



Mantık Araştırmaları Dergisi

Journal of Logical Studies

İslam Mantık Tarihinde Sadruşşerîa ve Ta'dîlu'l-Mîzân'ının Yeri

Yazar(lar) | Author(s): İbrahim ÖZKILIÇ

Bu makaleyi kaynak gösterin | Cite this article:

Özkılıç, İ. " İslam Mantık Tarihinde Sadruşşerîa ve Ta'dîlu'l-Mîzân'ının Yeri". Mantık Araştırmaları Dergisi 3 (2021): 52-104


Bu makaleye çevrimiçi ulaşın | See this article online:

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2138365>

ISSN 2687-3125 | e-ISSN 2687-3125

İslam Mantık Tarihinde Sadruşşerîa ve Ta'dîlu'l-Mîzân'ının Yeri*

İbrahim ÖZKILIÇ**

 ORCID: 0000-0001-7202-8799

Özet

Sadruşşerîa klasik İslâmî ilimlerde Hanefî-Mâturîdî geleneğın güçlü temsilcilerindendir. Onunla ilgili çalışmalar çoğunlukla usûlcü ve fıkıhçı kişiliğini, bir kısmı da kelamcı yönünü öne çıkarmaktadır. Bunda söz konusu alanlarda kaleme aldığı eserlerin gerek Maverâünnehir coğrafyasında gerekse Mısır ve Anadolu başta olmak üzere İslam dünyasında hüsn-ü kabul görmesinin önemli rolü vardır. Fıkıh ve usule dair yazmış olduğu eserleri epeyce tanınırken mantık, kelâm ve astronomi yönünü yansıtan Ta'dîlu'l-ulûm'u –özellikle mantık yönünü yansıtan Ta'dîlu'l-Mîzân'ı– ise yeterince bilinmemektedir. O, Ta'dîlu'l-ulûm'da kendi dönemine kadar kaleme alınan ilgili çalışmalara dair bir değerlendirme çabası gütmektedir. Ta'dîlu'l-ulûm'u ömrünün sonlarına doğru kaleme alması ve ayrıca şerhini de yapmış olması esere ayrı bir önem kazandırmaktadır. Üç bölümden oluşan Ta'dîlu'l-ulûm'un astronomi bölümünün (Ta'dîlu' hey'eti'l-eflâk) tahkiki ve İngilizceye tercümesi A. S. Dallah tarafından yapılarak neşredilmiştir. Kelam kısmının (Ta'dîlu'l-Kelâm) Ömer Aydın ve Mustafa Borsboğa'nın tahkiki ile Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. Mantık kısmının (Ta'dîlu'l-mîzan) tahkik ve incelemesi ise doktora çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede Sadruşşerîa'nın mantık alanı ile ilgili okumalarını, birikimini ve derinliğini yansıtmaları bakımından Ta'dîlu'l-Mîzân'ı özellikle dikkat çekmektedir. Nitekim alan otoriteleri mantık alanında ileri okumalar için Sadruşşerîa'nın bu eserini işaret etmektedir. Sadruşşerîa'nın ömrünün son semeresi olan eser birçok alanda taklidin hakim olduğu bir zaman diliminde onun bu anlayışa teslim olmadığını göstermesi ve Moğol istilası sebebiyle Buhara ve çevresinde meydana gelen siyasi ve sosyal tahribatın ardından ilmi çalışmaları yeniden ihya etmesi bakımından da takdire şayandır. Bu makalede Ta'dîlu'l-ulûm'un mantık bölümü olan Ta'dîlu'l-Mîzân çerçevesinde Sadruşşerîa ve eserinin İslam mantık

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Geliş Tarihi: 18-12-2021

Kabul Tarihi: 31-12-2021

Yayın Tarihi: 31-12-2021

* Bu makale Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora çalışması bağlamında "Sadruşşerîa'nın Ta'dîlu'l-Ulûm'unun Mantık Bölümü Metin ve İnceleme" başlıklı tezden üretilmiştir.

** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Doktora Öğrencisi; Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi, ibrhmozkiloc@gmail.com

İbrahim ÖZKILIÇ

tarihindeki yeri ve önemi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Mantık Tarihi, Sadruşşerîa, Ta'dîl, Ta'dîlu'l-ulûm, Ta'dîlu'l-Mîzân, Ta'dîlu'l-Mantık, Tahkik.



The Place of Sadr Al-Sharî'a and *Ta'dîl Al-Mîzân* in The History of Islamic Logic

Sadr al-Sharî'a is a strong representative of the Hanafi-Maturidi tradition in classical Islamic sciences. Studies on him mostly highlight his usuli and jurisprudent personality, while others focus on his works on kalam. The acceptance of his works in aforementioned areas, both in Transoxiana and in the Islamic world, especially in Egypt and Anatolia, has an important role in this regard. While his works on fiqh and usul are widely known, his works on logic, kalam, and astronomy aren't known sufficiently; especially his *Ta'dîl al-ulûm* on astronomy and *Ta'dîl al-Mîzân*, which reflects his views on logic. He tries to evaluate the relevant works written up to his time in *Ta'dîl al-ulûm*. The fact that he wrote *Ta'dîl al-ulûm* towards the end of his life and also authored a commentary with it adds importance to the work. The astronomy section (*Ta'dîl hay'a al-aflak*) of *Ta'dîl al-ulûm*, which consists of three parts, was edited and translated into English by A. S. Dallal. The study of the Kalam part (*Ta'dîl al-Kalam*) is at the stage of completion, and the analysis and examination of the logic section (*Ta'dîl al-Mîzân*) is the subject of this doctoral thesis. In this context, *Ta'dîl al-Mîzân* draws attention especially in terms of reflecting Sadr al-Sharî'a's readings, knowledge and depth about the field of logic. As a matter of fact, scholars point to this work of Sadr al-Sharî'a for further reading in the field of logic. This final work of Sadr al-Sharî'a shows that he did not surrender to the dominant understanding of *taqlid* during his times, and that he went on and revived the scholarly studies after the political and social destruction that occurred in Bukhara and its surroundings due to the Mongol invasion. In this article, the place and importance of Sadr al-Sharî'a and his work in the history of Islamic logic will be discussed within the scope of his work *Ta'dîl al-Mîzân*, which is the section on logic of his *Ta'dîl al-ulûm*.

Keywords: Logic, History of Logic, Sadr al-Sharî'a, Ta'dîl, Ta'dîl al-ulûm, Ta'dîl al-Mîzân, Ta'dîl al-Mantık, Critical Edition.



Giriş

Mantık ilminin kurucusu Aristoteles (mö. 384-322) olmakla birlikte tarihi süreçte birçok düşünür bu alana önemli katkılar sunmuştur. Klasik mantığın islam dünyasında temel iskeletini yeniden dizayn etmede Farabi ve İbn Sînâ'nın katkıları inkar edilemez. Söz konusu ilmin İslami ilimler

bazında yeniden değerlendirilmesi ve alana uyarlanması önemli düşünürlerden biri de Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'dur (v. 747/1346).

Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcuşşeria Mahmud b. Sadruşşerîa el-Ekber Ahmed b. Cemaleddin Ebü'l-Mekârim Ubeydullah b. İbrahim b. Ahmed b. Abdülmelik b. Umeyr b. Abdülaziz b. Muhammed b. Cafer ibn Halef b. Harun b. Muhammed b. Mahbûb b. el-Velîd b. Ubâde b. es-Sâmit el-Ensârî el-Mahbûbî el-Buhârî'nin babası Mes'ûd b. Tâcuşşerîa Ömer b. Sadruşşerîa el-Ekber¹, annesi ise Ümame² bt. Burhânüşşerîa Mahmud b. Sadruşşerîa el-Ekber'dir. Onun Sadruşşerîa el-Asğar ya da es-Sânî olarak anılması hem anne hem de baba tarafından büyük dedesi Sadruşşerîa el-Ekber/el-Evvel ile ayırteğilmesi içindir. Bununla birlikte mutlak olarak Sadruşşerîa ismi zikredilince Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ud anlaşılır.³ Nesep silsilesinde yer alan sahabeden Ubâde b. Sâmit'ten dolayı "el-Ubâdî", Mahbûb b. el-Velîd dolayı da "el-Mahbûbî" olarak anılır.⁴ Buhara'da ilmiye sınıfına mensup bir aileye mensup olan Sadruşşerîa eldeki verilere göre h. 660 (m.1261)'den önce Buhara'da doğmuş ve h. 7. (m. 13.) asrın son yarısı ile h. 8 (m. 14.) asrın ilk yarısında yaşamıştır.⁵

Sadruşşerîa Moğol istilası sebebiyle küçük yaşta Buhara'dan ayrılarak dedeleriyle birlikte (h. 675) Kutluğhanlar yönetimindeki Kirman'a gitmiştir. Hükümdar Kutluğ Türkân Sadruşşerîa'nın

¹ Sadruşşerîa, *en-Nukâye Muhtasarü'l-vikâye*, (Kazan: ty.), s. 2; Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy el-Leknevî el-Hindî (v. 1304 h.), *el-Fevâidü'l-behiyye fî-terâcümi'l-Hanefiyye*, Thk. Muhammed Bedrüddîn en-Neânî, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ty.), s. 110.

² Kurban Ali İdrisov, "Садр аш-шарî'a и его книга Та'дил ал- 'улум" Sadr ash-Shari'a and his work Ta'dil al-'ulum («صدر الشريعة وكتابه تعديل العلوم»), *Minbar Islamic Studies*, 11(2), (Moscow: 2018), s. 444.

³ Gazzî, Takiyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Misrî el-Hanefî (v. 1005-1010 h.), *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcümi'l-Hanefiyye*, Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî, (Riyad- Hecr, Kahire: Dâru'r-rifâî, 1989), c. IV, s. 429.

⁴ Sûdûnî, Ebu'l-Fidâ Zeynü'd-dîn Kâsım b. Kutlubûğa es-Sûdûnî (v. 879 h.), *Tâcu't-terâcüim*, Tahkik ve Takdim: Muhammed Hayr Ramadan Yusuf, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, 1413/1992), s. 203.

⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110; Sûsî, Ebu Tayyib Mevlûd es-Serîrî es-Sûsî, *Mu'cemü'l-usûliyyîn*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. Baskı, 1423/2002.), s. 330.

dedelerinin ilmi meziyetlerini takdir ederek onları Kutbiyye Medresesi'ne müderris olarak görevlendirmiştir. Sadruşşerîa ilk tahsilini Kirman'da dedelerinden almıştır.⁶ Dedelerinin vefatından sonra tahsiline devam amacıyla Kert hanedanı Muizüddîn'in (v. 771/1370)⁷ yönetimindeki Herat'a geçmiştir.⁸ Buradaki eğitimini tamamlayan Sadruşşerîa hayat şartlarının normalleşmesi dolayısıyla tekrar Buhara'ya dönmüş ve ömrünün sonuna kadar telif, tedaris ve ilmi hayatın yeniden canlanması için uğraşmıştır. Sadruşşerîa son eseri *Ta'dilü'l-ulûm*'un mantık ve kelam bölümlerini h. 746'da, astronomi bölümünü ise h. 747'de tamamladıktan yaklaşık iki buçuk ay sonra⁹ (h. 747 Cemaziyelevvel ayı sonu- m. 24 Nisan 1346)¹⁰ Buhara'da vefat etmiştir.¹¹ Buhara'da ebeveynlerinin ve çocuklarının da¹² bulunduğu Şerâbâd'da¹³ Çeşme-i Eyyûb ya da Samânîler Bahçesine defnedilmiştir.¹⁴ Ancak bu bölge Sovyet döneminde tahrip edilmiştir.¹⁵

Sadruşşerîa'nın hocaları ve talebeleriyle ilgili elimizdeki bilgiler sınırlıdır. O, dönem ve çevre olarak İslami ilimlerin ve tedarisatın önemli merkezlerinden olan Mavreaünnehir bölgesinde yaşamıştır. Sadruşşerîa ilmiye sınıfına mensup bir aileden gelmektedir. O, ilk eğitimini Hanefi

⁶ Muhammed Yetim, "Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah", *İslam Düşünce Atlası (İDA)*, (Ed. İbrahim Halil Üçer), (İstanbul: İlmî Etüdler Derneği (İLEM)-Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları no: 360, 2017), c. II, s. 550.

⁷ İqtidar Husain Siddikou, "Kert", *DİA*, (İstanbul: 2002), c. XXV, s. 297.

⁸ İdrisov, "Sadr ash-Shari'a and his work Ta'dil al-'ulum", *Minbar Islamic Studies*, 11(2) (Moscov: 2018), s. 444.

⁹ Sadruşşerîa, *Ta'dilü'l-ulûm*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2b, 305b, 395a,

¹⁰ Justav Flügel, *Encyclopadie Die Arabischen, Persischen Und Türkischen Handschriften, Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek Zu Wien*, (Wien: 1865), s. 13-14.

¹¹ Nâsiruddîn el-Buhârî, *Tuhfetü'z-zâirîn*, haz. Molla Muhammed Mahdûm, (Buhara: 1910), s. 9; Sadriddin Salim Buhoriy, *İkki Yüz Etmiş Etti Pir*, (Buhorâ: 2006), s. 107.

¹² Bazı kaynaklar Sadruşşerîa'nın genç yaşta vefat den Mahmud adında bir çocuğunun olduğunu kaydeder. (İdrisov, Sadr ash-Shari'a and his work Ta'dil al-'ulum, *Minbar Islamic Studies*, 11(2), (Moscov: 2018), s. 444.

¹³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110; Sûsî, *Mu'cemu'l-usûliyyîn*, s. 331.

¹⁴ Nâsiruddîn el-Buhârî, *Tuhfetü'z-zâirîn*, s. 9.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, Haz. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, (İstanbul: Matbaatü'l-Behiyye, 1360/1941), c. I, s. 419; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110; Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beirut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 15. Baskı, 2002), c. IV, s. 197.

¹⁵ Sadriddin Salim Buhoriy, *İkki Yüz Etmiş Etti Pir*, s. 107.

fikhının büyüklerinden kabul edilen dedeleri Burhânuşşerîa ve Tâcuşşerîa'dan almıştır. Dedelerinin icazet silsilesi de onun güçlü bir ilmi gelenek üzere olduğunu gösterir.¹⁶ Babasının vefatı sebebiyle küçük yaşta yetim kalan Sadruşşerîa'nın bakımı ve eğitimi ile dedeleri ilgilenmiştir. Nitekim anne tarafından dedesi Burhânuşşerîa Mahmud'un onun kolayca ezberlemesi için *el-Vikâye*'yi kaleme alması bu ilginin bir göstergesidir. Sadruşşerîa'nın diğer bir hocası ise tasavvufta kendisinden etkilendiği Şeyh Hasan el-Bulgârî'dir. Nitekim o, Kirman ve Buhara'da görüştüğü Hasan el-Bulgârî'den¹⁷ şeyhim diye sözeder ve *Ta'dîlü'l-Kelâm*'da onun sürekli okuduğu bir duayı nakleder.¹⁸ *Ta'dîlü'l-Kelâm*'ın sonunda tasavvufî konulara yer verdikten sonra bu duaya yer vermesi ve Bulgârî'nin kişiliğinden hareketle ondan tasavvufî anlamda istifade ettiği ve etkilendiği söylenebilir.

Sadruşşerîa'nın talebeleri hakkında kaynaklardaki bilgiler sınırlı olmakla beraber derslerine katılan bazı isimlere rastlamaktayız. Ebû Tâhir Hâfızuddîn Muhammed b. Muhammed et-Tâhirî¹⁹, Şemseddîn et-Tabesî²⁰ ve Muhammed b. Mübârekşah el-Mantıkî²¹ bunlardandır.

¹⁶ Ahmed Mahmud Elşahade, *el-Vikâye/Vikâyetü'r-rivâye fimesâili'l-Hidâye*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-hanefiyye, 2017), s. 13; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 109, 207.

¹⁷ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm (Ta'dîlü'l-Kelâm)*, Leipzig 043, p. 234.; Sühreverdiyye tarikatının önde gelenlerinden Selâhaddin Hasan el-Bulgârî, Şems'in elinden hırka giymiştir. (Semih Ceyhan, "Şems-i Tebrîzî", *DİA*, (İstanbul: TDV., 2010), c. XXXVIII, s. 515.)

¹⁸ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm (Ta'dîlü'l-Kelâm)*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 305b.

¹⁹ Ebu Tahir Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tâhirî (v. 749/1348) Hâce Muhammed Pârsâ'ya hocalık yapmıştır. Hayatının geriye kalan kısmı hakkında yeterli malumat yoktur. (Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 3. Baskı, 2013.) s. 133.

²⁰ Tabesî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Devletşah (v. 900/1494-95[?]) Sadruşşerîa'nın şairlik yönünden bahsederken onun Farsça yazdığı bir kasideye talebesi et-Tabesî'nin kaleme aldığı bir nazireden bahseder. (Devletşah, Devletşâh b. Bahtîşâh-ı Semerkandî, *Devletşah Tezkiresi*, çev. Necati Lugal, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayın Serisi, 1977), c. II, 217-218.

²¹ Muhammed b. Mübârekşah (v. 784/1382) Kutbuddin er-Râzî'nin de talebesidir. Hayatına dair bilgiler kısıtlıdır. Buharî, Herevî ve Mantıkî nisbelerine de sahiptir. Sadruşşerîa'nın şöhretini duyan Kutbuddin er-Râzî, hakkında malumat edinmesi ve münazara için zemin yoklaması maksadıyla onu Sadruşşerîa'ya gönderir. İbn Mübârekşah Sadruşşerîa'nın derslerinde İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-tenbihat*'ını şerhlerine müracaat etmeksizin anlattığını görür. Bunun üzerine Kutbuddin er-

Sadrüşşerîa geride özellikle Hanefi fıkhında otoritesi müsellemlerle gerek kendi döneminde gerekse vefatından sonra tedriste takip edilen önemli eserler bırakmıştır. Onun eserleri ilim camiasında hüsnü kabul görmüş ve üzerine birçok şerh, haşiye ve talik çalışmaları yapılmıştır. *Keşfü'z-zunûn*'da, kütüphane kayıtları ve çeşitli kaynaklarda Sadrüşşerîa'ya nisbet edilen eserler şunlardır²²: *et-Tenkîh (Tenkîhu'l-Usûl)*²³, *et-Tavdîh (fi halli gavâmizi't-Tenkîh)*²⁴, *en-Nukâye (en-Nukâye*

Râzî'ye Sadrüşşerîa'nın yakıcı bir ateş olduğunu ve onunla münazaraya girişmenin başarısızlıkla sonuçlanabileceğini haber verir. Böylece Kutbuddîn er-Râzi Sadrüşşerîa ile tartışma düşüncesinden vazgeçer. (Taşköprüzâde, *Miftâhu's-seâde*, c. II, s. 171.; Necmi Derin, *Kutbeddin Râzi'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (İslam Felsefesi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2008), s. 13-14.) Daha sonra Kahire'ye giden İbn Mübarekşah geniş bir öğrenci kitlesine dersler vermiştir. Nitekim Seyyid Şerif el-Cürçânî (v. 740-816)²¹, Ahmedî (v. 884/1480), Hacı Paşa (v. 827/1424), Bedreddin Simavî (v. 823/1420) ve Molla Fenarî (v. 834/1431) bu halkaya katılanlardandır. (Vahit Celal, "Buharalı Muhammed b. Mübarekşah'ın Hayatı ve Felsefî Mirası" *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* August 2015, s. 439-446.) İbn Mübarekşah'ın zikri geçen talebeleri vasıtasıyla Sadrüşşerîa'nın birikimini Osmanlı ve Anadolu medreselerine aktarmada köprü vazifesi gördüğü söylenebilir. Geriye *Şerhu Hidayeti'l-hikme, Haşiyetü't-Tebîra fi'l-hey'e, Şerhu'l-hikmeti'l-'ayn* (Ali b. Ömer el-Katibî'ye ait fizik ve metafizik dâir *Hikmetü'l-'ayn*'ın şerhi) gibi eserler bırakmıştır. (H. Bekir Karlıga, "Muhammed b. Mübarekşah", *DİA*, (İstanbul: TDV., 2008), c. XXX, s. 559-560.)

