giriş kısmında terim açıklaması yapar ve ‘tartışma [*bahs*]’ sözcüğünün sözlük ve terim anlamlarını verir. Daha sonra maksat kısmında muallilin başka bir tartışmaya geçişini şu sekiz kısma ayırır:

“Arapça kanunlarına aykırı olduğu (söylenerek) soru soranın bazı sözcüklerine itiraz.”

“Varit oluşunun geçerliliğinin men‘i anlamında olmak üzere, bir men‘in men‘i.”

“Dayanağın men‘i. Bu da üç şekilde gerçekleşir:

“Kati bir biçimde [*sûret*] zikredilmiş olan bir dayanağın men‘i.”

“Mümkünlük yoluyla [*bi-tariki’l-cevâz*] zikredilmiş bir dayanağın imkânının men‘i.”

“İmkanın ilişkisini [*muta’lliku’l-imbân*] men‘ etme.”¹

ve. “Dayanağın, men‘ edilen şeyin çelişğinden daha genel ya da ondan ayrı [*mübâyin*] olmasına dayanarak veya bununla bir delillendirmede bulunarak, dayanağın dayanak olmaya uygunluğunun [*salâhiyyet*] men‘i ve bu uygunluğun geçersiz kılması.”

¹ Saçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 39-a

“Mutlak anlamda ya da bir yönden daha özel olan dayanağın geçersiz kılınması. Aynı şekilde ayrı [mübâyin] dayanağın geçersiz kılınması.”
ve “Dayanağın aydınlatılmasının [tenvîru’s-senet] men‘i ve geçersiz kılınması.”¹

Bu bölümün sonuç kısmında ise dayanağa müdahale etmenin anlamsız olduğuna dair açıklamalar getirmektedir. Yukarıda genel hatlarıyla değindiğimiz men‘ konusunu böylece sona erdirdikten sonra ‘nakz’ konusuyla ilgili ikinci bâba geçer. Üç fasla ayırdığı bu bölümün ilk faslında ‘nakz’ sözcüğünü açıklar. Nakz soru soranın muallilin kendi men‘ine cevap vermesinden sonra önünde bulunan bir seçenektir. “Delil getirerek [istidlâl] bir delilin bozuk olduğunu iddia etme” anlamına gelir. Herhangi bir delilin bozukluğuna delalet eden şeyler de ‘şâhit’ diye adlandırılmaktadır². Burada nakzın şâhidi iki kısımdır: 1. Hükmün delilden sonra geldiğini ifade etmek ve 2. “Delilin, kısır döngü, zincirleme olarak sonsuza kadar gitme, iki çelişğin bir şeyde toplanması, (bir şeyde) ortadan kalkması ve bir şeyin kendisinden değillenmesi gibi, bozuk bir şeyi gerektirdiğini”³ ifade etmek.

İkinci fasılda ise Sâçaklı-zâde ‘kırık nakz [en-nakzu’l-meksûr]’ ifadesini açıklar. İcmâlî nakzı “muallilin delilinin bütün özellikleriyle beraber – yani bizatihi –, hükmün kendisinden sonra gelmesi maddesinde carî olması” ve “muallilin delilinin özünün [zübde] ve cevherinin [hulâsa] – bazı özelliklere bakmaksızın – bu sonra gelişle beraber o maddede carî olması”⁴ şeklinde ikiye ayırdıktan sonra kırık nakzın bunlardan ikincisi olduğunu ifade eder. Saçaklı-zâde bunun açıklamasını, “Çünkü nakzeden kimse delilin bir kaydını kırar ve bu kayıt olmaksızın, delili sonra geliş maddesinde carî olduğunu (söyler) [icrâ].”⁵ diyerek yapar. Burada kırık nakzın çeşitli uygulamalarını detaylı bir biçimde gösterdikten sonra soru soranın bu nakzinden sonra muallile düşen görevi anlattığı üçüncü fasla geçer. Burada muallilin yapması gereken “küçük öncülün içerdiği iki öncülden birini, yani carî oluşu ya da sonradan gelmeyi, men‘ etmektir”⁶. Burada Saçaklı-zâde kırık nakzın durumuna göre muallilin yapması gerekenleri izah eder.

Üçüncü bâbda ise ‘muâraza’ konusunu ele alır. İki fasla ayırdığı bu bölümün başında “rakibin delil getirdiği şeyin aksine delil getirme” diyerek muârazanın bir tarifini vererek bu husustaki görüşleri dile getirir. Daha sonra bu fasıllara girmeden önce ‘fayda’ başlığı altında muârazanın ‘muallilin iddiasına mı yoksa deliline mi’ yöneltildiğine dair tartışmaya girer. Bu noktada tarafların her iki noktayı da göz önüne aldıklarını ifade eder. Bunlarla ilgili açıklamalar

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 39-b

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 40-b; Mîr Muhammed b. Ebi Sa’id el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu’s-Sa’îdî: *a.g.e.*, vr. 23-a

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 40-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 41-a

⁵ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 41-a

⁶ Sâçaklı-zâde: *Takrîru’l-Kavânin*, vr. 42-a

getirdikten sonra birinci fasılda muârazayı 1. iddiada muâraza ve 2. öncülde muâraza şeklinde iki kısma ayırır. Bunları da üç kısma ayırarak muârazayı altı kısımda ele alır. Daha sonra muârazanın bu üç kısmını şöyle açıklar:

“Eğer muarızın delili, genelde ortaya çıkan mugalâtalardaki gibi, içerik [*madde*] ve form [*sûret*] itibariyle muallilin delilinin aynı olursa, o zaman ‘çevirme’ [*kalp*] ve – muallilin delilinin ona çevrilmesinden dolayı ‘çevirme yoluyla muâraza’ [*muâraza ala sebili'l-kalp*] diye adlandırılır.”¹

“Eğer muarızın delili içerik bakımından muallilin delilinden farklı ama form itibariyle onun aynısı olursa, bu ‘benzeriyle muâraza’ [*muâraza bi'l-misli*] diye adlandırılır.”

“Eğer muarızın delili muallilin delilinden form itibariyle farklı olursa, bu (delil) içerik itibariyle onun (delilinden) farklı olsun ya da içerik itibariyle onun aynısı olsun ‘başkasıyla muâraza’ [*muâraza bi'l-gayr*] diye adlandırılır.”²

Muârazayı bu şekilde kısımlarına ayırdıktan sonra ‘fayda’ başlığı altındaki ayrı bir bölümde muâraza ile munakazayı karşılaştırmış ve bu ikisiyle ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Bundan sonra da ikinci fasılda, soru soranın muârazasından sonra muallilin önünde bulunan seçenekleri ele almış ve bunları “(1) Muarızın delilinin öncülünü men‘ etme; (2) bu delilin nakzi ve (3) ona muâraza.” şeklinde üç kısma ayırıp, daha çok bunlardan sonuncusu üzerinde durarak bu hususlarda açıklamalarda bulunmuştur.

Bu açıklamaların ardından sonuç kısmına geçmiş ve bu bölümü de ‘mabhas’ adı altında iki ‘konuya’ ayırmıştır. Bu iki konuda daha önce zikrettiği münâzara kaidelerine ek olarak, kitabın diğer bölümlerine dahil etmediği ama bilinmesi önemli olan ilave kaidelerden bahsetmektedir. Bu bölümü de iki ‘makâma’ ayırıp daha sonra bunlardan birincisinde delilin türüne göre muârazanın, nakzın ve diğer itiraz çeşitlerinin durumunu ele alırken en güçlü itirazdan daha zayıfa doğru “1. delilsiz bir iddiayı geçersiz kılma, 2. muâraza ve 3. nakz”³ şeklinde bir sıralamayı dile getirir.

İkinci makâmda ise bir tartışmanın nasıl ve hangi şartlarda sona ereceğine değinir. Bu hususta Mesût eş-Şirvânî’den bir alıntıda bulunur. Bu alıntıda özetle şöyle denmektedir: “İnsanın sınırları belirli olduğundan dolayı ve hiçbir tartışmanın sonsuza kadar gitmesinin mümkün olmadığından dolayı her tartışmanın bir noktada son bulması gerekir. Bu da,

ya soru soranın artık soru soramayacak ve muallilin sözünü men‘ edemeyecek bir duruma gelmesi yani onun ilzâmı ile gerçekleşir. Ki bu da muallilin delillerinin açık bedhî bir noktaya dayanması veya soru soranın kabul ettiği bir noktaya ulaşması durumunda ortaya çıkar.