²² Gazzî, *et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcümi'l-Hanefiyye*, c. IV, s. 429; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, (Beyrut: Müessesetü er-Risâle, 1414/1993, 1. Baskı), c. II, s. 355.; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 109.

²³ Fıkıh usulüne dair klasik bir metin olan eser Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin (400/1010-482/1089) *Kenzü'l-Vusûl* isimli eseri esas alınarak hazırlanmıştır. Eserde Fahredîn Râzî'nin (v. 606/1210) *el-Mahsûl*'ü ve İbn Hâcib'in (v. 646/1248) *el-Muhtasar*'ı (*Muhtasaru'l-müntehâ*) mücez bir üslupta bir araya getirilmiştir. (Mehmet Boynukalın, "Hanefi Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (I) Usûlü'l-Pezdevî ve Hanefi Usûlündeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2017, sayı: 30, s. 523.; Sezayi Bekdemir, "Sadrüşşerîa'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, (<http://dergipark.gov.tr/ujte>) Volume II, Issue I (2017), s. 75-76. (<http://dergipark.gov.tr/ujte/issue/28527/292889>) (erişim: 24.02.2018. saat:15:26); Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. I, s. 499.)

²⁴ Sadrüşşerîa'nın fıkıh usulüne dair *et-Tenkîh*'ine kendi yazdığı şerhidir. Fıkıh usulündeki tarif, delil ve usul kaidelerine dair görüşlerini tertip ve izah etmiştir. Sonraki usulcüler ve çalışmalarını etkilemesinden dolayı eser üzerine birçok şerh, haşiye ve talik yapılmıştır. (Sûdûnî, *Tâcu't-terâcüim*, s. 203; İdris Abdullah Muhammed el-Hanefî, "İnfirâdâtü el-İmam Sadrüşşerîa fi kitâbihi et-Tavdîh fi halli

fi muhtasari'l-Vikâye)²⁵, *Şerhu'l-Vikâye (Şerhu Vikâyeti'r-rivâye)*²⁶, *el-Vişâh (fi Zabti me'âkidi'l-miftah/ fi'l-Meânî ve'l-Beyân)*²⁷, *Talîkât a'le'l-miftâh*²⁸, *Risâle fi-*

Ğavâmidi et-Tenkîh", *Mecelletü külliyyeti'l-ulûmi'l-islâmiyye*, (Ninova: 1434/2013), c. VII, sayı: 14/2.; Sûsî, *Mu'cemü'l-usûliyyîn*, s. 330.)

- ²⁵ Sadruşşeria'nın dedesi Burhanuşşeria Mahmud'un kendisi için yazmış olduğu *Vikayetü'r-rivâye*'nin muhtasarı olan eser *Muhtasaru'l-vikâye* olarak şöhret bulmuştur. Dönemin tedris geleneğinde temel metinlerin ezberlenmesine önem verildiği için müellif *el-Vikâye*'yi *Hidâye*'nin konularını özetlemesimaksadıyla düzenleyerek *en-Nukâye Muhtasarü'l-Vikâye* ismini vermiştir. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110.; Yasin Kurban, "Medreslerde Temel Fıkıh Eseri Olarak Okutulan "Tenkîhu'l-usûl ve Tavdîhu't-Tenkîh" *Modernleşme Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, c. I, Ed. Fikret Gedikli, Muş 2013, s. 643.
- ²⁶ Sadruşşeria'nın dedesi Burhanuşşeria Mahmud'a ait ve Hanefi mezhebinde dört muteber fıkıh kitabından (el-Mütünü'l-Erbea') biri sayılan *Vikâyetü'r-rivâye*'nin şerhidir. Sadruşşeria eseri önce *en-Nukâye/Muhtasaru'l-Vikâye* ismiyle ihtisar etmiş sonra da oğlu Mahmud'un talebi üzerine şerh etmeye başlamışsa da onun vefatından sonra (Safer 743/Temmuz 1342) tamamlamıştır. (Sûdûnî, *Tâcu't-terâcüm*, s. 203.
- ²⁷ Ömer Rıza Kehhâle ve Bağdatlı İsmail Paşa eserin ismini *el-Vişâh fi'l-meânî ve'l-beyân* şeklinde zikreder. Belâğat ilmine dair eserin yazmaları Nuruosmaniye 4479; Kütahya Vahîd Paşa İl Halk Kütüphanesi 2804; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya il Halk Kütüphanesi 4974 numarada mevcuttur. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. II, s. 201; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, c. II, s. 355. (Eserle ilgili Ahmet Aydın tarafından İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalında Musa Alak danışmanlığındaki *Sadruşşeria'nın Belâğat İlimlerine Dair el-Vişâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* başlıklı doktora çalışması devam etmektedir.)
- ²⁸ Tam adı *Ecvibetü i'tirazâtin zükiret fi't-Telhîs ve'l-İzah 'ala sâhibi'l-Miftâh* olan eser Hatib el-Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh ve'l-İzah* isimli eserinde Sekkâkî'ye yönelik eleştirilerine cevap amacıyla kaleme alınmış ve h. 745 Rebûlevvel (m. 1344 Ağustos) ayında Buhara'da tamamlanmıştır. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir 805'te mevcuttur. (Şükrü Özen, "Sadruşşeria", *DİA*, c. XXXV, s. 430.)

*ilmi'l-a'rûz*²⁹, *Risâle fi te'vîli kıssati Yûsuf*³⁰, *el-Mukaddimâtu'l-erba'a*³¹, *Şerhu'l-fusûli'l-hamsîn fi'n-nahv*³², *eş-Şurût (Şurûtu Sadruşşerîa)*³³, *Külliyâtü'l-Fıkh*³⁴, *Tadîlu'l-ulûm*³⁵, *Şerhu Tadîli'l-ulûm*³⁶.

²⁹ Kütüphane kayıtlarında *Risâle fi usûli buhîri's-sittete aşer, Ebyât fi esmâi'l-buhûr, Buhûru'l-Uşûl, Risâle der Usûl-i Buhûr ve'l-'Arûz* gibi isimlerle yer almaktadır. Aruz ilmine dair olan eser beş beyiti ihtiva etmektedir. Üzerine bazı anonim şerhler yapılmış olan eserin yazmaları ülkemiz kütüphanelerinde mevcuttur. (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 4795 vr. 374a; Beşir Ağa, nr. 656; Kılıç Ali Paşa, nr. 1031; Laleli, nr. 706, 1007; Raşid Efendi, nr. 987; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 416, vr. 63a-65b; Saraybosna, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, nr. 1171, 1592, 2418, 5772. (Şükrü Özen, "Sadruşşerîa", *DİA*, c. XXXV, s. 430.)

³⁰ Sadruşşerîa'ya ait olduğu kaydedilen *Risâletü Te'vîli Kıssati Yûsuf* isimli eserin dili farsçadır. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 1980 numaralı yazmanın 94b-104a arası varaklarında yer almaktadır. Farsça bir metin olan eserde Hz. Yûsuf kıssası edebi ve tasavvufî bir üslupla anlatılmakta ve arada bazı Arapça şiirler de yer almaktadır. (Bekir Topaloğlu, "Yusuf Sûresi", *DİA*, (İstanbul: TDV., 2013), c. XLIV, s. 28-30.)

³¹ Bazı kaynaklarda Sadruşşerîa'ya ait ayrıca *el-Mukaddimâtu'l-Erbaa* isimli bir eserden bahsedilse de aslında müellifin bu isimde telif ettiği müstakil bir kitap yoktur. Fakat müellifin *et-Tavdîh*'te "hüsn ve kubh, cebir, kaza ve yaratma" gibi kelami meseleleri ele aldığı dört mukaddime bu isimle meşhur olmuş, Eş'arîlere cevap vermeye çalıştığı eser Kelâm ilminin önemli meselelerine temas etmesi sebebiyle önemine binaen müstakil bir eser gibi düşünülüp üzerine şerh, haşiye ve talikler yazılmış, bu da onun müstakil bir eser gibi algılanmasına neden olmuştur. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110.; Asım Cüneyd Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012), 1-43.)

³² Sadruşşerîa bu şerhi oğlu Mahmûd için kaleme almıştır. Eser İbn Mu'tî (Yahya b. Abdülmü'tî) en-Nahvî ez-Zevâvî'nin (v. 628 h.) nahivle ilgili *el-Fusûlu'l-Hamsîn* risalesinin şerhidir. (Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. II, s. 1270.)

³³ Fetva usulü ve şartları ile ilgilidir. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110.)

³⁴ Hakkında herhangi bir malumat bulunmayan ve fıkhın külli kaidelerine dair olan eser Manisa il Kütüphanesi 45 Hk 2988/6 numarada kayıtlıdır. (Mansur Koçinkağ, "el-Külliyatü'l-Fıkhîyye Edebiyatı ve Sadruşşerîa'nın Külliyyatü'l-fıkh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, Konya, Ekim 2012, s. 417-436.)

³⁵ Bazı kaynaklarda *Ta'dîlu'l-ulûm* ve şerhi müstakil tek bir kitap sayılırken bazılarında ise *Ta'dîlu'l-ulûm* ve *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm* ayrı ayrı zikredilmektedir. Mantık, kelam ve astronomi kısımlarından müteşekkil olan eser *Mu'cemü'l-müellifin*'de *Ta'dîlu'l-ulûm mine'l-keîlâm* şeklinde sadece kelam ilminden bahseden bir eser olarak zikredilir. (*Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî* sahibi de *Keşfü'z-zunûn*'u kaynak göstererek *Ta'dîlu'l-ulûm*'u iki bölümden oluşan muhtasar bir mantık

I. Sadruşşerîa'nın İlmi Kişiliği

Sadruşşerîa siyasî ve sosyal açıdan çalkantılı bir dönemde yetişmesine rağmen ilmi üretkenliğiyle -öncekileri ihmal etmediği gibi kuru taklide de fırsat vermeyen üslubuyla- dikkat çeken bir alimdir. Onun Fıkıh, usûl, tefsir, mantık, kelam, matematik, geometri, hikmet, astronomi, tasavvuf, dil ve edebiyat (sarf-nahiv-belağat-şiiir) alanlardaki eserleri, teliflerinde atıfta bulunduğu müellifler ve eserler sathi bir ilim adamı olmadığını göstermektedir.³⁷

Sadruşşerîa'nın **kelâmî** düşüncesinin oluşumunda Maturidi geleneğin öncülerinin yanında eserindeki referanslardan da anlaşıldığı

kitabı olarak takdim ederken *Hadiyyetü'l-ârifin*'i işaret ederek *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'u ise ayrı bir kitap olarak zikreder. (Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, (Abu Dabi: el-Mecmeu's-sekâfi, 2004), c. I, s. 603.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, c. II, s. 355.)

³⁶ Eserin ismi bazı kaynaklarda *Ta'dîlü'l-ulûm fi aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye* şeklindedir. (Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 110.) Eser müellifin kendi şerhi olan üç kısımdan (kitap) müteşekkildir. Birincisi mantık (*Ta'dîlü'l-mîzân*), ikincisi kelam (*Ta'dîlü'l-Kelâm/Ta'dîlü'l-ulûmi'l-ilahîyye*), üçüncüsü ise astronomi (*Ta'dîlü hey'eti'l-eflâk*) ile ilgilidir. Astronomi kısmının tahkik ve İngilizceye tercümesi Ahmed Dallal tarafından yapılmış ve neşredilmiştir. *Ta'dîlu'l-ulûm* külliyyatı içerisindeki üç kısım da bizzat müellif tarafından şerhedilmiştir. Memzûc metot olarak addedilen anamet'in ve şerhin içiçe olduğu eserin Almanya Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi 043 numaradaki nüsha hariç şerhsiz anamet'in nüshası -ilk defa tez çalışmamız sürecinde tespit ettiğimiz nüsha hariç- tesbit edilememiştir. Bazı kaynaklarda ve yazmalarda eserin bölümleri *Ta'dîlu'l-Mîzân/Mebâhisü'l-Mîzân*, *Ta'dîlu'l-Kelâm/Mebâhisü'l-Kelâm* ve *Ta'dîlu'l-Hey'e/Ta'dîlu Hey'eti'l-eflâk/Mebâhisü'l-Hey'e* şeklinde müstakil birer kitap olarak zikredilmektedir. Eserin girişinde müellif mantık ve kelamdan başlayarak aklî ve naklî sair ilimlere dair böyle bir telif düşüncesinin olduğunu açıkça belirtse de ömrü buna vefa etmemiştir. (Sadruşşerîa, *Ta'dîlü'l-ulûm (Ta'dîlü'l-mîzân)*, Süleymaniye, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2a; Leipzig 043, vr. 1a; Murad Molla 1333, vr. 2a; Çorum İl Halk Kütüphanesi 3135, vr. 2a; Topkapı Emanetler Hazinesi 1669, vr. 2a.) Ferağ kaydında bu çalışmayı 5 Muharrem 747 Pazartesi günü tamamladığını ifade etmesi eseri ömrünün son demlerinde kaleme aldığını göstermektedir. Eser müellifin söz konusu ilimlere dair bilgi, tecrübe, birikim ve ilmi yetkinliğinin zirvesini temsil etmesi bakımından önemlidir. (Sadruşşerîa, *Ta'dîlü'l-ulûm (Ta'dîlü'l-Kelâm)*, Topkapı Emanetler Hazinesi 1669, vr. 238b.)

³⁷ Hamade M. İbrahim Selman, "el-Cânibü'l-ilâhî inde Sadrişşerîa", *Câmiatü el-Feyyûm Külliyyetü Dâru'l-ulûm el-Mecelletü'l-ilmiyye bi külliyyeti'l-edeb*, sayı: 33, Temmuz 2018, s. 473-519.

üzere farklı birçok alim ve eserin de katkısı dikkat çeker.³⁸ Sadruşşerâ'nın yapmış olduğu atıflar onun dönemin felsefi birikiminden haberdar olduğunu göstermektedir.³⁹ O *et-Tavdîh*'te "et-tahsîn ve't-takbîh" konusunu ele alırken Ehl-i Sünnet ve'l-cemaât akidesine bağlı olduğunu gösteren bilgilere yer verir. Sadruşşerîa, Eş'ârîlerin "hüsn ve kubhun sadece şeriatla sabit olduğu" görüşü ile Mu'tezile'nin "hüsn ve kubhu belirlemede aklın hâkim ve belirleyici olduğu" görüşlerini hatalı bularak eleştirir.⁴⁰ Sadruşşerîa daha sonra Maturidiyye'nin "hüsn ve kubh konusunda belirleyici (hâkim) olan Allah olduğu, aklın ise bunları bilmede sadece bir alet⁴¹ olduğu" görüşünü vurgular. Böylece o, Mutezile'nin akılcı yaklaşımı ile Eş'ârîler'in nakil merkezli yaklaşımları arasında orta bir yol tutar.⁴² Ayrıca o, *Şerhu'l-Vikâye*'nin "Kitâbu't-talâk" bahsinde de kendi kelâmî anlayışını yansıtan ifadelerle yer verir.⁴³ Sadruşşerîa'nın kelâmî görüşleri sonraki alimler üzerinde önemli tesirler meydana getirmiştir.⁴⁴

Ta'dilü'l-ulûm'un ikinci kitabı kelâm ile ilgilidir. Kelâm kısmı (*Ta'dilü'l-Kelâm/Ta'dilü'l-İmi'l-Îlâhi*) bir giriş (mukaddime) ve yedi bölümden (ta'dîl) oluşur. Girişte eserin Fatîha suresinin yedi ayetinden esinlenerek yedi bölüm olarak tasarlandığı ifade edilir ve Fatîha suresinin ayetleri konu başlıkları olarak kullanılır. Sadruşşerîa'ya göre Kelâm ilmi: Vacip Teâlâ'nın varlığı, birliği, ilahi sıfatlar ve Allah Teâlâ'nın diğer yaratılmışlara varlıklarını ve mahiyetlerini bahşetmesi bakımından

³⁸ Sönmez Kutlu, "İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, (Ed. Sönmez Kutlu), (Ankara: Kitâbiyât, 2003), s. 20.

³⁹ Sadruşşerîa, *Ta'dilü'l-ulûm (Ta'dilü'l-kelâm)*, Leipzig 043, pg. 187.

⁴⁰ Sadruşşerîa, *et-Tavdîh fî halli ğavâmidi et-Tenkîh*, (Beyrut: 1377/1957), c. I, s. 173-190.

⁴¹ Sadruşşerîa, *et-Tavdîh fî halli ğavâmidi et-Tenkîh*, c. I, s. 190.

⁴² Sezayî Bekdemir, "Sadruşşerîa'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, c. II, sayı: I (2017), 81. (<http://dergipark.gov.tr/ujte>)

⁴³ Sadruşşerîa, *el-Vikâye/Vikâyetür-rivâye fî mesâili el-Hidâye*, Thk. Ahmed Elşahade, (İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, 1438/2017), s. 171; *et-Tavdîh* (Teftazani'nin şerhi ile birlikte: *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tavzîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkıh*), thk. Zekeriyâ Umeyrât, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Baskı, 1416/1996), c. I, s. 324-332.; Kenzhebek Çhybylov, "Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekkeri Olarak Sadruşşerîa Es-Sânî'nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası", *KADER*, c. XV, Sayı: 1, 2017, s. 132-133.

⁴⁴ Kurban Ali İdrisov, "Sadr ash-Shari'a and his work Ta'dil al-'Ulum", *Minbar Islamic Studies*, 11(2), (Moscov: 2018), s. 442.

dünyada ve ahiretteki fazlı ve kereminden bahseden bir ilimdir. Yedi bölümden (ta'dîl) oluşan *Ta'dîlü'l-Kelâm'da*; (1) Vücûd, Mahiyet ve Bunlarla İlgili Meseleler; (2) Allah'ın Varlığı ve Sıfatları; (3) Cevher ve İlgili Diğer Meseleler; (4) A'râz ve İlgili Meseleler; (5) Ahiret ve İlgili Meseleler; (6) İman ve İlgili Meseleler; (7) Nübüvvet ve İlgili Meseleler ele alınır. *Şerhu Ta'dîli'li'l-Kelâm'ın* genel muhtevası incelendiğinde müellifin burada Sistematik Kelam problemlerini etraflıca ele aldığı görülür.

Sadruşşerîa **Hanefi fıkhında** temayüz etmiş ve bu sahada büyük şahsiyetler yetiştirmiş bir aileye mensuptur. Hanefi fıkıh düşüncesine dair birikimleri değerlendirerek yeniden yorumlamış ve mezhebin gelişerek günümüze kadar ulaşmasına önemli katkılar sunmuştur. Fıkha dair yazdığı eserleri İslam dünyasında kabul görmüş ve Osmanlı'nın ilk medresesi İznik'ten bugüne takip edilegelmiştir.⁴⁵ Onun birikimi maverâünnehirden Mısır ve Anadolu'ya taşınmış ve Anadolu Hanefi geleneğinde tartışılmaz bir otorite oluşturmuştur. Fıkıh usulüne dair *et-Tenkîh* ile şerhi *et-Tavdîh fi halli şavâmidî't-Tenkîh'i* ve furûa dair yazdığı *en-Nukâye (Muhtasarü'l-Vikâye)* ile *Şerhu'l-Vikâye'si* Maverâünnehir ve Anadolu medreselerinin takip ettikleri temel eserlerdendir.⁴⁶ Nitekim Osmanlı medrese geleneğinde fıkıh usulü alanında tedris ve telifte Sadruşşerîa'nın *et-Tenkîh*, *et-Tavdîh'i* ve şerhi *et-Telvîh* önemli bir yer tutar.⁴⁷ Sadruşşerîa Pezdevî'nin (v. 482/1089) usûl dilini yeniden ele alarak (ta'dîl) mantık (mîzân) kurallarına göre güncellemek amacıyla *et-Tenkîh'i*

⁴⁵ Yasin Kurban, "Medreselerde Okutulan temel Fıkıh Usûlü Eser Olarak Okutulan Tenkîhu'l-Usûl ve Tavdîhu't-Tenkîh", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu*, 5-7 Ekim 2012 Muş Alparslan Üniversitesi, s. 637-654.

⁴⁶ Sezayi Bekdemir, "Sadruşşerîa'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, (<http://dergipark.gov.tr/ujte>) Volume II, Issue I, s. 74-84.

⁴⁷ İlyas Yıldırım, "Osmanlı Ulemasının Fıkıh Usulü Çalışmalarına Katkısı: Hasan Çelebi ve Telvîh Haşiyesi Örneği", *Trabzon İlahiyat Dergisi (TİD)*, c. VI, sayı 1, Bahar 2019, s. 493-517.

İbrahim ÖZKILIÇ

kaleme almıştır.⁴⁸ Klasik Osmanlı dönemi (1299-1600)⁴⁹ temel kaynaklarından *et-Tenkîh*'ine şerh olarak yazdığı *et-Tavdîh/Şerhu't-Tenkîh* memzûc metotla yazılan usul eserlerinin ilklerinden ve en güzel örneklerindedir.⁵⁰ *et-Tavdîh*'te Hanefi mezhebinin ikinci Ebû Yusuf'u sayılan Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fâhru'l-İslâm Ali el-Pezdevî'nin (v. 482/1089) *el-Usûl* isimli eserini baz alırken Şafii alimlerinden Fahrüddîn er-Râzî'nin (v. 606/1210) *el-Mahsûl* ve Maliki alimlerinden Cemâlüddîn Osman İbnü'l-Hâcib'in (v. 646/1249) *el-Muhtasar*'ından faydalanmıştır.⁵¹ Saçaklızâde (v. 1145/1732) usulden nasiplenmenin Sadruşşerîa'nın *et-Tenkîh*'i ve onun şerhi ve haşiyesi vb. eserlerle uzun süre meşgul olmakla mümkün olabileceğini ifade eder.⁵² Sadruşşerîa *et-Tavdîh*'te fıkha ve usule dair birtakım yenilikler getirmiştir. Ona göre fıkıh usulü genel kaideler bütünüdür. O kendine has yeni bir fıkıh tarifi yapar ki buna göre *fıkıh, hakkında nas veya icma bulunan şer'î amelî ahkâmı delillerinden hareketle sahih bir istinbat melekesiyle bilmektir.*⁵³

Sadruşşerîa **astronomiye** dair birikimi olan bir alimdir. İslam dünyasında h. II. (m.VIII.) yüzyıllar astronomide Grek kaynaklarına ilgi

⁴⁸ İlyas Yıldırım, "Fıkıh Usûlü Mantık İlişkinin Anatomisi", *Eskiyeşi*, sayı: 29/Güz 2014, s. 49-74; İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği–* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2014); (Ayrıca Bknz. Ubeydullah b. Mesud b. Mahmud Sadruşşerîa el-Mahbûbî, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.), c. I, s. 14.)

⁴⁹ Recep Cici, "Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. III, sy. 5, 2005, s. 215.

⁵⁰ Yasin Kurban, "Medreselerde Okutulan temel Fıkıh Usûlü Eser Olarak Okutulan Tenkîhu'l-Usûl ve Tavdîhu't-Tenkîh", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu*, s. 639.

⁵¹ Sezayi Bekdemir, "Sadruşşerîa'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, (<http://dergipark.gov.tr/ujte>) Volume II, Issue I, s. 76.

⁵² Saçaklızâde, Muhammed b. Ebubekir Mar'aşî, *Tertîbü'l-ulûm*, nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Beirut: Dâru'l-beşâir el-İslâmiyye, 1988, s. 158.; Sezayi Bekdemir, "Sadruşşerîa'nın Usulcülüğü / Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, (<http://dergipark.gov.tr/ujte>) Volume II, Issue I, s. 74.

⁵³ Yasin Kurban, "Medreselerde Okutulan temel Fıkıh Usûlü Eser Olarak Okutulan Tenkîhu'l-Usûl ve Tavdîhu't-Tenkîh", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu*, s. 649-653.

duyulan bir dönemdir.⁵⁴ Moğol istilası sonrası Hülagu Merağa'da bir rasathâne yaptırarak⁵⁵ başına Nasîruddîn et-Tûsî'yi (672/1274) getirmiştir. Mueyyedüddîn el-Urdî (664/1266)⁵⁶, Nasîruddîn et-Tûsî, Kutbuddîn eş-Şîrâzî (710/1311) Merağa medresesinin omurgasını oluştururlar. Sadruşşerîa, Batlamyus (v. 168 [?])⁵⁷ astronomisini ıslahı amaçlayan bu okulunun tesiri altındadır.⁵⁸ Çünkü daha evvel dünyanın sabit, güneş ay ve gezegenlerin dünya etrafında döndüğünü varsayan Batlamyus astronomisi (Ptolemaic) takip ediliyordu.⁵⁹ *Ta'dîlü'l-ulûm*'un astronomi bölümü (*Ta'dîlü hey'eti'l-eflâk*) bu alanda yapılan çalışmaları gözden geçirerek birtakım tashihat ve yeniden düzenlemeler (ta'dîlât) yapma çabasıdır. Sadruşşerîa astronomide Nasîruddîn et-Tûsî'nin *et-Tezkire fi ulûmi'l-hey'e* ve Kutbuddîn eş-Şîrâzî'nin *et-Tuhfetü's-şâhiyye fi'l-hey'e* isimli eserlerine atıflarda bulunur.⁶⁰ Merağa okulunun Batlamyus astronomisine dair tashihatlarını da dikkate alarak meseleleri yeniden ele almış ve geliştirmiştir.⁶¹ Sadruşşerîa astronomide önceki çalışmalardan etkilendiği gibi Gıyâsüddîn Cemşîd b. Mes'ûd el-Kâşî (v. 832/1429)⁶² gibi kendinden sonrakileri de etkilemiştir.⁶³

⁵⁴ Ahmad S. Dallal, *An İslamic Response tü Greek Astromomy, Kitâb Ta'dîl Hay'at al-Aflâk of Sadr al-Sharî'a*, s. 1.

⁵⁵ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, c. I, s. 28.

⁵⁶ George Saliba, *A History of Arabic Astronomy Planetary Theories during the Golden Age of Islam*, (New York and London: New York University Press, 1994), s. 187.

⁵⁷ Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, "Batlamyus", *DİA*, c. V, s. 196-199.

⁵⁸ Kenzhebek Chybylov, "Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekkeri Olarak Sadruşşerîa Es-Sânî'nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası", *KADER*, c. XV, Sayı: 1, 2017, s. 132-133.

⁵⁹ Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, "Batlamyus", *DİA*, c. V, s. 196.

⁶⁰ Ahmad S. Dallal, *An İslamic Response tü Greek Astromomy, Kitâb Ta'dîl Hay'at al-Aflâk of Sadr al-Sharî'a*, s. 2.

⁶¹ Muhammed Yetim, "Sadruşşerîa es-Sânî", *İslam Düşünce Atlası*, c. II, s. 550-551.

⁶² Uluğ Bey'in ilmî çevresine yer alan matematik ve astronomi alimi. (Saadettin Ökten, "el-Kâşî", *DİA*, Ankara 2002, c. XXV, s. 15-16.

⁶³ Glen M. Cooper, "Şadr al-Sharîa al-Thânî: Ubaydallâh ibn Mas'ûd al-Maḥbûbî al-Bukhârî al-Ḥanafî", *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, (Ed. Thomas Hockey), (USA: Springer Science+Business Media, LLC., 2007), s. 623-624,1002.; Ahmad S. Dallal, *An İslamic Response tü Greek Astromomy, Kitâb Ta'dîl Hay'at al-Aflâk of Sadr al-Sharî'a*, (New York-Köln-Leiden: 1995), s. IX.

Sadruşşerîa'nın yaşadığı Mâverâünnehir coğrafyası **tasavvufî** gelenek açısından da dikkat çeken bir bölgedir. İbn Battûta Seyahatnamesinde Buhara'nın Fethâbâd semtinde Şeyh Seyfeddin Bâharzî'nin türbesine uğradıklarını, burada şeyhin soyundan Yahya Bâharzî'nin (v. 736/1335) evinde aralarında Herat'tan yeni dönmüş olan Sadruşşerîa'nın da bulunduğu bir ortamda Kur'an-ı Kerîm okunduğu, sohbetin ardından Türkçe ve Farsça ilahilerin meşk edildiği hoş bir gece geçirdiklerini anlatır.⁶⁴ Sadruşşerîa *Risâle fî kıssati Yûsuf*'ta ve *Ta'dîlü'l-Kelâm*'ın sonunda tasavvufî konulara yer verir. Hâris el-Muhâsibî (v. 243/857), Hakim et-Tirmizî, Ebu Nasr es-Serrâc (*el-Luma'*), Ebû Tâlib el-Mekkî (*Kûtu'l-kulûb*), Sülemî (*Hakâiku't-tefsîr*), Abdülkerîm el-Kuşeyrî (*er-Risâle*), Hucvîrî (*Keşfü'l-mahcûb*), Gazzâlî (*el-Munkizu mine'd-dalâl*), Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî (*et-Te'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*), Şehâbeddin Sühreverdî (*Avârifü'l-meârif*), Necmüddîn-i Kübra (*Fevâihu'l-cemâl*) gibi alimlere ve eserlerine atıflarda bulunur. *Ta'dîlü'l-Kelâm*'ın sonunda Salahaddin Hasan el-Bulgârî'den (v. 698 h./1298 m.)⁶⁵ şeyhimiz diye söz ederek onun sürekli okuduğu bir duayı zikreder.⁶⁶ Sadruşşerîa'nın tasavvuftaki üstadı ile karşılaşması Buhara ve Kirman'da bulunduğu hicri 672-698/miladi 1273-1299 yıllarına denk gelir.⁶⁷ Bulgârî'nin Buhara'da bulunduğu yıllarda aralarında Şeyh Ömer Bâğistânî ve Sadruşşerîa'nın da bulunduğu birçok kimsenin ona intisap etmiştir.⁶⁸ Muînü'l-fukara da *Tarihu Mollazâde*'de Sadruşşerîa'nın Şeyh Selahaddin Bulgârî'ye intisab

⁶⁴ İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed (v. 770/1368-69), *İbn Battûta Tancî Seyahatnamesi*, (Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Said Aykut), (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., ty.), s. 406.

⁶⁵ Şeyh Salahaddin el-Bulgârî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin de üstadı olan Şems-i Tebrîzî'den hil'at giymiş bir Sühreverdî şeyhidir. Aslen Nahcivan'lı olup Deşt-i Kıpçak, Bulgar (Tataristan-Ural) Buhara ve Kirman'ı dolaşmış ve h. 698/m. 1298'de Tebriz'de vefat etmiştir. (Bknz. Semih Ceyhan, "Şems-i Tebrîzî", *DİA*, (İstanbul: TDV), c. XXXVIII, s. 515.)

⁶⁶ Sadruşşerîa, *Ta'dîlü'l-ulûm (Ta'dîlü'l-Kelâm)*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 305b; Leipzig 043, page 234.

⁶⁷ Kenzhebek Chybylov, "Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekkeri Olarak Sadruşşerîa Es-Sânî'nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası", *KADER*, c. XV, Sayı: 1, 2017, s. 134-135.

⁶⁸ M. M. Remzi, *Telfikü'l-ahbâr ve telkîhu'l-âsâr fî vekâi'i Kazan ve Bulgâr ve mülûki't-Tatâr* Haz. İbrahim Şemsüddin, (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002), c. I, s. 329.

şerefine nail olduğunu kaydeder.⁶⁹ *Ta'dîlu'l-Kelâm'* da tasavvûfî konulara değinen Sadruşşerîa İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât'*ındaki "*makâmâtü'l-ârifin*"⁷⁰ başlığına benzer bir bölüme yer verir. Sonra o, *Ta'dîlu'l-Kelâm'*ın sonunda Âmîn cümlesini izahın ardından "nefis, kalp ve ruh" ile ilgili bilinmesi gerekenler başlığı altında değinir. Onun, *Ta'dîlu'l-Kelâm'*ın başında Fatıha suresinin ilk üç ayetinin *nazarî hikmeti*, son dört ayetin ise *amelî hikmeti* barındırdığını ifade etmesi onun tasavvufu kelam ve felsefe ile ilişkilendirme çabası olarak algılanabilir.⁷¹

II. İslam Mantık Tarihindeki Yeri ve Önemi

1. İslam Mantık Tarihinde Sadruşşerîa ve *Ta'dîlü'l-Mîzân'*ı

Ta'dîl (تعديل) arapça (عَدَلَ) fiilinin sülasi üçüncü babı (عَدْلٌ) addelenin ziyadeli (تَفْعِيلٌ) tef'îl babından ta'dîlât, düzeltmek, doğrultmak, tashih etmek, bazı değişiklikler yapmak, tezkiye etmek, dengelemek⁷², düzgün ve uygun hale getirmek, yeniden düzenlemek, modifiye etmek, modülasyon, ..." anlamlarındadır. Ta'dil ile terminolojik olarak iki şey hedeflenmektedir: Birincisi bir mesele ile ilgili adil hüküm verme, farklı görüş ve anlayışlar karşısında taraf tutmaksızın adil/objektif davranmak; ikinci olarak bu farklılıklar içerisinde daha doğru olanı alarak ana binayı muhafaza etmek suretiyle birtakım değişiklikler yapmak. Hacı Halife ise *Ta'dîl'*i müstakil bir ilim (*İlmü't-Ta'dîl*) sayarak gece ile gündüzün farkını, yaz ve kış aylarında gece ve gündüzün vakitlerinin tedahulünü tesbit etmeye yarayan bir hesap ve takvim ilmi; mühendislik bilimlerinin (hendese) dallarından ve hesaplamalarda bazı cetvellerin/şekil ve çizimlerin düzenlenmesiyle ilgilenen bir ilim olduğunu söyler.⁷³

⁶⁹ Muînü'l-fukara Ahmad ibn Mahmud, *Tarih-i Mullazâde*, (Tahran: 1339), s. 24-25.

⁷⁰ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, -Metin ve Çeviri-Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yay., 2005), s. 182.

⁷¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm (Ta'dîli'l-Kelâm)*, Ragıp Paşa 717-583-724, vr. 100b.

⁷² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ع د ل) maddesi, Haz. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabi-Müessesetü et-Târîhi'l-Arabi, 1418/1997), c. IX, s. 84.

⁷³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. I, s. 419.

İbrahim ÖZKILIÇ

Mîzân ise lügatte v-z-n (وزن) kökünden türeyen ism-i alettir. Birşeyin derecesini ve ağırlığını gösteren ölçme aleti, terazi demektir.⁷⁴ İbn Sînâ *el-Urcûze fi'l-Mantık*'ta mantık ilmi için el-mîzân/ölçü/ölçüt ismini kullanır.⁷⁵ Bu ilme *İlmü'l-Mîzân*⁷⁶ denilmesi ise hüccetlerin ve burhanların değerlendirildiği kuralları ele aldığı içindir.⁷⁷ Mantık ilmine isim olarak kullanılan diğer bir kavram da "mi'yâr"dır.⁷⁸ "Mi'yâr" ölçü, tartı ve değerlendirmede kullanılan ölçüt, birşeyin kıymetini, saflık derecesini anlamak için kullanılan alet" anlamında olup Mantık, Ahlak ve Fıkıh ilmi için de "*Ulûm-u mi'yâriyye*" denilir.⁷⁹ Mîzan ve mi'yâr kavramları mantık için de kullanılmakta olup⁸⁰ Siracüddin Urmevi *el-Metâli'/Metâliu'l-envâr*'da Kutbuddin er-Razi *Şerhu'l-Metâli'*de mantık için *mi'yâr* ve *mîzân* kullanımına işaret eder.⁸¹ Sonraki dönemlerde de benzer isimlerle eserler telif edilmiştir.⁸²

Sadruşşerîa *Ta'dîlü'l-ulûm*'un mantık kısmını *Ta'dîlü'l-Mîzân*⁸³, kelim kısmını *Ta'dîlü'l-Kelâm*, astronomi kısmını ise *Ta'dîlü'l-Hey'e /*

⁷⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), s. 382.