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 44-a/44-b

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 44-b

³ Ebu'l-Feth bu konuda muârazanın nakzdan sonra geldiğine dair bir tartışmayı dile getirip daha sonra “Münâzarada asıl amacın kendisini cevaplamak [*def'*] olduğu iddiayı geçersiz kılmasından dolayı, muâraza nakzdan daha güçlüdür.” diyerek muârazayı onun önüne koymaktadır. Mîr Muhammed b. Ebi Sa'îd el-Hâdî el-Erdebîlî Tâcu's-Sa'îdî: *a.g.e.*, vr. 36-b

Ya da cevap veren muallilin artık delil getiremeyecek bir duruma gelmesi yani onun ifhâmı ile gerçekleşir. Bu da muallilin iddia ettiği şeyi ispatlamaya gücünün yetmemesi durumunu ifade etmektedir.”¹

En son bölüm olan ikinci konuda da kıyasları ele alır. Burada kıyasları ele almasındaki amaç bu bölümün başlığında ifade edildiği gibi kıyasların, muallilin dikkat etmesi gereken ve kendisine faydalı olacak çeşitli yönlerini açıklamaktır. Bu noktada kıyasları iktirânî ve istisnâî şeklinde iki ana bölümlenmeye ayırdıktan sonra bunların her ikisini de basit ve bileşik kıyas şeklinde iki kısma ayırır. Bunların her biriyle ilgili örnekler getirerek açıklamalarda bulunur ve bu kıyasların üzerinde nasıl tartışmaların gerçekleşeceğini tarafları dikkate alarak göstermeye çalışır. Bunları zikrederken, öncülü gizli [*matvî*] kıyaslara değinip Beyzâvî tefsirinden bununla ilgili bir örnek vererek bu konudaki açıklamalarla eseri sonlandırır.

c.Amacı

Yukarıda konularına genel hatlarıyla değindiğimiz *Takrîru'l-Kavânîn*'i incelediğimizde eserin iki farklı amacı barındırdığını görmekteyiz. Sâçaklı-zâde ilk olarak eserin yazılış amacını sonra da eserin konusu olan ilmin amacını zikretmektedir. Her ne kadar bu iki amacın birbirleriyle yakın bir ilişkisi olmasa da biz her ikisine de değinmek istiyoruz.

Bu iki amaçtan birincisinde, Sâçaklı-zâde kendisini böyle bir eser yazmaya sevk eden iki nedenden bahseder. Birbirini tamamladığını gördüğümüz bu iki nedenden birincisine göre bu eser öğrencilerden birinin isteği üzerine kaleme alınmıştır.² Esasında aşağıda zikredeceğimiz ikinci nedenden de anlaşılacağı üzere, bu birinci neden yalnızca Sâçaklı-zâde'nin zihninde daha önceden oluşmaya başlamış olan bu alanda – kendinden önce kaleme alınmış eserlerin konularını ve ilkelerini iki kapak arasında bir araya getirecek ve onları, takrîr yöntemiyle açıklayacağı – toparlayıcı bir risâleye ihtiyacın olduğu düşüncesinin fiiliyata geçmesini sağlayacak görünürdeki bir sebep olmuştur. Zira *Takrîru'l-Kavânîn*'i kaleme almasının – bize göre – asıl nedenini *Tertîbu'l-Ulûm*'da şu sözler ifade etmektedir:

“Zamanımızdaki öğrencilerin geneli bu ilimle ilgili olarak çok uzun zamanlarını şerhlerle ve hâşiyelerle geçirip neticede yeterli bilgiye ulaşamıyorlar. Bunun başlıca nedeniyse onların ders yaparken ellerinde (bütün konuları tek başına içeren) tek bir kitabın bulunmamasıdır. Şimdiye kadar(ki araştırmalarımda) bu ilimle ilgili, anlaşılması kolay, toplayıcı bir metne rastlamadım. Bundan dolayı bu zavallı fakir bu (ilmin) tüm meselelerini *Takrîru'l-Kavânîn*'i-*Münâzara* diye adlandırdığı bir risâlede bir araya getirmiştir.”³

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 46-b

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 1-b

³ Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

Bu ifadelere bakıldığında açıkça görüleceği gibi, *Takrîru'l-Kavânîn*'in kaleme alınmasında Sâçaklı-zâde'yi yönlendiren asıl neden öğrencilerin medreselerde bu ilmî kolaylıkla öğrenebilecekleri ve onun konuları ile tartışmalarına rahatça ulaşip nüfuz edebilecekleri bir metne sahip olmalarıdır. Çünkü bu eserin yazılacağı döneme kadar bu alanla ilgili kaleme alınan üzerinde şerh ve hâşîye çalışmaları yapılan ve yapılabilecek temel eserlerin sayısı fazla değildir¹. Ayrıca onların anlaşılması için uzun bir dönem boyunca kaleme alınmış şerh ve hâşîyelerde dağınık halde bulunan bu ilmin çeşitli kapalı yönlerine dair açıklamaları tetkik etmek ve öğrenmek de bir yönden tam olarak arzulanan sonucu vermezken diğer taraftan da gerekenden çok fazla zamana ihtiyaç duymaktadır. Kanaatimizce Sâçaklı-zâde'yi *Takrîru'l-Kavânîn*'i kaleme almaya sevk eden asıl sebebi işte bu noktalar oluşturmaktadır.

Diğer taraftan bu eserin konusu olan alanın da kendine ait bir amacı bulunmaktadır. Bu amaç da “tikel tartışmaların durumlarının bilgisini elde etmektir.”² Burada ‘tikel tartışmalar’ ifadesiyle kastedilen tümel ‘tartışma’ teriminin altına düşen her tartışma değildir. Aksine eserde sınırlarını belirlediği gibi, amacı doğrunun ortaya çıkarılması olan, tarafların kendi sınırlarını yani uymaları gereken kuralları iyi bilip bunlara riayet ettikleri tartışmalardır. Çünkü yukarıda da zikrettiğimiz gibi bu ilmi, cedelden ayıran da bu noktalardır.

d. Önemi

Ele aldığı ilmin, aşağıda da zikredeceğimiz gibi, diğer ilimler arasındaki önemi *Takrîru'l-Kavânîn*'e bir değer katarken diğer taraftan bu eserin Osmanlı ilim dünyasına yaptığı katkı da onun önemini arttırmıştır. Biz de her iki noktanın birbirini tamamladığını düşünerek eserin önemini iki farklı yönden incelemek istiyoruz. Burada ilk olarak eserin konusunun önemini ortaya koymaya çalışıp daha sonra da eserin Osmanlı ilim çevrelerinde yaptığı katkı bakımından önemini irdelemeye çalışacağız.

3)Eserin Konusu Bakımından Önemi

Dünya üzerinde düşünme yetisine sahip yegane varlık olan insan, bu özelliği sayesinde kendini ve çevresini anlamlandırırken, karşılaştığı her bir noktayla ilgili zihninde düşünülebilen her şeyin kendisinde ifadesini bulduğu kavramlar³ oluşmuş ve bunları sözcükler sayesinde çevresiyle paylaşmıştır. Bu paylaşımın neticesinde insanoğlu, bir bakıma özdeşlik ilkesinin bir gereği olarak, bu kavramları aynı şekilde anlayabilmek için onları, özsel ya da ilineksel

¹ Kâtip Çelebi bu alanla ilgili yukarıda zikrettiğimiz Semerkandî'nin ve Adududdîn'in eserlerinin yanı sıra şu eserleri saymaktadır: Tâşköprülü-zâde diye bilinen Şemseddîn Ahmed b. Süleyman'ın [h. 940/1533] eseri, yine Tâşköprülü-zâde diye bilinen Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa'nın [ö. 968/1560] eseri, Sinânuddîn el-Gencî'nin eseri, Kâdî Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî'nin [h. 926] eseri. Kâtip Çelebi: *a.g.e.*, c. I, s. 41. Ayrıca “Ahmed b. Süleyman Kemâl Paşa'nın [h. 940/1533]” da bu alanla ilgili eser kaleme aldığı ifade edilmektedir. Siddîk b. Hasan el-Kannûci: *a.g.e.*, c. II, s. 34