⁷⁵ İbrahim Özkılıç, "İbn Sînâ'nın *el-Urcûze fi'l-Mantık* Risalesi (Sunum ve Metin)", M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 32 (2007/1), s. 134.

⁷⁶ Mantık alanında yazılan birçok eser mîzân ilmi olarak isimlendirilmiştir. (M. Ali Aynî, "Türk Mantıkçıları", Sad. Naim Şahin, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 351-352.)

⁷⁷ Kannûcî, Sıddık b. Hasen el-Kannûcî, *Ebcedü'l-ulûm*, (Dımaşk: Menşûrâtı vizaretî's-sekâfeti ve'l-irşâdî'l-kavmî, 1978), c. II, s. 539.

⁷⁸ Mantıkta kıyasın birinci şekli ilimlerin mi'yarı, standartı ve ölçütüdür. Düstur ve başvurulacak merci olması için onun darpları ortaya konmuştur. (Ferruh Özpilavcı, *Ebherî İsbâgûcî ve Şerhi*, (İstanbul: Litera Yay., 1. Basım, 2017), s. 157.)

⁷⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, "Ta'dîl" mad., s. 382.

⁸⁰ Ferruh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı (07 - 09 Ekim 2011 İstanbul), (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu: 271, 1. Baskı, Organizatör ve Editör: İlyas Çelebi, Aralık 2012), s. 716.

⁸¹ Kutbuddin er-Razi, *Levâmiu'l-esrar Şerhu Metâliu'l-envâr*, haz. Üsâme es-Sâidî, (Seyyid Şerif Cürçani haşiyesi ile birlikte), (İran/Kum: Menşûrâtı zevi'l-kurbâ, h.1395), c. I, s. 7.

⁸² Muhammed Abdüllatif Salih el-Farfûr, *Meâyîrü'l-fikr*, (Dımaşk: 1. Baskı, Dâru'l-mektebî, 1996.)

⁸³ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Çorum il Halk Kütüphanesi: 3135, vr. 2a.

Ta'dîlü Hey'eti'l-eflâk; alt başlıkları ise ta'dîl/ta'dîlât şeklinde isimlendirir.⁸⁴ Gazzâlî ise (v. 505/1111) mantığa dâir telif ettiği eserlerini *Mi'yâru'l-ilm*⁸⁵, *Esâsü'l-kıyâs*⁸⁶, *el-Kıstâsu'l-müstakîm*⁸⁷, *Mihakku'n-nazar*⁸⁸; ahlaka dair eserini *Mizânü'l-amel*⁸⁹, kelama dair eserini *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*; usûl-ü fıkha dâir eserini *el-Mustasfâ*⁹⁰ şeklinde bu manaya uygun olarak isimlendirir. Ahmed Cevdet Paşa (v. 1895 m.) *Mi'yâr-ı Sedâd*⁹¹; Mehmed Hâlis (v. 1331/1912) *Mîzânu'l-ezhân*⁹²; Sadruşşerîa'nın zaman zaman *Ta'dîlü'l-Mîzân*'da açıkça atıflarda bulunduğu Şemseddin Semerkandî (v. 722/1322) de mantığa dair eserine düşüncenin ölçütü anlamında *Kıstâsu'l-efkâr*⁹³ ismini verirken Gelenbevi'nin de mantığa dair eserinin adı ise *el-Burhân fi ilmi'l-Mîzân*'dır. Zikri geçen eserlerde mantığın bir ölçü/ölçüt olma yönü öne çıkmaktadır. Gazzâlî de *el-Mustasfâ*'sında "mantık ilmini bütün ilimler için bir mukaddime sayarak mantık bilmeyenin ilmüne itibar edilmeyeceğini" vurgular.⁹⁴

Ta'dîlü'l-ulûm'un (Ta'dîlü'l-Mîzân) nisbetine dair Sadruşşerîa eserin yazmalarında bazen tam ismiyle *Ta'dîlu'l-Mîzân*⁹⁵ bazen de kısaca

⁸⁴ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 143a.

⁸⁵ Ali Durusoy, "Mi'yârü'l-ilm", *DİA*, (İstanbul: TDV, 2005), c. XXX, s. 202.

⁸⁶ Gazzâlî, *Esâsü'l-kıyâs*, Haz. Bayram Pehlivan (Ed. Hasan Hacak), (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.)

⁸⁷ Gazzâlî, *el-Kıstâsu'l-müstakîm*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.)

⁸⁸ Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar*, (Beyrut: Dâru'l-minhâc, 1437/2016.)

⁸⁹ Gazzâlî, *Mîzânü'l-amel*, Nşr. Süleyman Dünya, (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1964.)

⁹⁰ Ferruh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* (07 – 09 Ekim 2011 İstanbul), (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu: 271, 1. Baskı, Organizatör ve Editör: İlyas Çelebi, Aralık 2012), s. 716.

⁹¹ Ahmed Cevdet Paşa, "Mi'yâr-ı Sedâd", *Mantık Metinleri (2)*, (Hazırlayan: Kudret Büyükcoşkun), (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), s. 7-108.

⁹² Mehmed Hâlis, "Mîzânu'l-ezhân", *Mantık Metinleri (1)*, (Hazırlayan: Kudret Büyükcoşkun), (İstanbul: İşaret Yay. ty.), s. 105-189.

⁹³ Şemsüddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr fi-tahkiki'l-esrâr*, (Ed. Ferruh Özpilavcı, Eleştirmeli Metin-Çeviri: Necmettin Pehlivan), (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.)

⁹⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (Thk. Hamza b. Zühayr Hâfız), (Medîne: h. 1413), c. I, s. 30.

⁹⁵ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm (Ta'dîlu'l-keîâm)*, Leipzig 043, pg. 187.

İbrahim ÖZKILIÇ

*el-Mîzân*⁹⁶ şeklinde işaret eder. Berlin (Ex Biblioth. Regia Berolinenfi) 394 numaralı yazmanın iç kapağındaki ifade nüshanın müellifin hâli hayatında talebelerinden birine ait bir yazmadan istinsah edildiğini göstermektedir. "Bu (eser) *Sadruşşerîa'nın Şerhu Ta'dîlu'l-ulûm'u* musannifin talebelerinden birinin hattıyla rahmetlinin hali hayatında yazıya geçirilmiştir."⁹⁷

İsmail Paşa *Hediyetü'l-ârifin*'de *Ta'dîlu'l-ulûm* ve *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm'u* ayrı ayrı⁹⁸ Taşkoprüzâde ise *Miftâhu's-seâde*'de sadece *Ta'dîlu'l-ulûm'u*⁹⁹ zikrettikten sonra müellifin eseri şerhettiğini kaydeder.¹⁰⁰ Kehhâle ise *Mu'cemü'l-müellifin*'de *Ta'dîlu'l-ulûm'u* *Ta'dîlu'l-ulûm fi'l-Kelâm* şeklinde zikreder.¹⁰¹ Kâtip Çelebi *Keşfü'z-zunûn*'da,¹⁰² Abdülhay el-Leknevî *el-Fevâidü'l-behiyye*'de Sadruşşerîa'nın eserleri arasında *Ta'dîlu'l-ulûm'u* sayarken ayrıca *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'dan söz etmezler.¹⁰³ İbn Kutlubûğa ise *Tâcu't-terâcum*'de Sadruşşerîa'dan ve bazı eserlerinden bahsederken *Ta'dîlu'l-ulûm'a* yer vermez.¹⁰⁴

⁹⁶ Sadruşşerîa'nın *Ta'dîl*'de "Sâhibü'l-Mîzân" şeklinde atıfta bulunduğu *el-Mîzân* isimli eser kendi kitabı *Ta'dîlu'l-Mîzân* olabileceği gibi (Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm (Ta'dîlu'l-Mîzân)*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 156a) Semerkandî'nin *Kıstâsu'l-efkârı* da olabilir. Riyad Kral Fahd kütüphanesinde Şemseddin Semerkandî'ye ait *Kıstâsu'l-mîzân* isminde bir eser kayıtlıdır. Bu eserin *Kıstâsu'l-efkâr*'ın bir başka ismi olması ihtimali de uzak değildir. (Bknz. Abdülhamid el-Hasan, *Fihrsü Mahtûtâtî Dâri'l-kütübî'z-Zâhiriyye (el-Felsefe ve'l-Mantık ve âdâbu'l-bahs)*, (Dimaşk: Matbûâtü Mecme'î'l-üğâti'l-Arabiyye, 1390/1970, s. 156.)

⁹⁷ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm*, Berlin 394.

⁹⁸ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, (Beyrut: Müessesetü et-Târihi'l-Arabi, 1951), c. I, s. 649-650.

⁹⁹ Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-siyâde*, c. I, s. 279.

¹⁰⁰ Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-siyâde*, c. II, s. 170.

¹⁰¹ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, c. II, s. 355.

¹⁰² Kitabı *Ta'dîlu'l-ulûm* ismiyle –şerhine işaret etmeksizin- mantık ve kelam şeklinde zikrederken astronomi kısmından bahsetmez. (Bknz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. I, s. 419.); Bağdatlı İsmail Paşa ise *Ta'dîlu'l-ulûm* ve *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm* ayrı ayrı zikreder. (Riyâdîzâde, Abdüllatif b. Muhammed (h. 11. Asır), *Esmâü'l-kütüb el-mütemmim li-Keşfi'z-zunûn*, (Thk. Muhammed Altûncî), (Kahire: Mektebetü el-Hâncî, ty.), s.107.; Camalbek Marasulov, *Keşfü'z-zunûn'daki Mantık Kitapları Üzerine Araştırma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2010), s. 34.)

¹⁰³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 109.

¹⁰⁴ Sûdûnî, *Tâcu't-terâcum*, s. 203.

Sadruşşerîa *Ta'dîlu'l-Mîzân'*da doğrudan ya da dolaylı olarak kendinden önceki mantık otoritelerine atıflarda bulunur. Görüşlerini kabul ettiği veya eleştirdiği eserler ve müelliflerin bazılarının isimlerini açıkça zikreder. Aynı tutumu kelâm (*Ta'dîlu'l-Kelâm*) ve astronomi (*Ta'dîlü'l-Hey'e*) bölümlerinde de sergileyerek önceki çalışmalara ve müelliflere yer verir. Onun atıfta bulunduğu müellifler ve eserlerin güncelliğini muhafaza eden ve gerek zaman gerekse coğrafi olarak geniş bir etki alanına sahip olması dikkatlerden kaçmaz.

Sadruşşerîa başta *Ta'dîlü'l-ulûm* (mantık, kelâm ve astronomi) olmak üzere teliflerinde belirli bir çizginin kaynaklarına bağlı kalmamış ve yelpazeyi geniş tutmak suretiyle eserlerini içerik bakımından zenginleştirmiştir. Böylece daha çok fikhî yönü ile tanıdığımız Sadruşşerîa fıkıh ve usulcülüğünün yanında kelâm, astronomi ve özellikle de mantık ilmine derin vukufiyetini de ortaya koymuştur. Çünkü o söz konusu alimler ve eserlerini ismen zikretmekle yetinmemekte, zaman zaman onlardan iktibaslar yaparak görüşlerini kabul ya da tenkit etmek suretiyle kendi yaklaşımını da ortaya koymaktadır.

Sadruşşerîa'nın *Ta'dîlu'l-Mîzân'*da referans olarak ismini zikrettiği müellifler ve eserler şunlardır: Fahreddin er-Râzî (606/1209) *el-Mulahhas*; İbn Sînâ (428/1037) *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *eş-Şifâ*; Şemseddîn es-Semerkandî (702/1303) *el-Kıstâs / Kıstâsu'l-efkâr* ve *el-Mîzân*; Efdaluddîn el-Hûnecî (1194-1249) *el-Keşf/Keşfü'l-Esrâr*; Sirâceddîn el-Urmevî (682/1283) *el-Metâli'/Metâliu'l-envâr*; Kutbuddîn er-Râzî et-Tahtânî (766/1365) *Şerhu'l-Metâli'*; Necmüddîn el-Kâtibî el-Kazvînî (675/1276) *el-Câmi'/Câmiu'd-dekâik fi Keşfi'l-Hakâik* ve *Şerhu Keşfi'l-esrâr an gavâmizu'l-efkâr li'l-Hûnacî*.

Ta'dîlu'l-ulûm'un Türkiye ve dünya kütüphanelerinde kırk civarında yazma **nüshaları** bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı Mantık, Kelâm ve Astronomi bölümlerini içeren tam nüshalardır. *Ta'dîlu'l-ulûm'un* tam metin (mantık-kelâm-astronomi) olarak tesbit edebildiğimiz 20 nüshası çeşitli kütüphanelerde yer alırken 30 küsur nüsha ise noksan nüshalardır. Tesbit edebildiğimiz 26 nüshada mantık kısmı (*Ta'dîlu'l-Mîzân*) yer almaktadır. Leipzig 043 nüshası sadece şerhsiz anametnin yer aldığı tek nüshadır.

2. *Ta'dilü'l-Mizân'* da Ele Alınan Konular

Aristoteles mantık ilminin kurucusu kabul edilir. Ancak mantık bugünkü isim ve şeklini alana kadar uzun merhalelerden geçmiştir. Bu ilim için *mantık* ismini ilk kullananlar Stoacılar (Revakiyyûn)¹⁰⁵, İslam dünyasında mantık ilmini düşünme (nutk) anlamında ilk defa kullanan İbn Sikkât (857m.) oduğu ifade edilir.¹⁰⁶ Mantık tarihi süreçte yapılan tertip ve düzenlemeler bakımından Aristoteles öncesi hazırlık dönemi, Aristoteles sonrası ve Yeni dönem¹⁰⁷ olmak üzere üç dönemde incelenir. Aristoteles'in *analitik* olarak isimlendirdiği mantık müstakil bir ilim olmaktan ziyade bir metodoloji ve felsefeye giriş mahiyetinde bir alettir.¹⁰⁸ Daha sonra Alexander Aphrodise (m. III. yy. ilk yarısı)¹⁰⁹ tarafından Organon (alet) adı altında bir araya getirilen¹¹⁰ altı kitap şunlardır: (1) Kategoriler (Katigorias) (2) Önermeler (Peri-Harmeneias) (3) I. Analitikler (I. Analutika/Kıyas) (4) II. Analitikler (II. Analutika/Burhan) (5) Topikler (Cedel /Topika) (6) Sofistik Deliller (Sofistika)

Sonra Aristoteles'e ait olan Retorika (Hitabet) ve Poetika (Şiir)¹¹¹ Organon külliyyatına eklenmiştir. Amonius Sakkas, Porphyrios'un Aristo mantığına giriş için kaleme aldığı *İsagoji'*yi bu külliyyata dahil etmiştir.¹¹² İslam dünyasında ise *İsagoji'*yi *el-Medhal* adıyla külliyyatına ekleyerek mantığı ilk defa dokuz bölüm halinde inceleyen İbn Sînâ¹¹³ ya da Farabi olduğu kabul edilir.¹¹⁴ Ayrıca mantıkta tasavvur tasdik ayrımı da Müslüman mantıkçılara aittir. Sadruşşerîa da bu ayrıma riayet eder.

¹⁰⁵ İbrahim Çapak, *Anahatlarıyla Mantık*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), s. 28.

¹⁰⁶ Ali Durusoy, İbn Sînâ'nın "el-Mücezû's-sağîr fi'l-mantık" Adlı Risalesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13-14-15 (1995-1996-1997), (İstanbul: 1997), s. 143.

¹⁰⁷ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, (Ankara: Elis yayınları, 2005), s. 38.

¹⁰⁸ İbrahim Çapak, *Anahatlarıyla Mantık*, s. 28.

¹⁰⁹ Aristo yorumcusu filozof. (Mahmut Kaya, "İskender Afrodise", *DİA*, (İstanbul: TDV., 2000), c. XXII, s. 560.)

¹¹⁰ Ali Durusoy, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", (İslami İlimler Dergisi, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010), s. 13.

¹¹¹ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 42.

¹¹² İsmail Köz, "Mantığın Tarihçesi", *Mantık El Kitabı*, Ed. İsmail Köz-Ali Çetin, (Ankara: Grafiker Yay., 2016), s. 39-40.

¹¹³ İbrahim Çapak, *Anahatlarıyla Mantık*, s. 44; İbrahim Çapak, "Mantık: Tanım ve Önerme", *İslam Felsefesi Tarihi ve Problemleri*, (Ed. M. Cüneyt Kaya) (İstanbul: İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Yayınları, 2016), s. 547.

¹¹⁴ Abdükuddüs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, (İstanbul: MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) Yayınları, 1993), s. 10.

Sadruşşerîa'nın **mantık** sahasındaki birikimini gösteren eseri *Ta'dîlü'l-ulûm*'un birinci kitabı olan *Ta'dîlü'l-Mizân*'dır. Şerafettin Yaltkaya *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm* ile ilgili olarak Sadruşşerîa'nın eserinde öncelikle mantık, daha sonra kelama geçerek burada da ta'dîlatlar; kavramlararası ilişkilere dair cetveller yaptığını; ters döndürme (Aks-i Nakîz), yüklemli ve şartlı önermelerin karşıtları hakkında küllî kaideler ortaya kaymak suretiyle birçok düzenlemeler (tadilat) yaptığını ifade eder.¹¹⁵ Sadruşşerîa kendisi de çalışmalarını (ta'dîlat) övgüyle vurgulayarak ele aldığı meseleleri ne öncekilerin (mütekaddimûn) ne de sonrakilerin (müteahhirûn) çözemediklerini, beyan ve izah edemediklerini hatta onların bu çalışmaları görseler hayranlık ve acziyetlerini ifade edeceklerini söyler. O eserinde aklî ilimlerin kısımlarına işaret ederek özgün üslupla şerhetmiştir.¹¹⁶

Sadruşşerîa *Ta'dîlu'l-ulûm*'a bir dîbâce ile başlar. Sonra o, külliyatın mantığa dair *Ta'dîlu'l-Mizân* kısmını bir muakaddime ve üç bölüm (Ta'dîl) olarak tertip eder.¹¹⁷ Mukaddimede tasavvur ve tasdik, nisbet, idrak, ilim konularını inceleyen Sadruşşerîa, birinci bölümde (Ta'dîlü'l-müfredât); lafız, kavramlar, kavramlar arası ilişkiler, mahiyet, beş tümeller (külliyyât-ı hamse) ve tarif konusunu ele alır. Sadruşşerîa, Fârâbî'nin başlattığı¹¹⁸, İbn Sînâ ve diğer İslam mantıkçılarının da sürdürdüğü¹¹⁹ mantıkta tasavvur

¹¹⁵ M. Ali Aynî, "Türk Mantıkçıları", (Sad.: Naim Şahin), *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (İzmir: 2005), s. 345-346.

¹¹⁶ Taşköprüzâde, *Miftâhu'sa'âde*, c. I, s. 303.

¹¹⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 3b.

¹¹⁸ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 29.

¹¹⁹ Fârâbî, *Kitâb al-Burhan* (Nşr. Mübahat Türker Küyel), DTCF Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 1963, s. 220; Kazvînî, *eş-Şemsiyye*, s. 3.

ve tasdik şeklindeki¹²⁰ ayrımı benimser.¹²¹ O, tasavvurat çerçevesinde ele alınan konuları mukaddime ve birinci bölümde (Ta'dîlü'l-müfredât); tasdikat kısmını ilgilendiren konuları ise ikinci (Ta'dîlü'l-kadâyâ) ve üçüncü bölümde (Ta'dîlü'l-kıyâsât) inceler. Sadruşşerîa, ikinci bölümde (Ta'dîlü'l-kadâyâ) önermeler, önermeler arası ilişkiler; doğrudan istidlal; çelişki (et-tenakuz), döndürme (el-aks) ve ters döndürme (el-aksü'n-nakîz) konularını incelerken, üçüncü bölümde (Ta'dîlü'l-kıyâsât) ise kıyas, kesin (iktiranlı) kıyasın yüklemli ve şartlı kısımlarını; seçmeli kıyas (el-kıyas el-istisnâî), bileşik kıyas (el-kıyâsü'l-mürekkeb) ve kıyasın maddeleri konularını ele alır. Eser konu merkezli olmanın ötesinde problem merkezlidir. Mantık konularında tartışmalı noktalar eleştirel olarak işlenir. Bu tarz Fahreddin Râzî'nin takip ettiği ve onun ismiyle anılan tahkik metodudur.¹²² Eser sistematik bir öğrenci kitabından ziyade ileri okumalar ve hoca kitabı şeklinde tasarlanmıştır.

Sadruşşerîa **kavramlar** kısmında “mevcud/varlık, ilim, nazari ve zaruri ilim, mantık ilminin konusu, müfredler/kavramlar, lafız, delalet, lafzi-vaz'î delalet, yüklem, nisbetler, imkan, mübayenet, mahiyet, aksam-ı hamse/küllîyyat-ı hamse/beş tümeller; cins, yakın ve uzak cins” konularını inceler. Ardından “tarif, ismî ve hakiki tarif” konularını bir şeyi bütün cüzleri ile tarif etme ve “tarifin sıhhatini” ele alan Sadruşşerîa buradan önermeler konusuna intikal eder. O, **önermeler** kısmında önce

¹²⁰ De Boer, *Târîhu'l-felsefe fi'l-İslâm*, (Arapçaya çev. Muhammed Abdülhâdî Ebû Reyde), (Kahire: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, ty.), s. 170; M. Naci Bolay, *Fârâbî ve İbn Sîna'da Kavram Anlayışı*, (İstanbul: MEB, 1989), s. 7; Abdülkuddûs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, (İstanbul: MEB. Yayınları, 1993), s. 29; Ferruh Özpılavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, (İstanbul: Litera yay., 2017); Ferruh Özpılavcı, *Şemsiyye Risâlesi Tahkik, Çeviri, Şerh*, (İstanbul: Litera yay., 2017), s. 58-59.; Ahmed Cevdet Paşa, “Mi'yâr-ı Sedâd” (Haz. Kudret Büyükçoşkun), *Mantık Metinleri 2*, (İstanbul: İşaret Yay., 1998), s. 7-110; Ahmed Hamdi Şirvânî, “Muhtasar Mantık” (Haz. Kudret Büyükçoşkun), *Mantık Metinleri 1*, (İstanbul: İşaret Yay., ty.), s. 33-60; Said Paşa, “Hulâsa-i Mantık” (Haz. Kudret Büyükçoşkun), *Mantık Metinleri 1*, (İstanbul: İşaret Yay., ty.), s. 61-104.

¹²¹ Ali Durusoy, “İbn Sînâ Mantığının Temel yapısı”, *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu (Bildiriler)*, 22-24 Mayıs 2008, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yay., Mart 2009), s. 172.

¹²² Hasan Akkanat, “Kâdî Sirâcüddîn el-Urmevî ve Okulu”, *Selçuklu Kadularından Siraceddin el-Urmevi Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Kamil Kömürçü), (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Anadolu Selçukluları Araştırma ve Uygulama Merkezi, 2017), s. 14.

yüklemli önermeler, nitelik (keyfiyet) bakımından önermelerde olumluluk (icab) ve olumsuzluk (selb); yüklemli önermede konu (mevzu/unvan) ve yüklem (mahmul); nicelik (kemmiyet) bakımından önermelerde sûr/nicelik/kemmiyet edatlarını ele alır. Sadruşşerîa daha sonra önermeler arası ilişkiler (nisbet) konusunda hariciyye/dış nisbet, hakikiyye/gerçek nisbet, zihniyye/aklî nisbet, tenakuz ve aks (döndürme) konularını, arkasından önermelerin kipleri (cihet) ve bunun bitişik şartlı (muttasıla) ve ayırık şartlı (munfasıla) önermelerdeki durumunu inceler. Sadruşşerîa, kıyas kısmında ise yüklemli kıyasın dört şeklini, sonraki fasılda şartlı kıyasın muttasıla ve munfasıla ile yapılarını inceledikten sonra seçmeli (istisnaî) kıyas, bileşik (mürekkep) kıyas ve kıyasın maddeleri ile çalışmasını tamamlar.

a. Mantık İlminin Tarifi ve Konusu

Mantık sözcüğü Arapçada *konuşma* anlamına gelen *nutk*'tan (n-t-k) türemiştir. Eski Yunancada *konuşma* ve *akıl* manalarında *logos* karşılığı olarak kullanılan mantık *düşünme* ve *konuşma bilgisi* anlamında Yunan dilinden Arapçaya oradan da Türkçeye geçmiştir.¹²³ Kurucusu kabul edilen Aristo'ya göre mantık bir ilim olmaktan ziyade düşünmenin (analitik) kurallarını inceleyen bir alettir. Fakat düşünmenin kurallarını inceleyen ilim olarak mantık *logica* anlamında ilk olarak Aleksandros tarafından kullanılmıştır.¹²⁴ Aristo'nun altı kitaplık *Analytica* adını verdiği mantıkla ilgili eserlerin toplamına m.ö. III. Yüzyıl başlarında İskender Afrodisi tarafından alet anlamında *Organon* adı verilmiştir.¹²⁵ Sonraki süreçte ise mantık için *Organon* adı kullanılır olmuştur.

Sadruşşerîa doğrudan mantık ilminin tanımını yapmak yerine onun konusu ve gayesinden bahseder. Konusu tasavvurat ve tasdikat¹²⁶, gayesi ise düşünmede (nazar) hatadan korumaktır.¹²⁷ Fârâbî'ye göre mantık ruhta bulunan söz (iç konuşma), ses ile çıkan söz (dış konuşma) veya yaratılıştan gelen ve diğer canlılarda bulunmayan ve insanlara has olan

¹²³ İbrahim Emiroğlu-Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 210.

¹²⁴ W. D. Ross, *Aristoteles*, (çev. Ahmet Arslan), (İzmir: Ege Ün. Yayınları, 1993), s. 27.

¹²⁵ İbrahim Emiroğlu-Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 254.

¹²⁶ Sadruşşerîa, *et-Taodîh (Şerhu't-Telvîh alâ't-Taodîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkîh)*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, ty. 1416/1996), c. I, s. 38.

¹²⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr.16b.

bir ruh kuvvetidir ki varlıkları birbirinden ayırt etme (temyiz gücü) bununla gerçekleşir.¹²⁸ Sadruşşerîa mantık için; “*Mantık nazariyyata ulaştırmak maksadıyla zaruriyyatın düzenlenmesini (tertib) bilmeye yarayan bir kanun*”dur ifadesini kullanır. Çünkü her ne kadar doğruluğu mantıktan elde edilmese de zaruriyyat doğrudur.¹²⁹ Ona göre mantık *ilmü'l-mîzân*'dır.¹³⁰ Mantık ilmi düşüncede, kelimeler ise akidede hatadan koruyan bir ilimdir. Böylece mantık ilminin gayesine de işaret etmiş olur. Sadruşşerîa mantığın tanımına giderken önce insan nefsinin yetkinliğini (kemal) ele alır ki insan nefsinin kemali ilmî ve amelî kuvvesindedir. Bu da zaruriyattan nazariyyatı tahsil etmekle olur.¹³¹ Bu görüş İbn Sina'ya aittir. İbn Sina'ya göre *hikmet* insan nefsinin -beşeri takati ölçüsündemeseleri (umûr) tasavvur; amelî ve nazari hakikatleri tasdik etmek suretiyle kendini yetkinleştirmesidir.¹³²

Ancak burada bilme gücünün (kuvve-i alime) işletiminde ve bilgiye ulaşmada zaruriyattan nazariyyatı elde ederken nazarda bazı hatalar olabilir. İşte bunun için koruyucu bir kanuna ihtiyaç vardır ki bu kanun ise mantıktır. Sadruşşerîa burada mantık ilminin doğrudan tanımını yapmamakla birlikte ona işaret etmektedir. Öyleyse mantık zaruriyattan nazariyyatı elde ederken hataya düşmekten koruyan kanuni bir alettir. Bu hatadan koruması ise maddede değil surettedir.¹³³ Böylece gayesi itibariyle mantığın tarifini de vermiş olur.

Birşeyin ilim olarak anılması için bir konusunun ve bir gayesinin olması gerekir. İbn Sînâ'ya göre her ilmin kendine has gayesinin yanında

¹²⁸ Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm* (İlimlerin Sayımı), çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1990), s. 78. (Ayrıca bkz. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 11.

¹²⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 12a.

¹³⁰ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 1b-2a.

¹³¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 15b.

¹³² Fahreddin Razi'ye göre insanın yetkinliği nefsanî, bedeni ve ruhani olmak üzere üç şeyle olur. Hikmet nefsanî yetkinlikle ilgilidir. İnsan nefsinin iki kuvvesi vardır: bilme yetisi (kuvve-i alime) ve öğrendiklerini hayata geçirme yetisi olan (kuvve-i amile). Kuvve-i alime ile eşyayı doğru bir şekilde idrak ederken kuvve-i amile ile ise beden yetilerini en uygun şekilde kullanır. Kuvve-i alime kuvve-i amileden üstündür. Çünkü kuvve-i alimenin izleri kalıcı olup kuvve-i amilenin izleri ise beden ölümüyle birlikte sona erer. (F. Razi, *Şerhu Uyûni'l-hikme* (Tabiiyyat), (Tahran: Müessesetü's-sâdik li't-tabâti ve'n-neşr, 1415), c. II, s. 3.)

¹³³ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2b.

ayrıca bütün ilimlerin üzerinde birleştiği ortak bir gaye ve menfaat vardır. Bu ise insan nefsinin kemale ermesini temin ederek böylece onun dünya ve ahiret saadetine ulaşmasıdır.¹³⁴ Sadruşşerîa'ya göre ilimler aklın semeresidir. İlimlerin en üstünü aklî ilimler, aklî ilimler içerisinde en üstünü ise yaratıcıyı bilmek (marifet-i ilâhî)dir.¹³⁵ Bu bilgi ise kuvveden fiile kelim ile çıkar ki kelim da peygamberlerin tenbihatları üzere aklî deliller (burhan) ile hasıl olur. Çünkü akıl Allah'ın zatı ve sıfatları ile varlığın başlangıcı ve sonunun ahkâmı¹³⁶ konularını idrak etmede yalnız başına yetkin değildir.¹³⁷ İbn Sînâ'nın da dile getirmiş olduğu bu ifade¹³⁸ Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin (540/1145?) *el-Besâiru'n-nusayriye*'sinde de zikredilir.¹³⁹

Sadruşşerîa'ya göre yaratıcı akli mantık ile donattıktan (eteklerini/kuşağını mantık ile bağladıktan) sonra kelim ile bağlarını çözerek harekete geçirmiştir. Burada kelimden maksat konuşma/ifade yeteneği (tekellüm) olabilir. Aklın bağları ise en üstün olan ilimlerdir ki bu da akli ilimleri ifade eder. Sadruşşerîa akli ilimleri bağlı develere benzetir. Bunlar akılda kaldıkça, dile aktarılarak harekete geçmedikçe bağlı develere benzer. Nezaman ki kelim (tekellüm) ile dile getirilirse o zaman bağı çözülmüş olur ve böylece içten (batın) dışa (zahir) doğru bir hareket hasıl olur. Ya da kelimden maksat *İlm-i Kelam* da olabilir ki akli ilimlerin en değerlisi marifet-i ilahiyedir. Bu ise ancak kelim ilmi ile kuvveden fiile çıkar. Sadruşşerîa akli biniciye, aklın bağları/kayıtları saydığı ilimleri ise binite benzetir. Buna göre biniciyi binite sağlamca bağlayan şey mantıktır. Binici binite sağlamca bindikten sonra kelim ile

¹³⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ (İlâhiyyât (1))*, (Thk. el-Eb Kanavâtî, Said Zayed, Nşr. İbrahim Medkûr), (Kahire: el-Hey'tü'l-âmmeh li-şuûni metabîi'l-emiriyye, 1380/1960).

¹³⁵ Hasan Akkanat, *Kadı Siraceddîn el-Ürmevî ve Metâliu'l-envâr* (Tahkik, Çeviri, İnceleme), (Ankara: Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2006), c. I, s. III-VI.; Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi" *Sosyoloji Dergisi* (3. Dizi, sayı 22, 2011, s. 533-556) s. 541.)

¹³⁶ Mevlüt Özler, "Kelam Tarihi", *Kelam el Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yay., 3. Baskı, 2013), s. 22.

¹³⁷ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mizân* (Dibâce), Leipzig 043.

¹³⁸ İbrahim Özkılıç, *İbn Sînâ ve el-Urcûze fi'l-mantık*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1998), s. 23.

¹³⁹ İnsan fitratın/yaratılışının başlangıcında eşyanın hakikatini bilmekten boştur. Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nusayriyye*, (Beyrut: Dâru'l-fikr el-Lübânî, 1993), s. 25.

binitin yularını çözüp harekete geçer. Yani mantık ile donandıktan sonra akıl ilim binitine binmeye hazır hale gelir.¹⁴⁰ Yani aklın mantık ile donanımı olmadan ilim yolculuğunda sabit kadem olamaz. Bu yaklaşım bize Gazzâlî'nin mantık bilmeyenin ilmine itibar edilemeyeceği¹⁴¹ ve Kâtip Çelebi'nin de benzer görüşünü hatırlatmaktadır.

Sadruşşerîa'ya göre mantık iç konuşmayı/düşünceyi (en-nutku'l-aklî)¹⁴² ifade ederken kelim (konuşma yeteneği/dil) ise düşüncenin dışavurumu şeklinde değerlendirilir.¹⁴³ Bu bize daha önce Fârâbî'nin mantığa yüklediği anlamları çağrıştırmaktadır.¹⁴⁴ Bu yönüyle Sadruşşerîa ilimler tasnifine dair İslam dünyasında günümüze ulaşan en eski eser¹⁴⁵ olma özelliğini taşıyan ve dilden mantığa intikal eden Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı*'ndan farklı olarak mantıktan kelama intikal etmektedir.¹⁴⁶ Sadruşşerîa *Ta'dîlu'l-ulûm*'un telifinde öncekilerin çalışmalarından faydalandığını ve ortaya iddialı bir metin koyduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁷

Mantık ilminin konusu -onda ele alınan zati arazları yani kendisini oluşturan kurucu unsurları- tasavvurat ve tasdikattır.¹⁴⁸ Avarız-ı zatiyye birşeyin zatından doğan arazlardır ki bunların bazıları aracısız/doğrudan olur. "İnsanın insan olması bakımından taaccübü" gibi. Bazıları da dolaylı olur. İnsanın "cisim" olması bakımından ona lahık olan "hareketli olması" gibi. Mantıkta zihinde hasıl olan şeyin bir başka şeye ulaştırması ele alınır.

149

¹⁴⁰ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm/Ta'dîlu'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2a.

¹⁴¹ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, s. 15.

¹⁴² Farabî'de iç konuşma/düşünce "en-nutku'd-dâhilî" şeklinde ifade edilir. (Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1990), s. 79.

¹⁴³ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm/Ta'dîlu'l-mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2a.

¹⁴⁴ Fârâbî'ye göre "mantık" kelimesi ilim adamları ve filozoflar tarafından üç anlamda kullanılmıştır: a. Ses ile çıkan söz (insan içindeki şeyi dil ile ifade eder.), b. Ruhta bulunan söz (kelimenin delalet ettiği makuller), c. İnsanın yaratılışında fitrî olarak bulunan ruh kuvveti (Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, s. 78.)

¹⁴⁵ İlhan Kutluer, "İlim", *DİA*, (İstanbul: TDV, 2000), c. XXII, s. 113.

¹⁴⁶ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, s. 54.

¹⁴⁷ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-ulûm/Ta'dîlu'l-mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2b.

¹⁴⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 16b.; İbn Sînâ, *el-Burhân*, Thk. ve Nşr. Abdurrahman Bedevî, (Kahire: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, 1966), s. 3.