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 1-b

³ Doğan Özlem: *Mantık*, Anahtar Kitaplar Yay., İst., 1996, s. 57

tanımlar sayesinde terimlere dökmüşlerdir. Bu kavramların ve terimlerin insanların zihninde oluşturduğu anlam dünyasında insan, varlığın çeşitli noktalarıyla ilgili bu kavramları birleştirerek ya da ayırarak olumlu ya da olumsuz hükümlere varmıştır.¹ Bu hükümlerin çoğalması sonucunda kavramlar ve hükümler birbirinin alt ya da üst gruplarını oluşturarak çeşitli düşünce zincirlerini meydana getirmişlerdir. Bu düşünce zincirlerinin tutarlı olarak kurulmasında mantığın temel ilkeleri olan özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleri temel rolü oynamıştır.² Ayrıca tanımlar sayesinde varlık içindeki yerleri belirlenen terimlerin birbirleriyle birleşerek ya da birbirlerinden ayrılarak, olumlu ya da olumsuz bir biçimde oluşturdukları hükümler yani önermeler, ve bu önermelerin orta terim sayesinde nedensellik gibi bir bağla bir araya getirilip çeşitli çıkarım yöntemleri sonucunda birbirlerine bağlanmaları ya da birbirlerinden ayrılmaları bu düşünce zincirinin oluşturulmasında en önemli rolü oynamıştır. İşte düşüncelerin oluşması yani önermelerin birbirleriyle ilişkilendirilmelerinden elde edilen yeni sonuçlar sayesinde varlığın farklı yönleri insan zihninde farklı anlam odacıklarına dahil olmaya başlamıştır.

Kavramların oluşmasından bu ilişkiler zincirinin doğuşuna kadar ve sonraki düşünce üretim aşamalarının tümünde insanlar bakış açılarının, bilgilerinin, anlayışlarının elverdiği oranda bu düşünce faaliyetine katkıda bulunmuşlardır. Bu düşünce faaliyetinde amaca göre ve zikrettiğimiz gibi bireylerin çeşitli durumlarına göre farklı görüşler ve düşünceler doğmuştur. Bunun sonucunda aynı konuda farklı düşüncelerin ortaya konmaya ve farklı sonuçlara ulaşılmaya başlanması aynı konuda düşünce farklılaşmasının ve çoğu yerde de çelişkili fikirlerin doğmasına neden olmuştur. Aynı konu üzerinde farklı düşünceye sahip olan insanlar kendi görüşlerini savunmak için bir taraftan onları argümanlarla temellendirmeye çalışırken diğer taraftan da o konudaki diğer görüşleri çürütme yolunda argümanlar üretmişlerdir. İşte bu ikilemli durum, çelişmezlik ilkesi gereği doğrunun aranmasına yol açmış ve bu noktada Mantığın kurallarının yanı sıra tartışma metodolojisine dair kurallara gereksinim doğmuştur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi düşüncenin merkezinde, mantığın diğer ilkeleri gibi, eğer çelişmezlik ilkesi bulunacaksa, o zaman aynı konuda, aynı şartlar altında birçok doğrunun olması imkansızdır. Öyleyse yapılan tartışmalarda tek olan doğrunun ortaya çıkarılması hedeflenmelidir. İşte bu noktada, Aristo'nun ortaya koyduğu cedel ilminden, yukarıda kısmen değindiğimiz nedenlerden dolayı, farklı olarak Müslümanlar ilim dünyasına münâzara ilmiyle katkıda bulunmuştur.³

¹ İbn-i Sina: *a.g.e.*, c. I, ss. 271, 272; Doğan Özlem: *a.g.e.*, s. 105; İmâm Gazzâlî: *Miyâru'l-İlm*, nşr. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1961, s. 110

² Doğan Özlem: *a.g.e.*, ss. 45, 46; Doc. Dr. İsmail Köz, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay., Ankara, 2003

³ George Makdisi: “*The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology*”, (Speculum), Sayı 49, No: 4 (Ekim 1974), s. 648

Bizim tezimizde ele aldığımız eser de konusu olarak, kendinden çok uzun zaman önce ilim dünyasında yerini almış ve üzerinde farklı eserler yazılmış olan bu ilmin tüm kurallarını kendi bünyesinde toplayıp bunları örneklerle ve Sâçaklı-zâde'nin 'takrîr'¹ diye ifade ettiği açıklamalarla düzenli bir biçimde ortaya koymayı seçmiştir. Yukarıda ifade ettiğimiz hususun bir özet ifadesi olarak, Sâçaklı-zâde bu eserinde mantık gibi akli ilimlerden kabul edilen münâzara ilminin² değerini iki yönde ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi bu ilmin "tartışmalarda tarafları hataya düşmekten korumasıdır"³. Çünkü ilimlerin tutarlı bir biçimde gelişmesi tartışmalar sayesinde gerçekleşmektedir. Her bir tartışma o ilimin konularının daha derinliğine ele alınmasını sağladığı gibi aynı zamanda daha sağlam temellere sahip olmasını sağlamaktadır. Bu noktada münâzara ilmine göre tartışmaların doğrunun ortaya çıkarılmasını hedeflemesi ve belirli kurallar dahilinde gerçekleştirilmesi bu hedefe ulaşmada temel şarttır.

Bunun yanı sıra Sâçaklı-zâde'nin münâzara ilminin değeriyle ilgili ifade ettiği ikinci husus ise bu ilmin diğer ilimler arasındaki yerini ortaya koymaya yöneliktir:

"Her kimin bu sanattan bir nasibi bulunmazsa, o kimse özellikle kelâm, fıkıh usûlü ve mantık gibi ilimlerin tartışmalarını tam olarak anlayamaz."⁴

Zikredilen bu ifade aslında bu ilmin, özellikle zikredilen bu üç ilmin tüm tartışmalarında düzenleyici bir rol oynadığını göstermektedir. Mantık ilminin tartışmaları dışarıda bırakılacak olursa, İslam tarihinde bu iki ilmin birçok konusu günümüze gelinceye çok çeşitli tartışmalara sahne olmuştur. Bu tartışmaların neticesinde de çok sayıda ekol ortaya çıkmıştır.

Bir yönüyle, tartışmalarda yönlendirici bir rol oynayan bu ilmin tam olarak öğrenilmesi ve anlaşılması, zikrettiğimiz ilimlerdeki tartışmaların hem özüne nüfuz edilmesinde hem tarih boyunca aldığı seyrin takip edilmesinde önemli bir rol oynayacaktır. Sâçaklı-zâde *Tertîbu'l-Ulûm*'da münâzara ilminden

¹ Eserin adında geçen 'takrîr' sözcüğü bir bakıma Sâçaklı-zâde'nin eserinde kullanacağı yöntemi ifade etmektedir. Sözlük anlamı itibariyle 'yerleştirmek' anlamına gelen 'takrîr' sözcüğü burada, "anlamı cümlelere [ibâre] dökerek açıklama" anlamında kullanılmıştır. Eserde takrîr sözcüğünün geçtiği yerlerin tümünde ele aldığı konuyla ilgili kıyas formlarını ifade etmiştir. Sâçaklı-zâde'nin tartışma metodolojisiyle ilgili kaynakları incelendiğinde, yakından görüleceği gibi bu eserlerde konular çeşitli yönleriyle ele alınmış ve tartışmaları zikredilmiştir. Fakat ele alınan konular tartışma formlarına dökülerek açıklanmamıştır. Bu da konuların örneklerinin tam olarak anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Bu bakımdan Sâçaklı-zâde'nin konuların örneklerini takrîr yöntemiyle ortaya koyması onların okuyucu ve öğrenci zihninde daha kolay kalmasını sağlamıştır. Bu da esere ayrı bir önem katmıştır. Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr: *Lisânu'l-Arab*, Dâr Sâdır, Beyrût, c. V, s. 85; Muhammed b. Ebibekir b. Abdulkâdir er-Râzî: *Muhtâru's-Sihâh*, Mahmûd Hâtır, Mektebetu Lübnân Nâşirûn, Beyrût, 1995, s. 221; Seyyid Şerîf: *a.g.e.*, s. 64; Ebu'l-Bekâ Eyub b. Musa el-Kefevî: *a.g.e.*, s. 128

² Sâçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 84; Seyyid Abdul-zâde Mehmed Tahir: *Mahzenu'l-Ulûm*, Mürettibin-i Osmaniye Matbaası, İst., 1308, s. 44; Abdulhâdi Necâ el-Ebyârî: *Suudu'l-Metâli fi'l-Elgâz*, Dârut-Tibaati'l-Âmîre, Mısır, h. 1283/1866, c. I, s. 461

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 1-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 1-b

bahsederken *Takrîru'l-Kavânîn*'de zikrettiği sınırlamayı yapmaz. Aksine tüm ilmî tartışmaların tam anlamıyla anlaşılabilmesinde bu ilme ihtiyacın olduğunu belirtir.¹ *Takrîru'l-Kavânîn*'den daha sonra kaleme alınan *Tertîbu'l-Ulûm*'da daha genel bir ifade kullanarak bu düşüncesini teyit etmesi, araştırma ve incelemeleri sonucunda ulaştığı neticelerle beraber, onun bu konudaki düşüncesinin daha da derinleştiğini göstermektedir.