¹⁴⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 16b-18a.

b. Mantık İlminin Gayesi ve Ona Olan İhtiyaç

Sadruşşerîa mantık kitaplarının ilmi tasavvur ve tasdike ayırmakla giriş yapmaları mantığın mahiyeti ve ona duyulan ihtiyaca işaret etmek içindir. Bu da maksadın doğru (mutabık) bilgiye ulaşmak olduğunu gösterir. İnsan nefsinin kemali kuvve-i ilmiyesine bağlıdır. Söz konusu ilim ise ya tasavvur ya da tasdikle elde edilir. Tasavvur ve tasdik her biri de ya apaçık (bedîhî) ya da nazarî olur. İnsan nefsinin kemali için gerekli olan ilim de fitriyyata bağlıdır. Halbuki insan yaratılışın (fitrat) başlangıcında (eşyanın hakikatı hakkında) ilimden boş olup¹⁵⁰ sonradan duyu organları vasıtasıyla¹⁵¹ apaçık (bedîhî) bilgileri, bedîhiyyatın tertibi ile nazariyyâtı elde eder.¹⁵² Böylece bedîhiyyattan nazariyyata ulaşırken yapılan sıralama ve düzenlemede (tertip) bazı hatalar meydana gelebilir. Buradaki tertip ve sıralamadan maksat fikir olup mantık ilmi bu sıralama ve tertipte düşünceyi hatadan korur. Bu tertibi gerçekleştirmek için kavramlar/terimler arasındaki ilişkileri idrak ederek aralarında nisbetler kurmak aklın işi olup insana has bir eylemdir.¹⁵³ Bu hata ihtimali zaruriyatta olmaz, nazarda/nazariyatta olur. Bu nedenle zaruriyattan hareketle nazariyyatı elde etme sürecinde hatadan koruyan bir kanuna ve alete ihtiyaç duyulur.¹⁵⁴ Bu kanun ise mantıktır. Dolayısıyla mantık bedihiyattan nazariyata ulaşma esnasında yapılan tertipte hataya düşmekten koruyan bir kanun ve bir alettir. Ancak mantık suret bakımından hatadan koruyucudur. Düşünürlerin hatalarının surette mi? Yoksa maddede mi? Olduğu meselesi tartışmalıdır. Tartışmanın nazarda olduğu ve koruyucu bir kanuna ihtiyaç olduğuna işaret eder. Ancak mantık maddelerin içeriği/ait oldukları alanlar ile ilgili hatayı defetmez. Çünkü mantığın bu anlamda çalışma alanı madde değil surettir.¹⁵⁵ Sadruşşerîa bunu şöyle ifade eder:

¹⁵⁰ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 11b.; İbrahim Özkılıç, "İbn Sînâ'nın *el-Urcûze fi'l-Mantık* Risalesi (Sunum ve Metin)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 32 (2007/1), s. 133.

¹⁵¹ Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâirü'n-nusayriyye*, s. 25.

¹⁵² İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 1.

¹⁵³ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 12a.

¹⁵⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 9b.

¹⁵⁵ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 16a-16b.

İbrahim ÖZKILIÇ

“Mantık zaruriyyatı nazariyyata ulaştırarak şekilde düzenlemede (tertib) işe yarayan bir kanundur. Çünkü zaruriyyat her zaman doğru olur. Ancak o doğruluğunu mantıktan elde etmez. Ancak şu kadar varki maddeler doğru olur, tertip de mantık açısından doğru olur ise netice de mutlaka doğru olur.”

Sadruşşerîa'ya göre mantık nazariyyata ulaştırmak üzere zaruriyyatı düzenlemeyi bilmede işe yarayan bir kanundur. Çünkü zaruriyyatın doğruluğu her ne kadar mantıktan elde edilmese de doğrudur.¹⁵⁶

c. Kavramlar Mantığı

Sadruşşerîa basit (müfred) ve bileşik (mürekkap) kavramları incelerken şu hususlara özellikle vurgu yapar. Lafız hakikaten ya da takdiren manasının cüzüne delalet etmesi suretiyle bütün cüzleri kastediliyor ise *mürekkaptir*. Yoksa *müfred*dir. Lafzın cüzünün olmaması (cim harfi gibi); delaleti olmayan cüzünün olması (“Zeyd” sözcüğü gibi); özel isim (Abdullah özel isminde olduğu gibi) manasının kendisinin cüzü olmayan şeye delalet etmesi ya da cüzüne delalet etmekle beraber maksud olmaması farketmez.

Müfred lafız siygası nisbeti gerçekleştirmek için vazedilmiş ve kendisini oluşturan harflerin cevherleri üç zamandan birini ifade etmesi için konulmuşsa *kelimedir*. Müfred lafız şayet müstakil bir mana için konulmuşsa *isim*; yoksa *edat* yani *harftir*. Kelimenin kuruluşu (cevheri) konulduğu mana bakımından müstakil bir eylem ise *hakikiyye*; değilse -nakıs fiillerde olduğu gibi- *vücutiyyedir*. Çünkü nakıs fiiller müstakil bir mana için olmayıp birşeyin birşeyde varlığı için konulmuştur.¹⁵⁷ İsim, kelime ve edat arasındaki bu taksimatın kaynağı -mutlak olarak lafzın kendisi olmayıp- harflerinin cevherlerini kaplayan ve telaffuz edilen şeydir. Yoksa harflerin cevherleri isim, kelime ya da harf değildir. Sonra müfred lafız eğer iki manayı bireden taşıyorsa **müşterek**; tek bir anlamda teşahhus ederse özel isim (**alem**); birden çok ferdinde aynı anlamı taşırsa **mütevâtî**; fertlerinde farklı anlamlar taşırsa **müşekkek** olur. Bu sayılanların her biri vazolunduğu yerde ve şekilde kullanılırsa **hakikat**;

¹⁵⁶ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 12a.

¹⁵⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 22b.

bir alakadan dolayı nakledilirse **mecaz**; alaka olmaksızın başka manaya nakledilirse **menkul** olur.¹⁵⁸

Sadruşşerîa'ya göre *mürekkep lafız ise şayet üzerinde susmak sahih olursa kelamdır*. Sonra mürekkep lafız şayet doğru ve yanlışa muhtemel olursa *önerme (kazıyye)* ve *haberdır*. Şayet üzerinde sükut sahih olmamakla birlikte eylem (fiil) ya da terk talebine isti'la ile delalet ederse *emir* ya da *nehiy*; isti'lâ olmaksızın Allah'tan istemek *dua*; Allah'tan başkasından tevazu ile istemek *iltimas*; dua ve iltimastan daha genel ise *sual*; eylem ya da terk talebine delalet etmezse *temenni*, *terecci*, *kasem* ve *nida* gibi geriye kalan inşâilerden; mürekkep lafız üzerinde susmak sahih olmamakla birlikte eylem ya da terk talebine delalet etmezse takyidi (mürekkeb-i takyidi), değilse (müfred gibi) gerisi olur.¹⁵⁹

Sadruşşerîa delalet ile ilgili olarak İslam mantıkçılarının "*delalet öyle bir şeydir ki, onu anlamaktan (idrakten) başka bir şeyi anlamak (idrak) lazım gelir*"¹⁶⁰ şeklindeki delalet tanımlamalarını arımsatan bir tanımda bulunur. Ona göre delalet "*birşeyin bir başkasına -şayet o(başkası)nda bir engel yoksa- bir bilgi ifade etmesi*"dir.¹⁶¹ Buna göre nasb alameti (fetha) yahut onun yerine geçen şey -görme engelli biri için ilim ifade etmemekle beraber- delalettir.

Mantıkta genel kabul gören anlayışa göre delalet sözlü (lafzî) ve sözsüz (gayri lafzî) olarak ikiye ayrılır. Bunların herbiri de akli, vazî ve tabîî şeklindeki ayrımından farklı olarak öncelikle vaz'î ve vaz'î olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Vaz'î delalet ıstılaha (üzerinde uzlaşılman mana) bağı olan delalettir. Vazi olmayan delalet ise ıstılaha (üzerinde uzlaşmaya) bağı olmayanıdır. Vaz'î olmayan delaletin türleri ise *aklî* ve *tabîî* delalettir. Sonra vazi ve vazi olmayan delaletlerden her biri lafzi/sözlü ya da sözlü olmayan olmak üzere ikiye ayrılır. Sonra Sadruşşerîa'ya göre *lafzî vaz'i*

¹⁵⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 24b-25a.

¹⁵⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 25a.

¹⁶⁰ İbrahim Emiroğlu, Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, Aralık 2018), s. 86.

¹⁶¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 2b

İbrahim ÖZKILIÇ

*delalet lafzın –ister müfred ister mürekkep olsun- alime/bilene vaz' yoluyla konuluşuyla ilgili bir anlam ifade etmesidir.*¹⁶²

Sadruşşerîa dil ve mantık arasındaki ilişkiyi ifade etmesi bakımından belağata dair eseri *el-Vişâh*'ta lafzî vaz'î delalet ile ilgili olarak şunlara yer verir: lafzın konulduğu mananın aynına delaleti *mutabakat*, *insan* lafzının *düşünen canlıya* delaleti gibi; lafzın konulduğu mananın cüzüne delaleti *tazammun*, *insan* lafzının *canlıya* delaleti gibi; lafzın konulduğu mananın lazımına delaleti ise *iltizam*dır ki, *insan* lafzının *bi'l-kuvve yazıcıya* delaleti gibi. Ona göre bunlardan ilk ikisi (mutabakat ve tazammun) vaz'î, üçüncüsü (iltizam) ise aklîdir.¹⁶³

Diğer bir ifadeyle delalet-i lafzıyye bilene (alim) vaz' yoluyla bir anlam ifade eder. Lafız -ister müfred ister mürekkep olsun- konulduğu mananın (vazedildiği şeyin) aynı olursa buna *mutabakat* yoluyla delalet; konulduğu mananın cüzü olursa *tazammun*; ondan ayrı olarak aklen lazımı olursa *iltizam* olur. İltizami delalette aklın ona intikal etmesi - engellerden soyutlanmış olması- dikkate alınır, bilfiil anlaşılmış olmasına bakılmaz. Sadruşşerîa'ya göre mecazın delaleti de mutabakat yoluyla delalettir. Çünkü lafzı manayı karşılması için koyan -ortada bir karine yoksa- hakiki manada olması için; karine varsa mecazi mana olması için koymuştur.¹⁶⁴

d. Beş Tümel

Sadruşşerîa tarif konusuna giderken öncelikle beş tümelleri (küllayyât-ı hamse) inceler. Ona göre *cins*, *o nedir? Sorusunun cevabında mahiyetleri birbirinden farklı çokluklar için söylenen (tümel) sözdür. Sonra tümel kavram şayet fertlerinin mahiyeti(ne dahil olan şeyleri)n tamamı olursa buna gerçek tür (nev-i hakiki) denir.*¹⁶⁵ *Fasıl* ise *bir şeye cinste ya da varlıkta ayırt edici (mümeyyiz) ve yüklem olan cüzdür. Sonra o nedir? Sorusunun cevabında söylenmeyendir. Bu da faslın tarifinden cinsi çıkarmak içindir.*

¹⁶² Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, Antalya Tekelioğlu 798. Vr. 22a

¹⁶³ Bk. Sadruşşerîa, *el-Vişâh fi dâbtı meâkidi'l-Miftâh*, Nuruosmaniye 4479, vr. 3b-4a.

¹⁶⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 22a.

¹⁶⁵ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 44b

Üst cinsin (*cins-i âlî*) faslı yoktur. Çünkü onun üstünde bağlı bulunduğu başka bir cinsi bulunmamaktadır.¹⁶⁶

Sadruşşerîa *özellik* (hasşa) ve kardeşi olarak nitelediği *ilinti* (araz) için herhangi bir tarif zikretmez.¹⁶⁷ **Hassa ve kardeşi:** Sonra hasşa ve kardeşi (araz) ya tek bir türe şamdildir ya da değildir. Eğer tek bir türe şamdil olursa hasşa birden fazla türe şamdil olursa araz (hasşa'nın kardeşi) olur.¹⁶⁸

Birşeye yüklem (mahmul) olan ya ona eşit (müsavi) ya da ondan daha genel (umumi)dir. Bu şekilde yüklem olan cüzlerin bazıı ya ondan daha genel bazıı da ona eşit olur. Bunlardan birincisinin tamamı cins, ikincisinin tamamı ise fasıldır. Birşeye mahmul olup ve kendisinden daha genel olan cüzler o şeyin (a) ya yakın cinsi ya da uzak cinsi; (b) veyahut ya cinsin faslı (c) ya da faslın cinsidir. Bu sayılanların üçü yakın cinsin cüzleri ve eşit cüzlerin tamamı da yakın ayırım (fasl-ı karîb)dir. Ya da onlardan herbiri ona eşit olurki bu durumda onun cüzleri ve fasılları olmuş olur.¹⁶⁹

Sadruşşerîa'ya göre cins-i akli, cins-i tabii, cins-i mantiki, cins-i hakiki, cins-karîb, cins-i baîd, cins-âlî, cins-i sâfil, cins-i mütevassıt gibi kavramlardan bahseder. Bunlar içerisinde en genel olanı (1) *cinslerin cinsi* veya *üst cins* olan (cins-i âlî), (2) en özel (hususî) olanı ise *alt cins* (cins-i sâfil) veya (3) (altında ve üstünde cins barındıran) *orta cins* (cins-i mütevassıt), veya (4) altında ya da cins barındırmayan *müfred cins*, veya (5) türlerine nisbetle *cins-i izâfî*; (6) cins şayet mahiyetten veya mahiyette ona ortaklık eden şeylere cevap olarak geliyorsa *yakın cins* (cins-i karîb); (7) mahiyette ona ortaklık eden bazı şeylere cevaben geliyorsa *uzak cins* (cins-i baîd) olur şeklinde cins çeşitlerinden bahseder. Aynı şekilde tür de nev'i hakiki, nev-i mantiki, nev'i enva' şeklinde çeşitlendirir. Ona göre tür şayet altında başka tür barındırmıyorsa türlerin türü (nev'ü'l-enva') olur.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 46b.

¹⁶⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 49b.

¹⁶⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 46b.

¹⁶⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 54a.

¹⁷⁰ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 45a.

e. **Tarif ve Şartları**

Tarif bir terimin ana niteliklerini belirtme ya da bir kavramın karakteristik içlemine zihnen belirleme işlemidir. Genel manada ve Aristo'ya göre tarif "bu nedir?" sorusunun cevabında *bir şeyin ne olduğunu açıklayan söz*dür.¹⁷¹ Saderüşşerîa tarife giderken öncelikle tarifte yer alan kavramların tahlilini yapar.¹⁷² Ona göre: *Birşeyin tarifi(muarrif) ona yüklem olan ve mahiyetini tasavvur etmeye ya da onun dışındaki şeylerin tamamından ayırmaya (temyiz) yarayan lafız ya da mefhumdur.*¹⁷³ Buna göre tarif edici (muarrif) lafız ya da mefhum söz konusu tarif edilen şeye (muarref) yüklem olur. Bu yüklem amacı ise; öncelikle o şeyin (muarrefin) mahiyetini tasavvur etmek ya da onu kendisinin dışında kalan şeylerden temyiz etmek ve farkını ortaya koymaktır. Klasik ifadeyle öncelikle onu oluşturan fertlerini cem etmek sonra da onu dışında kalan şeylerden ayırmak yani ağıyarından menetmektir. Sadruşşerîa'ya göre tarif; (a) ya bir şeyi zihinde topluca hazır etmek; (b) veya tarif edenden (muarrif) o şey ile ilgili sorunun peşinden gelen açıklama (beyan), (c) ya da muarrif, o şeyi açıklayan lafızdır. Sadruşşerîa tarif ve tanım (tahdid) arasındaki farkı ifade için tanımın bir şeyin mahiyetini bildirmek, tarifin ise o şeyin mahiyetini ya da başka şeylerden temyizini ortaya koymak olduğunu söyler.¹⁷⁴

Sadruşşerîa'ya göre **adsal (ismî)** ve gerçek (**hakiki**) olmak üzere iki türlü tarif vardır. Adsal (ismî) tarif; bir lafzın hangi anlamda ve niçin vazedildiğini anlamaya yarar. Hakiki tarif ise bunun ötesinde o şeyin mahiyetini anlamaya yarar. Yani adsal tarif birşeyin anlamını, hakiki tarif ise o şeyin ne olduğunu (mahiyetini) açıklar. Birşeyin özsel (zâfî) nitelikleriyle temyizini ifade eden tarif tanım (had), özsel niteliklerinin haricindeki şeylerle (araz) tarif ise resmdir. Tarifte yakın cins ile birlikte ayırım (fasl-ı karîb) kullanılırsa tam tanım (hadd-i tam); yakın cins ile birlikte özellik (hâsse) kullanılırsa resm-i tam olur. Şayet bunlardda yakın

¹⁷¹ İbrahim Emiroğlu-Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 300.

¹⁷² Ali Kumaş - Mehmet Ümütlü, "Sadruşşerîa'nın Usûl Düşüncesinde Fıkıh Usûlü'nün Mahiyeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XVII, Sayı 2, 2017, s. 75-92.

¹⁷³ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 51b.

¹⁷⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 53a.

yer almaz ise eksik tanım (hadd-i nakıs) veya eksik resim (resm-i nakıs) olur.¹⁷⁵

Sadruşşerîa müfredin tarifte kullanımının ihtilaf konusu olduğunu, bazılarının tarifte bunun kullanmasını uygun görmediğini, ancak kendisinin muarrifin müfred olmasına karşı çıkmadığını belirtir. Ona göre tarifte *fasıl* cüzlerin bazılarına mutabakat yoluyla bazılarına ise iltizam yoluyla delalet eder. Mesela *insanın* tarif ederken *düşünen (natık)* demek insan (kavramın)ın bazı cüzlerine delalet eder. Burada *düşünme özelliğine sahip (zü-nutk)* kavramı (mefhum) mutabakat; diğer cüzlerine ise -canlı kavramında olduğu gibi- iltizam yoluyla delalet eder. Düşünme özelliği *canlı* olmayı gerektirdiği için zihin zorunlu olarak *düşünenden* -iltizam yoluyla- *canlıya* intikal eder. Aynı şekilde *hasse* de kendi manasına mutabakat, resmettiği şeye ise (mersûm) iltizam yoluyla delalet eder.¹⁷⁶

Sadruşşerîa'ya göre tarifte şu şartların bulunması gerekir: Bir şey kendisi ile tarif edilmemelidir. Yoksa adsal tarif (tarif-i ismî) olmuş olur. Bu nedenle tarif ismî olmamalıdır. Çünkü ismî tarif o ismin tarif edilene niçin konulduğuna işaret eder. *At = attır* demek gibi. Aynı şekilde bir şey müradifi ile de tarif edilmemelidir. *Gazanferin* anlamı bilinmediğinde *aslan (esed)* denilmesi böyledir. Sadruşşerîa'ya yöre tarifte aslolan ismî tarif değil hakikî tariftir. Çünkü tariften maksat birşeyin mahiyetinin bilinmesidir. Birşeyi tarif etmek bir şekilde onun mahiyetini tasavvur etmeyi gerektirir. Mesela *melek: Allah ile insanlar arasında vasitadır* şeklindeki tasavvuru onun mahiyetini talep etmektir.¹⁷⁷

f. Önergeler Mantiği

Sadruşşerîa önerme ile ilgili olarak iki farklı tarife yer verir. Sonra bu tariflerden birini kısaca eleştirdikten sonra kendi önerdiği tarifi zikreder. Birinci tarife göre önerme; *doğru ve yalnızca ihtimali olan tam sözdür*. Sadruşşerîa bunun meşhur tarif olduğunu belirtir. İkinci tarife göre ise; *"tasrihi/ifade edilmesi/manası bir şeyin (başka) bir şeye nisbetini gerektiren tam söz"*dür. Sadruşşerîa'ya göre bu ikinci tarif birincinin aksine dışarıdaki cüzlerine evveliyatla delalet eder. Çünkü

¹⁷⁵ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 50b-53a.

¹⁷⁶ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 51b-52b.

¹⁷⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 54a-b.

İbrahim ÖZKILIÇ

doğruluk ve yanlışlığa ihtimali olmak nisbetin özelliklerindedir. Dolayısıyla doğruluk ve yanlışlığa ihtimali olmak iltizami olarak nisbete delalet eder.¹⁷⁸ Çünkü doğruluk ve yanlışlık nisbetle ilgilidir. Her iki tarifi de ortak noktası önermenin *tam söz* olması hususudur. Buna göre ihbari ifadeleri dikkate alıp inşai ifadeleri dışarıda bırakmaktadır. Birinci tarifte önermenin doğru ve yanlışta ihtimali; ikinci tarifte ise nisbet ifade etmesi ön plana çıkarılmıştır. Bu iki tarifi toplayacak olursak ortaya şu çıkar: “Önerme, tasrihi bir şeyin bir başka şeye nisbetini gerektiren, doğru ve yanlışta ihtimali olan tam sözdür.”¹⁷⁹

Sadrüşşerâ'nın dile getirdiği önerme tarifi ile ilgili şu üç husus dikkatimizi çeker. Birincisi nisbetin olması yani bir şeyin bir başka şeye nisbet edilmesi; ikincisi doğruya ve yanlışta ihtimali, yani doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olması; üçüncü ise tam söz olmasıdır. Bu durumda - mürekkep de olsa, söz de olsa- tam söz değilse, gramer diliyle müfid değilse önerme olma niteliği kazanamaz. Sonra önerme başlığı altında kendi tarifini zikreder ki buna göre önerme; *Birşeyin birşeye nisbetine ya da ondan selbine –vaz'î olarak (delâleten evveliyeten) delalet eden -lafzi ya da akli- tam sözdür.*¹⁸⁰

Sadrüşşerâ tarifte yer alan *öncelikli delalet (أولية دلالة)* ile kastedilen şeyin *vaz'î* delalet olduğunu bunun da inşai ifadeler ile karışmaması için olduğunu belirtir. Mesela “vur” (اضرب) ifadesi talebin birinci tekil şahsa (mütekkellim) -evvelî olmayan bir şekilde- nisbetine delalet eder. Çünkü bu ifade vurmanın mütekkellime nisbeti için değil, vurmayı talep içindir. Şayet “senden vurmanı istiyorum” (الضرب منك أطلب) denilse bu ifade *vaz'î* olarak –talep anlaşılrsa da- vurma talebinin mütekkellime nisbetine delalet eder. Sadrüşşerâ'ya göre önerme için verilen bu tarif doğruluk ve yanlışlığı nisbete bağlaması nedeniyle diğer meşhur tariften daha tercihe

¹⁷⁸ Sadrüşşerâ, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 55a-b, 56b.

¹⁷⁹ İbn Sina *el-İşârât*'in üçüncü nehicinde “et-terkîbü'l-haberî” başlığında “söyleyeni için bu sözünde doğrudur/doğru söyledi ya da yanlışır/yanlış söyledi denilendir” ifadesini kullanır. (İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yay., 2005), s. 21.

¹⁸⁰ Sadrüşşerâ, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 56a.

şayan (evla)dır. Meşhur tarif ile kastedilen ise önermenin *doğru ve yanlışta ihtimali olan tam sözdür* şeklindeki tarifidir.¹⁸¹

Sadruşşerîa kendi tarifini zafî/özsel (had), diğer tarifi ise zati olmayan unsurlarla tarif (resm) olarak niteler. Onun yukarıdaki tarifi kendine özgü orijinal bir tarif önerisi olmasının yanında *tam söz* ile "lafzî ya da aklî tam söz olması"nı kassetmesi dikkat çekicidir. O önermeleri yüklemli ve şartlı olarak ayırırken şu açıklamayı zikreder: *Nisbetin gerçekleşmesi ya da selbi iki önerme arasında olursa; yani onlardan birinin doğruluğundan hareketle diğerinin doğruluğuna; selbinden ise diğerinin selbine; veya aralarında münafaata (birbirini nefyetmeye) ya da selbetmeye özel bazı edatlar vasıtasıyla hükmediliyorsa –ister bitişik ister ayrı olsun- şartlı önermedir. Değilse yüklemli önermedir.*¹⁸²

Sadruşşerîa'ya göre yüklemli önerme (a) konu, (b) yüklem, (c) nisbet ya da nisbetin selbi ile tamam olur. Konu ve yüklem arasındaki bağ (rabita) ise nisbete delalet eden şeydir.¹⁸³ Yüklemli önermede konu cüzî olursa *şahsiyye*; surlar zikredilirse *mahsura*; zikredilmez ise *mühmele* olur ki bu da *cüz'îyye* kuvvetindedir.¹⁸⁴ Sadruşşerîa yüklemli önermede niceliğe (kemmiyet) delalet eden edatı (sur) şöyle tarif eder: *Yüklemli önermede hangi dilde olursa olsun konunun bir ferdine, bazısına, tamamına ya da ihmaline delalet eden şey onun surlarıdır.*¹⁸⁵ Sur edatının hakkı konunun başına gelmesidir. Çünkü yüklemden (mahmul) anlaşılan şey ile konun fertleri üzerine hüküm verilebilir.¹⁸⁶

Yüklemli önermede konuya yüklem olan cüz konuya eşit ya da ondan daha genel (umumi) olur. Yüklem olan cüzler ise kendi aralarında biri diğerinden daha genel ya da birbirine eşit (müsavi) olur ki birincinin -daha genel olanın- tamamı cins, diğerinin tamamı ise fasıldır.¹⁸⁷ Daha

¹⁸¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 56b.

¹⁸² Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 11a.

¹⁸³ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 11b.; *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 56b.

¹⁸⁴ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 11a.

¹⁸⁵ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 13b.; Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 64a.

¹⁸⁶ Sadruşşerîa, *Ta'dîlu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 14b.

¹⁸⁷ "insan" teriminin tarifi için "düşünen canlı" dediğimizde; "canlı" terimi "insan" için cins, düşünen terimi ise onu kendi türdeşlerinden (kasım) ayıran fasıldır.

İbrahim ÖZKILIÇ

genel olan cüzler ise yakın cins, uzak cins, cinsin ayrımı (الجنس فصل) ya da ayrımın cinsi (الفصل جنس) olabileceği gibi eşit cüzlerin tamamı da yakın ayrım olur.¹⁸⁸

Sadruşşerîa yukarıda verildiği üzere önermeleri yüklemli ve şartlı olarak ayırdıktan sonra şartlı önermelerle ilgili şu açıklamalara yer verir: *nisbet(in gerçekleşmesi) ya da nisbetin gerçekleşmemesi (selbi) şayet iki önerme arasında ise; -yani onlardan birinin doğruluğu takdir edilerek diğerinin doğruluğuna ya da selbine; veya aralarında birbirini nefyetyemeye (münafaat) ya da selbetmeye özel edatlar ile hükmediliyor ise -bitişik veya ayrık- şartlı (önerme), yoksa yüklemli (önerme)dir.*¹⁸⁹ Sadruşşerîa'ya göre önermede salibelikten maksat selbin nisbeti değil, nisbetin selbi yani yapılan nisbetin alınması olduğuna dikkat çeker.¹⁹⁰

g. Kıyas Mantığı

Sadruşşerîa kıyası özellikle usulde yoğun bir şekilde kullanırken onu *"iki önermenin kuruluş formunun zâtı itibariyle bir başka önermeyi gerektirmesi"*¹⁹¹ olarak tarif eder. En az iki öncülde (mukaddime) oluşması gereken kıyasın şayet öncüllerinden birisi mahzup olursa söz konusu mahzup öncül takdir edilerek onunla birlikte kıyas yapılır.¹⁹² Sadruşşerîa'ya göre kıyasta öncülleri birbirine bağlayarak bizi sonuca götüren orta terimin (vast/hadd-i evsat) her iki öncülde de mana olarak aynı (melhuz ve müttehid) olması yeterlidir, lafzen müttehid olması gerekmez. Önemli olan orta terimin lafız itibariyle aynı olması değil, anlam itibariyle bir ve aynı olmasıdır.

Basit Kıyas: Sadruşşerîa'ya göre basit kıyasın iki türü vardır: *kesin (iktiranlı)* ve *seçmeli (istisnalı)* kıyas. Buna göre; şayet neticenin aynı ya da çelişği öncüllerde zikredilmiş ise bu seçmeli (istisnalı) kıyas, neticenin aynı ya da çelişği öncüllerde zikredilmemiş ise kesin (iktiranlı) kıyas olur.

¹⁸⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 55a. (es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nusayriyye*'de şu tarife yer verir: *Tasdiki elde etmede (kullanılan) faideli haberî terkip, kesin söz ve önerme olarak isimlendirilir.* (Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâiru'n-nusayriyye*, s. 99.)

¹⁸⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 57a.

¹⁹⁰ Sadruşşerîa, *Ta'dilu'l-Mîzân*, Leipzig 043, vr. 12a.

¹⁹¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mîzân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 110a.

¹⁹² Kıyasta öncüllerden birisi hafzedilirse buna *matvi kıyas* (entimem) denilir.

Bir başka deyişle kıyasın neticesi öncüllerde *melfuz* olarak varsa seçmeli (istisnâlı), lafzen değil de *melhuz* olarak bulunursa kesin (iktiranlı) kıyas olur.¹⁹³

Sadruşşerîa'ya göre kıyasın şekilleri orta terimin (vast) öncüllerdeki konumuna göre belirlenir. Buna göre orta terim küçük önermenin (öncül) yüklemi, büyük önermenin konusu olursa **birinci şekil**; bunun aksi olarak orta terim küçük önermenin konusu, büyük önermenin yüklemi olursa **dördüncü şekil**; orta terim her iki öncülde de yüklem olursa **ikinci şekil**; orta terim öncüllerden her ikisinde de konusu olursa **üçüncü şekil** olur.

Ona göre kıyasın her şeklinin kendine özel birtakım şartlar vardır. Buna göre kıyasın birinci ve üçüncü şeklinde küçük önerme olumlu (mucibe) olmalı, ikinci şeklinde ise öncüller nitelik (keyfiyet) bakımından farklı olmalıdır. Birinci ve ikinci şekilde büyük öncül tümel olmalı, üçüncü şekilde ise öncüllerden en az birinin tümel olması gerekir. Üçüncü şeklin her ikisi de tümel olabilir. Kıyasın neticesi ise öncüllerin en zayıfına (اخص) bağlıdır. Buna bağlı olarak şayet öncüllerden biri tikel olursa sonuç mutlaka tikel; öncüllerden biri olumsuz olursa netice de mutlaka olumsuz olacaktır. Sadruşşerîa İsâgûcî ve diğer bazı temel mantık eserlerinin aksine kıyasın dördüncü şeklini de gündemine alır ve inceler.

Sadruşşerîa yüklemli kesin (iktiranlı) kıyasın şekilleri ve bu şekillere ait nitelik ve nicelik şartlarını aynen zikreder. Buna göre birinci şekilde büyük öncül her zaman tümel, küçük öncül ise her zaman olumlu olmalıdır. Birinci şekilde dört mod (darb) netice olarak çıkar ve mahsuratı erbeyı verir. İkinci şekilde büyük öncül tümel olmalı ve öncüller nitelik bakımından farklı olmalıdır. Kıyasın genel şartları gereği ikinci şeklin dört modu sonuç olarak çıkar ve tamamı da olumsuzdur.¹⁹⁴ Üçüncü şekilde ise öncüllerden en az birinin tümel olması gerekir ve tamamı tikel altı mod sonuç olarak çıkar. Sadruşşerîa'ya göre dördüncü şeklin sekiz modu vardır ve bunlardan beşi mutlak olarak her zaman; üçü ise bazen sonuç verir.¹⁹⁵ Dördüncü şeklin şartlar ise şunlardır: (a) ya küçük öncül tümel olmak kaydıyla her iki öncül de olumlu olmalıdır. (b) ya da iki öncülden

¹⁹³ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 112a.

¹⁹⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 114a-b.

¹⁹⁵ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 115a-b.

İbrahim ÖZKILIÇ

-en az- biri tümel olmak kaydıyla nitelik bakımından öncüller farklı olmalıdır.¹⁹⁶

Şartlı kesin (iktiranlı) kıyasın şekilleri beş kısımdır.¹⁹⁷ **Birincisi** öncüllerin her ikisi de bitişik şartlı (muttasıla) önermelerden oluşur. Önbileşen (*mukaddem*) ve artbileşen (*tali*) arasında lüzumiyyet ilişkisi olmalıdır. Uzlaşım (ittifak) olması her zaman bilgi ifade etmez. Orta terim (el-vast) her iki öncülden (mukaddime) her birinin tam bir cüzü olmalıdır.¹⁹⁸ **İkincisi** öncüllerin den her ikisi de munfasıla/ayrık şartlı önermelerden oluşur.¹⁹⁹ **Üçüncü** kısmın öncüllerinden biri yüklemli, diğeri bitişik şartlı (muttasıla) önermelerden oluşur.²⁰⁰ **Dördüncüsü** öncüllerinde biri yüklemli, diğeri ayrık şartlı (munfasıla) önermelerden oluşur. Beşinci kısmın öncüllerinden biri bitişik şartlı, diğeri ise ayrık şartlı öncüllerden oluşur.²⁰¹

Seçmeli (istisnâlı) kıyasa gelince birinci mukaddime şartlı önerme, ikinci mukaddime ise bu şartlı önermenin taraflarından birinin (mukaddem ya da talininin) isbatı ya da refi ile gerçekleşir. Ancak şartlı önerme ittifakiyye dışında olumlu ve tümel olmalıdır. **Birinci** öncül **bitişik şartlı** olursa; **(a)** mukaddemin kabulü (isbat) talinin de isbatını; **(b)** talinin iptali (refi) ise mukaddemin de refini netice verir. Böylece muttasıladan oluşan seçmeli kıyaslarda dört ihtimalden sadece ikisi sonuç verir. Çünkü mukaddemin isbatı talinin varlığını zorulu kılarken talinin varlık sebebi sadece mukaddeme bağlı olmadığı için mukaddemi zorunlu kılmaz. Talinin iptali (refi) ya da gerçekleşmemesi mukaddemin de gerçekleşmediğini gösterir.

Birinci mukaddime ayrık şartlı (munfasıla) olursa ve **hakikiyye (mâniatü'l-cem' ve'l-hulûv mean)** olursa taraflardan herbirinin ispatı/kabulü diğer tarafın reddini gerektirecektir. Aynı şekilde taraflardan bir tarafın reddi ise diğer tarafın kabulünü gerektirecektir. Böylece dört mod sonuç olarak çıkmış olur. **(a)** Mukaddemin isbatı talinin refini; **(b)**

¹⁹⁶ Ferruh Özpılavcı, *Kâtibî Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*, s. 157.

¹⁹⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 123b.

¹⁹⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 126a.

¹⁹⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 129a.

²⁰⁰ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 131a.

²⁰¹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 133a, 135b.

talinin isbatı mukaddemin refini; (c) mukaddemin refi talinin isbatını; (d) talinin refi mukaddemin isbatını sonuç verir. Seçmeli kıyasta birinci öncül **mâniatü'l-cem'** olursa bu durumda taraflardan birinin isbatı diğer tarafın refini sonuç verir. Diğer bir ifadeyle ikinci mukaddimede (a) mukaddemin isbatı talinin refini; (b) talinin isbatı ise mukaddemin refini olmak üzere iki modu sonuç verir. Şartlı öncül şayet **maniatü'l-huluv** olursa bu durumda ikinci mukaddimede taraflardan birinin refi diğer tarafın isbatını verir. Diğer bir ifadeyle (a) mukaddemin refi talinin isbatını; (b) talinin refi ise mukaddemin isbatını olmak üzere iki modu sonuç verir.

Bileşik Kıyas: (el-Kıyâs el-mürekkeb) Bileşik kıyas bazen iktirani kıyaslardan oluşur ise ya *mevsulü'n-netaic* ya da *mefsulü'n-netaic*dir. Bazen de -eksik (hulfi) kıyasta olduğu gibi-iktiranlı ve istisnalıdan oluşursa neticenin doğruluğuna çelişğinin imkansızlığı ortaya konularak delil getirilir. Hulfi kıyasta ortaya atılan iddia tümel ve olumlu bir yargıdır.²⁰²

h. Kıyasın Maddeleri/Beş Sanat

İbn Sînâ'ya göre kıyas çeşitli mertebelere ayırır. Buna göre: (a) burhânî kıyaslar: kesin (yakîn) bilgi ifade eden kıyaslardır. (b) cedelî ve safсата (muğalata) türü kıyaslar: kesin (yakînî) kıyaslara benzeyen izlenimi veren kıyaslardır. (c) Hitâbî kıyaslar: ikna edici ve zann-ı gâlib ifade eden kıyaslardır. (d) Şi'rî kıyaslara gelince bunlar tasdik ifade etmez fakat nefste iyi/güzel ve kötü/çirkin şeylere karşı kabz ve basta neden olan tahayyüller meydana getirir.²⁰³

Sadruşşerîa ise nazari tasdike ulaştıran kıyasın çeşitleri ve şekillerini inceledikten sonra bunların maddelerine göz atmak gerektiğine işaret eder. Buna göre nazari tasdik maddeleri (A) ya yakînî (B) ya da zannî olur. Yakînî olanlar (1) ya dış duyular (hiss-i zâhir) ile gerçekleşir ve buna **mahsûsât** denir. (2) veya iç duyular (hiss-i bâtın) ile gerçekleşir ve buna **vicdâniyyât** denir. (3) ya da akıl ile olur ki buna da **bedîhiyyât** denir. (4) bazen de hem akıl hem de his ile birlikte gerçekleşir ve işitmeye dayalı değilse **aklın hükmü** denir. (4a) eğer birşeyin tekrarının müşahedesi yoluyla gerçekleşirse **mücerrebat** denir. (4b) bunun haricinde başka

²⁰² Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 137a-b.