4)Eserin İlim Dünyasına Katkısı Bakımından Önemi

Bizzat Saçaklı-zâde tarafından zikredilen ve bizim eserin kaleme alınma nedeni olarak zikrettiğimiz ifadelere bakılırsa, çeşitli defalar dile getirdiğimiz gibi, bu eserin yazımından önce bu alanla ilgili eserler daha çok hâşiyeye ve şerhlerden oluşmaktaydı. Bu şerhlerle hâşiyelerin temel aldığı eserler ise birkaç taneydi. Saçaklı-zâde'nin *Takrîru'l-Kavânîn*'de bu eserlerden bir bölümünden yaptığı yüzün üstündeki nakiller ve bu nakillerin yapıldığı eserler incelendiğinde yakından görüleceği gibi, tüm bu eserler münâzara ilminin çeşitli yönlerinde önemli bilgiler vermekte ve bu bilgiler dağınık bir biçimde bulunmaktaydı. Bu itibarla onları tek başına barındıran tek bir eser bulunmamaktaydı. *Takrîru'l-Kavânîn*'nin yazılması bu noktaların bir araya getirilmesini ve tek bir eserde işlenmesini sağladı. Bunun sonucunda, kendisini öğrenmek için öğrencilerin medreselerde uzun zamanlarını verdikleri bu ilmin daha kolay öğrenilmesi sağlanmıştır. Bu da ilim dünyasında münâzara ilminin kökleşmesini kolaylaştırmıştır.

İlim dünyasında ne oranda kabul gördüğü eserin tespit edebildiğimiz nüshalarının sayısı ile bu nüshalardan istinsah tarihi verilenler göz önüne alındığında daha net görülecektir. Zira kendi tespit edebildiğimiz nüshalardan tarihli olanları göz önüne aldığımız da henüz Saçaklı-zâde vefat etmeden eserin yirmiden fazla nüshasının yazıldığını görmekteyiz. Eserin telifinden on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar bu kopya edilişin devam etmesi ve ülkenin çok çeşitli yerlerinde bu şekilde bir ilgi görmesi de eserin bu ilimdeki yerinin görülmesiyle ilgili ayrı bir önem arz etmektedir.

Diğer taraftan eserin üzerinde, Saçaklı-zâde'nin eserlerini ele alırken zikrettiğimiz çalışmaların yapılması ayrıca Saçaklı-zâde'nin bu esere şerh olarak kaleme aldığı *Tahrîru'l-Kavânîn*'in çok sayıda nüshasının bulunması ve basılmış olması da *Takrîru'l-Kavânîn*'in bu alandaki yerini göstermektedir.

Eserin münâzara ilmiyle ilgili katkısının tam olarak bilinebilmesi, kanaatimizce ancak bu alanla ilgili özelde Osmanlı'da genelde de İslam dünyasında kaleme alınan müstakil eserlerin tespit edilip daha sonra da bunların yaptığı katkıların incelenmesi sonucunda bu ilmin gelişim seyrinin çeşitli boyutlarıyla ortaya konmasından sonra mümkündür. Fakat Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın [ö. 1194/1780], h. 1165/1751 tarihinde tamamladığı ifade edilen *Tertîbu'l-Ulûm* adlı eserinde geçen “Merhum Saçaklı öğretmiş âyîn; Âdâbdan

¹ Saçaklı-zâde: *Tertîbu'l-Ulûm*, s. 141

eyle *Takrîr-i Kavânîn*”¹ ifadesi ayrıca ilimle sınıflamasına dair bir eser olan *Suudu'l-Metâli' fi'l-Elgâz* adlı eserin yirmi üçüncü ilmî ele aldığı 'Âdâbu'l-Bahs ilmi' başlığı altındaki bölümde “Maraşî şöyle demiştir...” diyerek *Takrîru'l-Kavânîn*'den yaptığı alıntılarla bu ilmî anlatması² eserin ilim dünyasında ne oranda kabul gördüğünü gösterecek bir ipucu vermektedir.

e. Metodolojisi

Tezin bu bölümünde Sâçaklı-zâde'nin *Takrîru'l-Kavânîn*'i kaleme alırken ve konularını işlerken uyguladığı yöntemi ortaya koyup irdelemeye çalışacağız.

Takrîru'l-Kavânîn okunduğunda, eserini yazmaya başlamadan önce ve yazarken, Sâçaklı-zâde'nin zihninde eserin konularının ve tartışmalarının büyük oranda şekillenmiş olduğu görülmektedir. Zira eserin çeşitli yerlerinde, ele aldığı konuyla ilgili farklı yönlerin ve açıklamaların daha sonraki bölümlerde geleceğini ifade etmesi veya konuyu daha önceki bölümlerde zikrettiğine dair atıflarda bulunması bunun bir göstergesidir. Ayrıca bu durum Sâçaklı-zâde'nin eserin konularına ne oranda hakim olduğunu da göstermektedir.

Diğer taraftan, konuları açıklarken kaynaklar kısmında zikrettiğimiz çeşitli alanlara ait eserlerden çok sayıda alıntıda bulunup, ele aldığı konuları ortaya koyarken bu alıntılardan faydalanması ilk bakışta Sâçaklı-zâde'nin konularla ilgili zikredilen görüşleri yalnızca bir araya toplayan derlemeci bir yazar olduğu hissini vermektedir. Ayrıca daha önce de değindiğimiz gibi diğer eserlerini de benzer bir şekilde yazmış olması, bu yöntemin yalnızca *Takrîru'l-Kavânîn*'de uyguladığı bir yöntem olmadığını göstermektedir. Esere yüzeysel olarak bakıldığında, zihinde ilk olarak bu izlenim oluşsa da, Sâçaklı-zâde'nin derlemeci bir yazar olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü konuları yazarken daha önce o hususta herhangi bir söz söylenip söylemediğini araştırmaktadır. İncelediği kitaplarda, açıklama, tartışma, açılım getirme ve örneklendirme gibi yönlerden birinden, eserinde faydalanacağını düşündüğü, herhangi bir şeye rastladığında onu göz ardı etmemektedir. Burada sürekli olarak alıntılara başvuran Sâçaklı-zâde'nin amacı ele aldığı konuyu tüm boyutlarıyla ortaya koyup, eğer varsa birbirinden farklı tüm görüşleri belirtip bunların arasından en uygununu, tartışarak ortaya çıkarmaktır.

Mesela, “Eğer “Kavram açısından birbirinden ayırt edilme neyle olmaktadır?” dersen, derim ki, ben henüz bunun açıklamasını bulamadım.”³ gibi ya da “Öyleyse taksîmin itibari olmasının mümkün olmasına dayanıp sonucun geçersizliğinin men' edilmesiyle verilen cevaba gelince, sözlerinde ona işaret edildiğine hiç rastlamadım.”⁴ gibi ifadeleri konuyu araştırarak yazdığını

¹ Cevat İzgi: *a.g.e.*, s. 90; Ömer Özyılmaz: *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Kültür Bakanlığı, 2002, s. 133

² Abdulhâdi Necâ el-Ebyârî: *a.g.e.*, c. I, s. 461

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 10-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 8-a

göstermektedir. Ayrıca bu ifadelerden Sâçaklı-zâde'nin konunun tüm boyutlarını ortaya koymaya çalıştığı da anlaşılmaktadır.

Bu amaçtan hareketle yaptığı alıntılarda Sâçaklı-zâde'nin uyguladığı yöntem çok çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bazen, örneğin tarifin mahiyetini ele alırken yaptığı gibi bir konuyla ilgili bilgi verirken tamamen başka bir kaynaktan faydalanır. Ve o konuyla ilgili görüşleri aktarıp konuyla ilgili – eğer varsa – kapalı kaldığını düşündüğü noktalar hakkında açıklamalar getirir. Bazen aktarılan görüşü tartışmaya açıp kendi görüşünü delilleriyle ortaya koymaya çalışır. Bu noktada yeri geldiğinde soru cevap yöntemini kullanır; ya da ifadeleri ayrı ayrı değerlendirmeye tabi tutar.

Ayrıca alıntılama da tek bir metot takip etmeyen Sâçaklı-zâde, alıntının başında veya sonunda belirterek, ya alıntının çeşitli yerlerine kendi açıklamalarını ekler ya da alıntıyı özetleyerek yapar. Bu yöntemlerden birincinin uygulanmasında alıntının daha iyi anlaşılması kaygısını taşıdığını ikincisinde de konunun sınırlarına riayet etme düşüncesiyle hareket ettiğini düşünmekteyiz.

Sâçaklı-zâde konuları işlerken yukarıda da değindiğimiz gibi ele aldığı konunun sınırlarını aşmamaya riayet eder. Örneğin konu kelâm ilmiyle ilgili ise, ilk olarak ele aldığı konuyla ilgili noktalarda gerektiği kadar bu ilimden faydalanır ve “Bunun detayı kelâm ilminde (ele alınmaktadır).”¹ ve “Konunun detayları mantık kitaplarında bulunmaktadır.”² gibi bir ifade kullanarak, arzu edenlerin, daha ayrıntılı kısımlarla ilgili olarak o konudaki eserlerden faydalanabileceğini söyler. Kanaatimizce burada önemli olan nokta, Sâçaklı-zâde'nin konuyu ortaya koyarken konunun sınırlarına dikkat etmesidir. Örneğin eserin giriş kısmında delil sözcüğünü açıklarken dile getirdiği “iki teknik dil arasındaki farkların detaylarına girilmesi bu sanata uygun değildir.”³ şeklindeki sözü bu amaca yöneliktir. Konuyla ilgili açıklanması gereken noktaları açıklamaz bırakmamaya çalıştığı gibi diğer taraftan da okuyucuya bıkkınlık verecek kadar da sözü uzatmamaya dikkat eder. Örneğin zikrettiği “Bu tartışmayı cevaplama düşüncem vardı ama bıkkınlık verme endişesinden dolayı onu terk ettim.”⁴ ifadesi, eseri bu noktalara dikkat ederek yazdığını göstermektedir.

Diğer taraftan Sâçaklı-zâde'nin münâzara ilmine yeni açılımlar getirdiğini de görmekteyiz. Bu noktada getirdiği en önemli açılım “soru soranın men‘ ya da nakzına tahrîr yoluyla cevap veren kimsenin bizzat mu‘allil ya da onun yerine başka biri olması” durumuyla ilgilidir. Bu konunun kendinden önce hiç kimse tarafından ele alınmadığını konuyu ele aldığı yerde zikrettiği başlıkta geçen açıklamada ifade etmektedir. Eserin çeşitli yerlerinde genel olarak münâzara ilmiyle ilgili özeldede konuların çeşitli boyutlarıyla ilgili çeşitli açılımlar

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr.14-a

² Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 7-b

³ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 2-b

⁴ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânin*, vr. 32-b

getirip bunu açıkça ifade etmiştir. Örneğin ‘başka bir delîle geçiş’ ile ‘delîlin değiştirilmesi’ hakkında “Onların teknik dillerinde [‘örf] bu ikisi aynı mıdır yoksa aralarında bir fark var mıdır? (sorusuna cevap verildiğine) henüz rastlamadım [*yetehakkaku*]. Fakat (bu konuda) inşallah sana fayda verecek bir şeyler söyleyeceğim.”¹ diyerek münâzara ilmîne dahil olan bu konuya ayrı bir bölüm ayırmıştır.

¹ Sâçaklı-zâde: *Takrîru'l-Kavânîn*, vr. 33-a

SONUÇ

Osmanlı'nın her yönüyle gerilemeye başladığı bir dönemde yaşamış olan Sâçaklı-zâde bu gerilemenin ilim dünyasını ilgilendiren yönüyle ilgilenmiş ve hayatını ilme adanarak, çok sayıda eser kaleme almıştır. Sâçaklı-zâde'nin tüm boyutlarıyla anlaşılmasını sağlamak için onunla ilgili çok çeşitli kaynakları inceledik. Bu kaynakların büyük çoğunluğunu yine Sâçaklı-zâde'nin kendi eserleri oluşturdu. Büyük bir kısmının yazma halde bulunduğu bu eserlerde yaptığımız her bir inceleme onunla ilgili farklı yeni bilgilere ulaşmamızı sağladı ve bazen de var olan bazı bilgileri düzeltmemizi sağladı.

Bize göre Sâçaklı-zâde'nin tam olarak anlaşılabilmesi ilk olarak, yazma halde bulunan eserlerinin belirlenip gün yüzüne çıkarılmasıyla mümkündür. Zahmetli ve zaman alıcı olacak bu tür bir çalışma, henüz yaşadığı dönemde ve daha sonra Osmanlı ilim çevrelerinde, eserleri hüsnu kabul görmüş ve görüşleri tartışmalara yol açmış böyle bir şahsın daha iyi tanınmasını sağlayacağı gibi aynı zamanda kültür mirasımızın biraz daha aydınlığa kavuşmasını sağlayacaktır.

Bu amaçla tez konusu olarak aldığımız Sâçaklı-zâde'nin *Takrîru'l-Kavânîn* adlı eseri sadece bir ilme ait önemli bir eseri gün yüzüne çıkarmamızı sağlamamıştır. Bilakis günümüzde değerini henüz farkına varamadığımız belirli ilimlerin üzerinde durup onlara ayrıca önem verilmesi gerektiğini, ve günümüzdeki ilmî çalışmalarımızda bu ilimlerin ne derece önem arz ettiğini görmemizi de sağlamıştır.

Günümüzde birçok alanla ilgili çeşitli düzeylerde çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmaların belirli bir bölümünü de kendi düşünce tarihimize ait ilimlerle ilgili çalışmalar oluşturmaktadır. Bu ilimlerin arasında mantık ve münâzara ilmine ait çalışmalara bakıldığında, birinciyle ilgili çalışmaların yetersiz düzeyde olduğu ikinciyle ilgili ise neredeyse hiçbir çalışmanın yapılmamış olduğu görülmektedir. Kanaatimizce bu ilgisizliğin sebebi, her iki ilim dalının diğer ilimler arasındaki yerinin yeterince farkında olunmamasıdır.

Birinci ilimle ilgili olarak, bu ilmin İslam dünyasına girişiyle beraber üzerinde çeşitli tartışmalar olmuş fakat belirli bir dönemin ardından bu ilim yalnızca felsefecilerin üzerinde durduğu bir ilim olmaktan çıkmıştır. İslam düşüncesinin oluşum dönemlerinde ve daha sonraki dönemlerde kaleme alınmış mantık dışı eserlerin çoğuna özellikle de felsefeyle ilgili eserlere bakıldığında, bu eserlerin mantığın uygulamalarıyla dolu oldukları görülmektedir. Bir eserin anlaşılmasında birinci derecede, onun ilgili olduğu alanın ilkelerin ve terminolojisinin bilinmesi önemli olsa da diğer taraftan bu ilkelerin ve terminolojinin birbiriyle ilişkilendirmesiyle elde edilen sonuçların sahip

oldukları ilişkilerinin doğru bir biçimde anlaşılması mantık ilminin iyi bir biçimde bilinmesine bağlıdır.

Bir taraftan eserlerde dile getirilmiş olan görüşlerin daha iyi anlaşılmasında fayda sağlarken diğer taraftan bu ilmî öğrenen kişinin kendi düşüncelerinin daha tutarlı ve doğru bir biçimde oluşturulmasını da sağlamaktadır. İşte bu noktada önemi görülerek mantık ilmî İslam düşüncesinde felsefeden ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bunun sonucunda neredeyse tüm alanlarla ilgili eserler, kaleme alınırken bilginler bu ilmî bir metodoloji olarak kabul edip ona göre eserler yazmışlardır.

Mantık ilmini metot olarak benimseyerek ortaya konan bu görüşler aynı konuda farklılaştıklarında ortaya çıkabilecek tartışmalarda ikinci bir metodoloji olarak, cedel ilmî bir tarafa konarak, münâzara ilmî ön plana çıkarılmış ve bu noktada bu ilmin öğrenilmesine ayrı bir önem verilmiştir. Çünkü bir konuda yapılan tartışmaların tam olarak anlaşılabilmesi, konunun özünün anlaşılabilmesine ve önermeler arasındaki ilişkiler zincirinin tam olarak görülebilmesine bağlıdır. Konunun özünün anlaşılabilmesi ve düşüncenin içerdiği ilişkiler zincirinin tam olarak görülebilmesi yukarıda da zikrettiğimiz gibi mantık ilminin bilinmesine bağlı olduğu gibi diğer taraftan mantığın bu kurallarının uygulama sahasına tam olarak aktarılıp aktarılmadığını denetleyip, tartışmaları şekillendiren ilkeleri veren münâzara ilminin bilinmesine bağlıdır.

Bu noktayı eserinin başında özellikle belirten Sâçaklı-zâde, münâzara ilminin tüm ilkelerinin daha kolay öğrenilmesi amacıyla *Takrîru'l-Kavânîn*'i kaleme almış ve eserde, takrîrler şeklinde kıyas formları şeklinde tek tek örneklerini verip, bu ilmin kaidelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır. Sâçaklı-zâde'nin eser üzerinde yaptığı birçok çalışma ve daha sonra bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar da bu ilmin daha kolay öğrenilmesinde önemli bir katkı sağlamıştır.

Mantık ilminin uygulamalarının değerlendirildiği ve bu noktada düşünce seyirinin izlenmesini sağlayan münâzara ilminin öğretilmesine verilecek önem, kanaatimizce bir yönden yukarıda zikrettiğimiz şekilde, ilmî eserlerin daha doğru anlaşılmasında bir katkı sağlayacağı gibi aynı şekilde bu ilimle ilişkili olan mantık ilmî üzerinde de daha ciddi bir biçimde durulmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Takrîru'l-Kavânîn'de Kullanılan Kaynaklar

el-BEĞAVÎ, Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ: *el-Kur'ân el-Cezîl el-Müsemmâ bi-Maalimi't-Tenzîl*, h. 1269.

el-FIRÛZÂBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şirâzî: *el-Kâmus el-Muhît*, Matbaatu Saade, Mısır, 1913.

el-HANEFÎ MOLLÂ, Şemsüddin Muhammed et-Tebrîzî: *Şerh-u Risâleti'l-Adudiyye*, Ank. İlh., dbn.: 37382.

el-ÎCÎ, Adududdîn: *'Ala'l-Muhtasar el-Müntehâ li-Ibn Hâcib*, Dâru'l-Hilafet, 1307.

el-İSFERAYINÎ, İsmâuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh: *Hâşiye ale'l-Câmî*, 1299.

el-KAZVINÎ, Celâleddîn: *Telhîs*, Dâru't-Tıbaa el-Amire, h. 1275.

en-NIKSÂRÎ el-AMÂSÎ, Şâh Hüseyin Çelebi: *Hâşiye ala Kara Hâşiye ala Âdâbi'l-Bahs li-Semerkandî*, Ank. İlh., dbn.: 37222.

es-SAMSUNÎZADE, Hasan b. Abdussamed: *Hâşiye ala Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntehâ*, Ank. İlh., dbn.: 274.

es-SEMERKANDÎ, Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî: *Risâle fi Âdâbi'l-Bahs*, Ank. İlh., dbn.: 7483.

es-SEYYÎD eş-ŞERÎF, Ali b. Muhammed el-Hüseynî el-Cürcânî: *Tarifât*, Dâru'l-Kütüp el-İlmiyye, 1995, Beyrut.

: *Hâşiyetu'l-Muhakkik es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcanî ala Şerhi'l-Kâdî Adudî'l-Mille ve'd-Din li-Muhtasari'l-Müntehâ el-Usulî li-İbni'l-Hâcib*, Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, h. 1316.

: *Hâşiyetu't-Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye*, (Eser hamîştedir.), 1307, Mısır, s. 121.

: *Levâmiu'l-Esrâr fi Şerh-i Metâli'i'l-Envâr*, Dâru'l-Tıbaa el-Âmire, h. 1277..

: *Levâmiu'l-Esrâr*, Matbaatu el-Hac Muharrem Efendi el-Bosnevî, h. 1303.

: *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dâru't-Tıbaa el-Âmire.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir b. Muhammed: *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marifet, Beyrut.

eş-ŞIRVÂNÎ er-RÛMÎ, Kemâleddîn Mes'ûd b. Hüseyin: *Şerh-u Risâle fi*

Âdâbi'l-Bahs, Ank. İlh., dbn.: 37303.

HATÎB-U DİMEŞK, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvinî: *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-İhyâ el-ULûm, Beyrut, 1998.

İBNU'L-HÂCİB, Cemâluddîn Osman b. Ömer ed-Dimeşkî: *Kafiye fî'n-Nahv*, Ank. İlh., dbn.: 37047, h. 1065.

İBN TACU'Ş-ŞERİA, Abdullah Mesud.: *Şerhu't-Tavzîh li-Metni Tenkîh*, Matbaatu Dâru'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, h. 1327.

KUTBUDDÎN er-RÂZÎ, Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî: *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantukiyye*, h. 1307, Mısır.

: *Şerhu'l-Metâli'l-Envâr*, Matbaatu el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, h. 1303.

MOLLÂ CAMÎ, *Mollâ Camî ala'l-Kafiye*, Şeriketu's-Sahafiyye Osmâniye, h. 1324, s. 4

TÂCU'S-SA'İDÎ, Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî: *Hâşiye ala Şerh-i Risâleti'l-Adudiyye fî'l-Âdâb*, (1. nüsha), Ank. İlh., dbn.: 37222.

: *Hâşiye ala Şerh-i Risâleti'l-Adudiyye fî'l-Âdâb*, (2. nüsha), Ank. İlh., dbn.: 7563.

et-TAFTAZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer: *Mutavvel ale't-Telhîs*, Matbaa Hadimi'l-İlm es-Sünnî, h. 1304.

: *Şerh-u Risâleti's-Şemsiyye*, Ank. İlh., dbn.: 36036.

: *Şerhu't-Telvîh ala Şerhi't-Tavzîh li-Metni't-Tenkîh*, Matbaatu Dari'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, h. 1327.

ez-ZEMAŞERÎ, Cârullah Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Ömer el-Harizmi: *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavamizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Marifet Beyrut, h. 1307.

Sâçaklı-zâde'ye Ait Kaynaklar

SÂÇAKLI-ZÂDE, Muhammed b. Ebûbekîr el-Maraşî el-Hanefî: *Cehdu'l-Mukill*, K.K.İ.H.Ktp., dbn.: 88.

: *el-Adl ve'z-Zulm*, M.K.Y.K., Adana İ.H.K. Klk., dbn.: 01 Hk 894/4

: *Eshel-u Şerh-i Teshîli'l-Ferâiz*, , Ank. Ün. İl. F. K. dbn.: 38160

: *Haliyetu'l-Gaybiyye*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894.

: *Hâşiye 'alâ Şerh-i Âdâbi'l-Bahs li-Tâşkôprülü-zâde*, M.K.Y.K., Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, dbn.: 18158.

: *Hâşiye 'alâ Şerh-i Risâle fî İlmi Âdâb*, M.K.Y.K. Çankırı Halk Ktp. Klk. dbn.: 18 Hk 155.

: *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevla Hayâlî ve'l-Kul Ahmet 'ale'l-'Akâ'idi'n-Nesefî*, Ank. Ün. İl. F. K. dbn.: 38196.

: *Hâşiye ale'l-Beyzavi*, Ank. Ün. İl. F. K. dbn.: 7549.

- : *Hâşiyetu Beyzâvî 'alâ Sûreti'n-Nazîât*, K.K.İ.H. Ktp., dbn.: 134^a.
- : *İhtiyâru'l-Cüzî*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2219.
- : *Îmân ve'l-Küfr*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2979.
- : *Îrâde-i Cüzîyye Risâlesi*, Ank. Üniv. İlh. F. K. dbn.: 36885.
- : *Mulhaku'l-Eshel*, Ank. Üniv. İlh. F. K. dbn.: 38160.
- : *Reddu'l-Celâl*, Ank. İlh., dbn.: 37207.
- : *Risâle Âdiliyye*, Ank. Üniv. İlh. F. K. dbn.: 38160.
- : *Risâle fî Ayetin fi'l-Enfâl*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894.
- : *Risâle fî Hakki'l-Gına ve't-Tegannî*, M.K.Y.K., Adana İ.H.K. Kık., dbn.: 01 Hk 894/5.
- : *Risâle fî'l-İstiğfâr fi'l-Küfr*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Risâle fî'z-Zikr Kable Şurûi'd-Ders*, Ank. İlh., dbn.: 37321.
- : *Risâle Vasîyyetu't-Tâlibîn*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Risâletu'd-Dâd el-Muceme*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Risâletu'l-'Âdiliye*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Risâletu'l-'Adl ve'z-Zulm*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894.
- : *Risâletu'l-Gayb*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 1747.
- : *Risâletu'l-Kelbiyye*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 894.
- : *Risâletu'n-Niyye*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Risâletu's-Surûr ve'l-Ferâh*, Ank. İlh., dbn.: 38232.
- : *Risâletu't-Tekbîr*, M.K.Y.K., dbn.: 01 Hk 774.
- : *Risâletu't-Tenzîhât 'ani'l-Mekân*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Hk 2219/2.
- : *Risâletun fî Kavli'l-Birgivi 'Varlığı Kendünderdir Gayrîden Değildir'*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 1747.
- : *Şerh-u Cehdu'l-Mukill*, Ank. İlh., dbn.: 37261.
- : *Şerhu'l-Velediyye*, (Eser hamîştedir.) Vefâd Esat Efendi Matbaası, 1303.
- : *Tafsîl-u Mesâil-i Zevi'l-Erhâm*, Ank. Üniv. İlh. F. K. dbn.: 38160.
- : *Tahrîru't-Takrîr*, bsk. tar.: 1209.
- : *Takrîru'l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi'l-Munâzara*, S.G.K. Antalya-Tekelioğlu Kık., dbn.: 481.
- : *Tehzîbu'l-Kıraât*, Ank. İlh., dbn.: 36220.
- : *Tertîbu'l-Ulûm*, nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyîd Ahmet, Dâru'l-Beşâir el-İslamiyye, Beyrût, 1988.
- : *Teshîlu'l-Ferâiz*, Ank. İlh., dbn.: 38160.
- : *Velediyye*, Matbaa Dividciyan, İst., 1288.

Diğer Kaynaklar

AHMET, Salim Abdurrezzak: *Mahtûtât-ı Mektebeti'l-Evkâfi'l-Âmme fi'l-Musul*, Müesseset-u Dâru'l-Kütüb, Musul, 1982.

BILMEN, Ömer Nasuhi: *Büyük Tefsîr Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ank., 1962.

BINGÖL, Prof. Dr. Abdülkuddûs: *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay. İst., 1993.

BIRGILI, Kara Halil b. Muhammed el-Konevi, *Şerhu'l-Velediyye fi Fenni'l-Münâzara*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil 1643/4.

BROCKELMANN: *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden, E.J.Brill, 1938.

: *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1993/1995.

DEMANGEL, R.: *le Quartier des Manganes*, E. de Boccard, Paris, 1939.

DIABER, Hans: *Catalogue of The Arabic Manuscripts in The Diaber Collection Institute of Oriental Culture University of Tokyo*, Tokyo, 1998.

EBU İSHÂK, İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzi: *Tabakâtu'l-Fukahâ*, nşr. Halîl el-Meyyis, Dâru'l-Kalem, Beyrût, tsz.

EBU'L-FEREC, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzi: *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Dâr-u Sâdır, Beyrût, h. 1358/1939.

EBU'L-FIDÂ, İsmâil b. Ömer b. Kesîr: *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Maarif, Beyrut, tsz.

ed-DİMEŞKÎ, Abdulhayy b. Ahmed el-Akerî: *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbârin min Zeheb*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, tsz

ed-DİMEŞKÎ, Abdulkadir b. Muhammed en-Naîmî: *ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris*, nşr. İbrahim Şemseddîn, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrût, h. 1410

el-ÂMÎDÎ, Ömer b. Hüseyin b. Ali: *Şerhu'r-Risâleti'l-Velediyye*, Ank. İlh., dbn.: 37287.

el-ATÂBEGÎ, Cemaluddîn ebi'l-Mehâsin Yusuf b. Tegarrî Bedrî: *en-Nucûmu'z-Zâhire fi Mulûk-i Mısır ve'l-Kâhire*, Müessesetu'l-Mısriyye el-Âmme, Mısır, tsz.

el-CEBÛRÎ, Abdullah: *Fehresu'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye fi Mektebeti'l-Evkâfi'l-Amme fi'l-Bağdat*, Bağdat, 1978.

el-CÛRCÂNÎ, es-Seyyîd eş-Şerîf Ali b. Muhammed el-Hüseyinî: *Ta'rifât*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1995.

el-EBYÂRÎ, Abdulhâdi Necâ: *Suudu'l-Metâli' fi'l-Elgâz*, Dâru't-Tıbaati'l-Âmîre, Mısır, h. 1283/1866.

el-HACI, Salih Süleyman: *Fihrisu Mahtûtât-ı Câmîatu'r-Riyâd*, Matbaat-u Câmîati'r-Riyâd, Riyad, 1979/1980.

el-KANNÛCÎ, Sıddîk b. Hasan: *Ebcedu'l-Ulûm el-Vasiyyu'l-Merkûm fî Beyân-i Ahvâlî'l-Ulûm*, nşr. Abdulcebbâr Zekkâr, Dâru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrût, 1978.

el-KEFEVÎ, Ebu'l-Bekâ Eyub b. Musa: *Külliyâtü'l-Ulûm*, Bulak, h. 1281.

el-MUNÂVÎ, Muhammed Abdurraûf: *et-Tevkîf ala Mühimmâti't-Teâ'rîf*, nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dâru'l-Kütüp el-Muâsır, Beyrût-Dimeşk, h. 1410/1990.

er-RÂZÎ, Muhammed b. Ebibekir b. Abdulkâdir: *Muhtârü's-Sihâh*, Mahmûd Hâtır, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrût, 1995.

es-SEMERKANDÎ, Şemsuddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî: *Risâle fî Âdâbi'l-Bahs*, Ank. İlh., dbn.: 7483.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali: *el-Bedru't-Tâli' bi-Mehâsine min Ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Marife, Beirut, tsz.

es-SUBKÎ, Ebu'n-Nasr Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkâfi: *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, nşr. Dr. Abdulfettah Mahmûd el-Hulv ve Dr. Mahmûd Muhammed et-Tannâhî, Hicr li't-Tıbbâ, II. Baskı, el-Ceyze, 1992.

es-SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebubekir: *Tabakâtu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beirut, h. 1403/1983.

es-SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebubekir: *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebet-u Vehbe, Kahire, h. 1396/1976.

et-TEBRÎZÎ, Hüseyin b. Haydar: *Câm'u'l-Kunûz ve Nefâisu't-Takrîr*, M.K.Y.K., dbn.: 06 Mil Yz A 4812.

et-TEFSÎRÎ, Mehmet, *Terceme-i Tıbyân*, Matbaatu'l-Hac İzzet ve Ali Efendi, İst., h. 1296

et-TEHÂNEVÎ el-HANEFÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed: *Keşşâf-u Istılâhâtî'l-Funûn*, Dâru'l-Kütüp el-İlmiyye, Beyrût, 1998.

et-TILMISÂNÎ, Ahmed b. Muhammed el-Makarri: *Nefhu't-Tayyib min Gusni'l-Endelus er-Ratîb*, nşr. D. İhsan Abbas, Dâr-u Sâdır, Beyrût, 1968.

ez-ZEHEBÎ Ebu Abdullah, Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz: *Siyer-u Alâmi'n-Nubelâ*, nşr. Şuayb Arnâut ve Muhammed Nuaym Arksûsî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, h. 1413.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmet b. Osmân b. Kaymâz: *el-İber fî Tarihi'l-Haber min Guber*, nşr. Selâhaddin el-Müncid, Matbaat-u Hükûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1948.

ez-ZIRIKLÎ, Hayruddin: *Kamusu'l-Âlâm*, Matbaatu Kustatsumas, Kahire, 1954 – 1959.

GEVRI, Necmettin: “Saçaklı-zâde Muhammed b. Ebûbekir el-Maraşî ve Bir Kadiri İcâzetnâmesi”, (Drg.; Madalyalı Tek Şehir Kahramanmaraş), 2001, 13, s. 60;

HITTI, Philip K.: *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, American Press, Beyrut, 1938.

HOUTSMA, Dr. Martin Theodor: *Catalogue D'une Collection de Manuscrits Arabes et-Turks*, Leide, 1886.

İBN EBİ'L-VEFÂ el-KİRŞÎ, Abdulkadir b. Ebi'l-Vefâ Muhammed: *el-Cevâhiru'l-Madiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Mîr Muhammed Kütüphanesi, Karaçi, tsz.

İBN EBUBEKİR, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed: *Vefâyâtu'l-Ayân*, nşr. İhsân Abbâs, Dâru's-Sakâfe, Beyrût, 1968.

İBN KÂDÎ ŞEHBE, Ebubekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer: *Tabakâtu'l-Şâfiyye*, nşr. el-Hâfız Abdu'l-Alîm Hân, Âlimu'l-Kütüb, Beyrût, h. 1407.

İBN-I SINA: *İşârât ve't-Tenbihât*, nşr. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1960.

İBN-U EBİ CERÂDE, Kemâlu'd-Dîn Ömer b. Ahmed: *Buğyetu't-Talep fî Târîh-i Halep*, nşr. Dr. Süheyl Zekkâr, Beyrût, 1988.

İBN-U MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem: *Lisânu'l-Arab*, Dâr Sâdır, Beyrût, tsz.

İBNU'L-HATÎB, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Ali: *el-Vefeyât*, nşr. Âdil Nüveyhiz, Dâru'l-Âfâk el-Cedide, Beyrût, 1978.

İMÂM GAZZÂLÎ: *Miyâru'l-İlm*, nşr. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1961.

İSMAIL PAŞA, Bağdatlı: *Hediyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn*, Milli Eğitim Bakanlığı, İst., 1951.

İSMET EFENDİ, Fındıklı: *Şakaik-u Numaniye ve Zeyilleri*, Çağrı yay., İst., 1989.

İZGİ, Cevat: *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yay., İst., 1997.

KARATAY, Fehmî Edhem: *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İst., 1966.

KÂTİP ÇELEBİ, Mustafa b. Abdullah: *Keşfü'z-Zunûn an Esâmâ'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1992.

KEHHÂLE, Ömer Rıza: *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Matbaatu't-Terakkî, Dımaşk, 1957.

KEHHALE, Ömer Rıza; *el-Müstedrek 'alâ Mucemi'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.

KILIÇ, Hulûsi: "İbnu'l-Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İst., 2000, c. XVII, s. 57;

KÖZ, Yrd. Doc. Dr. İsmail, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay., Ankara, 2003.

MACH, Rudolf, Eric L. Ormsby: *Handlist of Arabic Manuscripts (New Series) In the Princeton University Library*, Princeton Universty Press, New Jersey, 1987.

MAKDISI, George: "The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology", *Speculum*, Sayı 49, No: 4, Ekim 1974.

MASTERS, Bruce: "Halep, Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İst., 1997, c. XV, s. 427.

MEHMED TAHİR, Seyyid Abdul-zâde: *Mahzenu'l-Ulûm*, Mürettibîn-i Osmaniye Matbaası, İst., 1308/

MEHMET TAHİR, Bursalı: *Osmanlı Müellifleri*, nşr. İsmail Özen ve A. Fikri Yavuz, Meral yay. İst.. 1972/1975.

MILLER, Larry Benjamin: *Islamic Disputation Theory*, (Basılmamış doktora tezi), Princeton University, 1984.

ÖZDAMARLAR, Yrd. Doç. Dr. Kadir, *Sâçaklı-zâde Mehmet Efendi ve Eserleri Üzerine Bir Deneme*, (1. Kahramanmaraş Sempozyumu Basılmamış Tebliğ)

ÖZLEM, Doğan: *Mantık*, Anahtar Kitaplar Yay., İst., 1996.

ÖZYILMAZ, Ömer: *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Kültür Bakanlığı, 2002.

SAMI, Şemseddîn: *Kâmûs-u Türkî*, 6. baskı, Çağrı yay., İstanbul, 1996, s. 679

SERKIS, Yusuf Aliyan: *Mucem'u-Matbuâtî'l-Arabiyye ve Magribiyye*, Matbaat-u Turkis, Kahire, 1928.

SÜREYYA, Mehmet: *Sicilli Osmânî/Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, Sebil yay., İst., 1997.

TÂCU'S-SA'ÎDÎ, Mîr Muhammed b. Ebi Sa'id el-Hâdî el-Erdebîlî: *Hâşiye ala Şerhi'l-Âdâbi'l-Bahs*, Ank. Üniv. İlh. F. K. Ktp, dbn.: 38230.

TÂŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE, İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa: *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye, el-'Akdi'l-Manzûm fî Zikr-i Efâdili'r-Rûm*, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrût., h. 1395.

TÂŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE, İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa: *Mevzuâtü'l-Ulûm*, tercüme: Kemâleddîn Muhammed Efendi, İkdâm Matbaası, İstanbul, h. 1313.

TAYLAN, Dr. Necip: *Mantık Tarihçesi ve Problemleri*, Marifet Yay., İst., 1988.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı: *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ank., 1984.

VAJDA, Georges: *Index General des Manuscrits Arabes Musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris*, c. IV, Paris, 1953.

YARDIM, Ali: *İzmir Milli Kütüphanesi Yazma Eserler Katalogu*, Milli Kütüphane Vakfı yay., İzmir, 1992.

ÖZET

Türker, Yusuf; “Sâçaklı-zâde’nin ‘*Takrîru’l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi’l-Munâzara*’ adlı eserinin tahkîki, tercümesi ve konuları bakımından incelenmesi.” Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, Ankara – 2005

Tezimiz giriş ve iki bölüm şeklinde üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, çok sayıda çalışmasıyla Osmanlı ilim dünyasına yaptığı katkılarla adı şöhret bulmuş ama kendisi hakkında fazla bir bilginin olmadığı Sâçaklı-zâde’yi ‘hayatı’, ‘ilmî kişiliği’ ve ‘eserleri’ çerçevesinde tanıtmayı hedefledik.

Tezin birinci bölümünde ise, *Takrîru’l-Kavânîn el-Mütedâvile min İlmi’l-Munâzara* adlı eserin tahkîkli metnini ve bu metnin Türkçe çevirisini sunduk. Bu ikisinden önce ilk olarak eserin Sâçaklı-zâde’ye aidiyeti ve eserin kütüphanelerde bulunan nüshaları hakkında bilgi verip en son olarak da bu nüshalar arasından tercih edilen nüshaların hangileri olduğunu ve neden tercih edildiklerini zikrettik.

Daha sonra eserin tahkîki ile tercümesini iki ayrı başlık altında ele aldık. Bunlardan birincisinde eseri hangi ölçütlere göre tahkîk ettiğimiz açıkladıktan sonra eserin tahkîkli metnini sunduk. İkinci başlıkta da eserin çevirisinde izlediğimiz metodu açıkladıktan sonra eserin tercümesini sunduk.

İkinci bölümde hedefimiz eseri tüm boyutlarıyla inceleyip ortaya koymak olduğundan dolayı *Takrîru’l-Kavânîn*’i kaynakları, konusu, amacı, önemi ve metodu itibariyle değerlendirdik.

ABSTRACT

Türker, Yusuf; “Edition critic and translation of Sachaqli-zâda’s book called ‘*Taqrîru’l-Qawânîn al-Mutedâvila min ‘İlmi’l-Munâzara*’, studying its content.” Master thesis consultant: Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, Ankara – 2005

Our thesis consists of three part, first of which is introduction and others are two main chapters.

In the introduction, we wanted to present the person called as Sachaqli-zâda who had become famous owing to his contributions to the Ottoman scientific world by his countless works but on the contrary was not known very much, with respect to his ‘life’, ‘scientific personality’ and ‘works’.

In the first chapter of the thesis we have put forward the edition criticized text of the book called ‘*Taqrîru’l-Qawânîn al-Mutedâvila min ‘İlmi’l-Munâzara*’ and its translation into Turkish. Before them we have acquainted firstly whether the book belongs to the Sachaqli-zâda or not; secondly the copies of the book existing in various libraries inside and outside Turkey, mentioning preferred copies of the book and the reason why we have preferred them.

After that we have dealt with the edition critic of the text and its translation under two separate titles. Firstly, we have illustrated the method we have put into practice in the edition critic and after that we have presented the edition criticized text. Under de second title, we have illustrated the method we have put into practice in the translation of the text and after that we have presented the translation of the text

In the second chapter, as we have wanted to study all aspects of the text, exposing it in our thesis, we have evaluated *Taqrîru’l-Qawânîn* with respect to its sources, subject matter, objective, importance and the method put into practice in it.