²⁰³ İbn Sînâ, *el-Burhân*, s. 4.

karinelerin müşahedesi ile gerçekleşirse sezgi (**hadsıyyat**) denir. *Ay ışığını –ona olan yakınlığı ve uzaklığına göre aldığı şekiller bakımından- güneşten alır* hükmünde olduğu gibi sezgi ilkelerden hareketle sonuca hızlıca intikali gerektirir. (4c) Şayet aklın hükmü bir meselede yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan bir topluluğun müşahede ettiklerini haber vermesiyle gerçekleşirse buna **mütevatirat** denir. (4-d) bunun dışında bir şey olursa **meşhurat** denir. Örneğin *Adalet güzeldir* sözü gibi. Ancak Sadruşşerîa meşhur haberin yakiniyyat kabilinden sayılması gerektiğini düşünür. Ona göre meşhûrat mücerrebattan çok farklı değildir. Eğer böyle olmazsa mücerrebat türü bilgilere de zarar verir.²⁰⁴ Onun bu yaklaşımı kabulü fıkıhçı yönünün mantıklılığına baskın geldiği izlenimi vermektedir.²⁰⁵ (4-e) ya da aklın hükmü eğer ilahi teyide mazhar olmuş bir şahsın haber vermesiyle olursa **makbulat** denir. Sadruşşerîa meşhurat ve makbulat kabilinden bilgileri doğruluğu kesin (yakiniyyat) bilgi türü olarak kabul ettiğini ifade ederken bazılarının bu tür bilgileri yakiniyattan saymamalarını ise yadırgar. Ona göre özellikle meşhurat mütevatirata benzemektedir ve bundan şüphe ertmek mütevatirata da şüpheye sokacaktır.²⁰⁶ Sadruşşerîa'ya göre alimler kesin (kat'î) ilmi iki anlamda kullanır ki bunlardan birincisi muhkem ve mütevatir gibi ihtimale kapalı bilgilerdir. İkincisi ise zahir, nas ve meşhur haber gibi delilden kaynaklanabilecek bir ihtimale kapalı olan bilgilerdir. Birincisi **ilmü'l-yakîn**, ikincisi ise **ilmu't-tuma'nine** olarak isimlendirilir.²⁰⁷ (5) Sadruşşerîa'ya göre *kıyası kendi içerisinde olan önermeler* (معها قياساتها التي الضايا) nazariyattan elde edilir. Çünkü bunlar da kıyasla elde edilir. Ancak bunun tartışmaya açık olduğunu söyler. Burada dikkat çekici hususlardan biri de apriorik (evveliyyât) bilgiler içeren hususlardan hiç bahsetmez.

Sadruşşerîa'ya göre mukaddimleri yakiniyattan oluşan kıyasa **burhan** denir. Burhanda orta terim (vast) neticenin yüklemine konusuna

²⁰⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 138b-139a.

²⁰⁵ Hanefi usulcülerden Debûsî de meşhur haberi tevatür derecesine ulaşan ve tevatür derecesine ulaşmayan haber olmak üzere ikiye ayırır. (Ebû Zeyd Ubeydullah Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meyyis, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001), s. 207.)

²⁰⁶ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 139a.

²⁰⁷ Sezayi Bekdemir, *Sadruşşerîa Orta Asya'da Hanefiliğin Gelişimi*, İstanbul: Hikmetevi, 2017, s. 30.

nisbetinde haricen veya zihnen onun illeti olursa bu **burhan-ı limmî'**dir. Eğer orta terim neticenin yüklemine nisbetinde sadece zihnen illeti olursa bu **burhan-ı innî'**dir.²⁰⁸

Sadruşşerîa kıyasın maddeleri olan ve yukarıda zikredilen yakîni (yakîn derecesine ulaşmış) bilgilerden sonra **yakîne (yakîn derecesine) ulaşmayan bilgiler (idrak)** ve bunların nedenlerine işaret eder. Ona göre yakîniyyat dışı (يقيني غير إدراك) ya da yakîn derecesine ulaşmayan bilgilerin nedenleri şunlar olabilir: (a) Duyuların, tecrübenin veya sezgisel şahitlerin belirleyici olmaya (tayine) ulaşmaması; (b) Haberin mütevatir derecesine ulaşmaması; (c) Haber verenin yalandan masum olduğunun sabit olmaması; (d) ya da lafzın delaletinin kati olmaması. Görüldüğü üzere bir bilginin yakîn düzeyine ulaşmamasının önündeki engeller bunlardır. Nitekim bilgi (idrak) ya duyular (his) ya da akıl ile elde edilir. Kesinlik ifade eden bilgiler de bu yollarla elde edilir. Duyular ya da akıl ile elde edilen bu bilgiler şartlarındaki noksanlık nedeniyle kesinlik düzeyine ulaşamayabilir. Bunun sonucu olarak zikri geçen bilgi yollarında teayyün derecesine ulaşmayan şeyler ise bilgi (idrak) olmakla beraber kesinlik ifade etmeyen (**gayr-i yakîni idrak**) bilgilerdir.

Burada dikkat çeken hususlardan biri de İslam düşünce geleneğinde bilgiyi elde etme yolları olarak genelde akıl, duyular ve haber şeklinde üçlü bir kaynaktan söz edilirken Sadruşşerîa'nın sadece akıl ve duyuları bilgi kaynaklarından saymış olmasıdır. Bunun ise iki farklı izahı olabilir. Birincisi haber duyuların içerisine dahil olması şeklinde kabul edilebilir. Ancak mütevatir haber sadece duyular değil, aklın da duyulardan gelen bilginin tekrarı, haber verenin güvenilirliği gibi karnelerden hareketle hükmetmede duyularla beraber olduğudur. İkinci olarak bunu tamamlayıcı mahiyette yukarıda ifade edildiği üzere aklın hükmü olan hususlarda akıl ve duyular beraber hareket ettiği için bunu zaten kabul etmektedir.

Sadruşşerîa'ya göre kesinlik (yakîn) derecesine ulaşmayan bilgi (idrak) ise kesinlik dışı (gayri yakîni) bilgidir. İslam ilimler geleneğinde yakînin dışında kalan bilgiler için genellikle zan ve dereceleri şeklindeki sınıflandırma yapılır. Sadruşşerîa ise zan yerine daha kuşatıcı olması

²⁰⁸ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 139a-139b.

İbrahim ÖZKILIÇ

yakın dışı idrakler (بغيني غير إدراك) ifadesini kullanır. Ona göre yakîn derecesine ulaşamayan diğer bir ifadeyle **yakın dışı idrak şekilleri** ise şunlardır: **(a)** Dış duyuların (el-mahsûsât el-zâhira) yakîn derecesine ulaşmaması: Dış duyulara bağlı olarak mahsusatta yakın derecesine ulaşılmadan uzaktan görünen bir silüeti insan zannetmek; **(b)** İç duyuların (el-mahsûsât el-bâtne) yakîn derecesine ulaşmaması: İç duyularda elde kesin bir bilgi olmadan -vehim derecesinde bir şeyin vaki olması- Zeyd'in düşman olduğuna kanaat getirmek; **(c)** Aynı şekilde Muhayyile kuvvesinde (el-kuvvetü el-mütehayyile); **(d)** ya da akli olarak (el-kuvvetü el-akliyye) elde kesin bir kanıt olmaksızın bazı şeylerin iyi ya da kötü olduğuna kanaat getirmek gibi hususlar bu kabildendir. Sadruşşerîa'ya göre idrak sezgiyle (hadsiyyat) ilgili hususlarda yakın derecesine ulaşamaz ise bu durumda oluşan bilgi; **(a)** ya **zan** **(b)** ya **vehim** **(c)** ya **şek** **(d)** ya da **galattır**. Bu hususlarla ilgili olarak o *zanniyyât* ifadesi yerine *gayri yakiniyyat* ifadesini kullanır.

Sadruşşerîa nazari tasdike ulaştıran kıyasın maddeleri ile ilgili olarak yakîniyyâtı inceledikten sonra yine kıyasın maddelerinden zanniyyât türü olanlara geçer. **(B)** Buna göre nazari tasdik maddelerinden zanna gelince; **(1)** bu ya içte (batın) salt bir bilginin meydana gelmesiyle olur ve buna **zanniyyât** denir. **(2)** ya da müşahede yoluyla gerçekleşir. Temsil veya istikrada (nakıs istikra) olduğu gibi. Ancak tam istikrada olduğu gibi bunlar bazen kesinlik (yakîn) de ifade edebilir. Sadruşşerîa'ya göre duyularla elde dilen bilgilerin (mahsusattan) doğruluk (sıdk) ve kesinliği (yakîn) ilgili duyunun yanılma sebeplerinin ortadan kalkmasına bağlı olarak gerçekleşir. Bu ise ancak tümevarım (istikra) ile -ya da illeti kesin (yakînî) olan anolojide (temsil/fıkhî kıyas) olduğu gibi- bilinebilir. Çünkü deney ve gözlemin (mücerrebat) kesinliği ve doğruluğu tümevarım üzerine bina edilir.²⁰⁹

Sadruşşerîa böylece klasik islam mantık bilimini ele alırken salt taklidi bir aktarımdan ziyade gerek şekil gerekse içerik olarak eleştiri ve önerilerini de açıkça ortaya koyar. Onun bu yaklaşımı zamanın, şartların ve coğrafyanın değişimine bağlı olarak ilimlerin kendini güncellemesi (murûnet) anlamında önemli ipuçları vermektedir. Nitekim o usulde

²⁰⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-Mizân*, Antalya Tekelioğlu 798, vr. 140a.

kendi döneminin yeni söylemi olan karma (memzûc) metodu benimser. Hatta bu yeni metoda katkılarıyla onun kuruluş ve gelişimine yardımcı olur. Kelamda ise Gazzalî'nin başlattığı ve Fahreddin Râzî'nin genişlettiği (felsefeyle mezcedilmiş kelam) metodu benimser. Mantık ve akîl ilimlerde ise özellikle İbn Sînâ'nın başlattığı ve sonrakilerin takip ettiği metotları dikkate alırken eleştirel tavrıyla taklide düşmemesiyle dikkatleri çekmektedir.

Sonuç

Bir ilim adamının ilmi yetkinliğinin zirvesi genel olarak ortaya koyduğu en son eserinde kendini gösterir. Bu nedenle Sadruşşerîa'nın İslam mantık tarihindeki yeri ve önemi ile ilgili en güçlü kaynak ve ilmi yetkinliğinin zirvesi kronolojik olarak hayatının son dönemlerinde telif etmiş olduğu *Ta'dîlu'l-Mîzân*'ıdır. Sadruşşerîa *Ta'dîlu'l-Mîzân*'da mantık konularını teorik olarak incelemenin ötesinde dil, belağat, kelam, fıkıh ve usul alanlarında mantık ilkelerini işletmesi çabası içerisinde. Bu durum onun düşüncelerini daha bir değerli kılmaktadır. O gerek iskelet gerekse içerik olarak mantık ilmini ele alırken salt taklidi bir aktarımdan ziyade kendi teklifleriyle hem eserine hem de alana zenginlik katar. Mantık ilkelerini islami ilimler içerisinde ustaca kullanarak özellikle fıkıh usulündeki kaideleri mantık ilkeleri üzere temellendirmek suretiyle mantık kaidelerini burada işletir. Ona göre usulde yer alan meselelerden her biri aynı zamanda mantıki bir kıyasın sonucunda elde edilmiştir. Onun mantık alanındaki birikiminin göstergesi olan *Ta'dîlu'l-Mîzân* ve üzerine yapmış olduğu şerhin alanla ilgili ileri düzey okumalar için bir hoca kitabı olduğu ilim otoritelerince tarafından itiraf edilmiştir. İslam mantık tarihindeki yerini ele aldığımız ve eleştirel bir düşünce yapısına sahip olan Sadruşşerîa'nın mantıkçıların ortaya koydukları görüşleri olduğu gibi alıp kabul etmek yerine bunlar ile ilgili eleştiri ve değerlendirmelerde bulunması dikkat en çekici yönlerindedir. Sadruşşerîa başta usûl olmak üzere kelam ve mantıkta takınmış olduğu eleştirel tavır gerek islam mantık tarihi gerekse islam ilim geleneği anlamında ufuk açıcı ve ilmi objektiflik adına önemli katkılar sunacağı kanaatindeyiz.



Kaynakça

AHMED CEVDET PAŞA. "Mi'yâr-ı Sedâd", *Mantık Metinleri* (2), (Hazırlayan: Kudret Büyükcoşkun), İstanbul: İşaret Yayınları, 1998, s. 7-108.

AKKANAT, Hasan. "Kâdî Sirâcüddîn el-Urmevî ve Okulu", *Selçuklu Kadılarından Siraceddin el-Urmevi Sempozyumu Bildirileri*, (Ed. Kamil Kömürçü), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Anadolu Selçukluları Araştırma ve Uygulama Merkezi, 2017.

_____. *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-envâr* (Tahkik, Çeviri, İnceleme), Ankara: Ankara Ün. Sos. Bil. Enst., Doktora Tezi, 2006, c. I.

AKYÜZ, Turgut. *Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantıku'l-Kebîr'i*, İstanbul: Marmara Ün. Sos. Bil. Enst., Doktora Tezi, 2017.

AYDIN, Cengiz – AYDIN, Gülseren. "Batlamyus", *DİA*, İstanbul: TDV., 1992, c. V, s. 196-199.

AYNÎ, M. Ali. "Türk Mantıkçıları", (Sad.: Naim Şahin), *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, İzmir: 2005.

BEKDEMİR, Sezayi. "Sadrüşşeria'nın Usulcülüğü/Hukukçuluğu", *Universal Journal of Theology*, (<http://dergipark.gov.tr/ujte>) Volume II, Issue I (2017), s. 74-84. (<http://dergipark.gov.tr/ujte/issue/28527/292889>) (erişim: 24.02.2018. saat:15:26);

_____. *Sadrüşşeria Orta Asya'da Hanefiliğin Gelişimi*, İstanbul: Hikmetevi, 2017.

BİNGÖL, Abdükuddüs. *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul: MEB (Milli Eğitim Bakanlığı) Yayınları, 1993.

BOLAY, M. Naci. *Fârâbî ve İbn Sîna'da Kavram Anlayışı*, İstanbul: MEB, 1989.

BOYNUKALIN, Mehmet. "Hanefi Usûl Muhtasarlarının Gelişimi: (I) Usûlü'l-Pezdevî ve Hanefî Usûlündeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2017, sayı: 30, s. 487-526.

BUHÂRÎ, Nâsiruddîn el-Buhârî. *Tuhfetü'z-zâirîn*, haz. Molla Muhammed Mahdûm, Buhara: 1328/1910.

BUHORİY, Sadridin Salim. *İkki Yüz Etmiş Etti Pir*, Buhorâ: 2006.

CELAL, Vahit. "Buharali Muhammed b. Mübarekşah'ın Hayati ve Felsefî Mirası" *International Journal of Science Culture and Sport* (IntJSCS) August 2015, s. 439-446.

CEYHAN, Semih. "Şems-i Tebrîzî", *DİA*, İstanbul: TDV, 2010, c. XXXVIII, s. 515.

CHYIBYLOV, Kenzhebek. "Müteahhirun Dönemin Bir Mütefekiri Olarak Sadruşşerîa Es-Sânî'nin İlmî Kişiliği ve Kelâmı Yeniden Düzenleme Çabası", *KADER*, c. XV, Sayı: 1, 2017, s. 125-149.

CİCİ, Recep. "Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. III, sy. 5, 2005, s. 215-248.

COOPER, Glen M. "Şadr al-Sharîa al-Thânî: Ubaydallâh ibn Mas'ûd al-Mahbûbî al-Bukhârî al-Hanafî", *The Biographical Encyclopedia of Astronomers*, (Ed. Thomas Hockey), USA: Springer Science+Business Media, LLC., 2007, s. 623-624,1002.

ÇAPAK, İbrahim. "Mantık: Tanım ve Önerme", *İslam Felsefesi Tarihi ve Problemleri*, (Ed. M. Cüneyt Kaya) İstanbul: İSAM (İslam Araştırmaları Merkezi) Yayınları, 2016, s. 541-568.

_____. *Anahatlarıyla Mantık*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

DALLAL, Ahmad S. *An Islamic Response to Greek Astronomy, Kitâb Ta'dîl Hay'ay al-Aflak of Sadr al-Sharîa*, Edited With Translation And Commentary By Ahmad S. Dallal, E. J. BRILL, Leiden-New York-Köln: 1995.

BOER, De. *Târîhu'l-felsefe fi'l-İslâm*, (Arapçaya çev. Muhammed Abdülhâdî Ebû Reyde), Kahire: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, ty.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah Ömer b. İsâ ed-Debûsî. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meyyis, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.

DERİN, Necmi. *Kutbeddin Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (İslam Felsefesi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Dnş. Hayrani Altıntaş, 2008.

DEVLETŞÂH, b. Bahtîşâh-ı Semerkandî. *Devletşah Tezkiresi*, çev. Necati Lugal, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayın Serisi, 1977, c. II.

İbrahim ÖZKILIÇ

DURUSOY, Ali. "İbn Sînâ Mantığının Temel yapısı", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu (Bildiriler)*, 22-24 Mayıs 2008, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, Mart 2009.

_____. "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, 9-20.

_____. "Mi'yârü'l-'ilm", *DİA*, İstanbul: TDV, 2005, c. XXX, s. 202.

_____. İbn Sînâ'nın "el-Mûcezü's-sağîr fi'l-mantık" Adlı Risalesi, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13-14-15 (1995-1996-1997), İstanbul: 1997, 143-166.

ELŞAHADE, Ahmed Mahmud. *el-Vikâye/Vikâyetü'r-rivâye fimesâilî'l-Hidâye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-hanefiyye, 2017.

EMİROĞLU, İbrahim- ALTUNYA, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, Aralık 2018.

EMİROĞLU, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara: Elis yayınları, 2005.

ERDOĞAN, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

FÂRÂBÎ, Ebu Nasr. *İhsâu'l-ulûm (İlimlerin Sayımı)*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1990.

_____. *Kitâb al-Burhan* (Nşr. Mübahat Türker Küyel), Ankara: DTCF Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 1963.

FARFÛR, Muhammed Abdüllatif Salih el-Farfûr. *Meâyîrû'l-fıkr*, Dımaşk: Dâru'l-mektebî, 1. Baskı, 1996.

FLÜGEL, Justav. *Encyclopadie Die Arabischen, Persischen Und Türkischen Handschriften*, Wien: Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek Zu Wien, 1865.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Kıstâsu'l-müstakîm*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.

_____. *el-Mustasfâ*, (Thk. Hamza b. Züheyr Hâfız), Medîne: h. 1413, c. I.

_____. *Esâsü'l-kıyâs*, Haz. Bayram Pehlivan (Ed. Hasan Hacak), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

İslam Mantık Tarihinde Sadruşşerîa ve Ta'dîlu'l-Mizân'ının Yeri

_____. *Mihakü'n-nazar*, Beyrut: Dâru'l-minhâc, 1437/2016.

_____. *Mîzânü'l-amel*, Nşr. Süleyman Dünya, Mısır: Dâru'l-Meârif, 1. Baskı, 1964.

GAZZÎ, Takiyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî el-Mısırî el-Hanefî. *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcümi'l-Hanefiyye*, Thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, (Riyad- Hecr, Kahire: Dâru'r-rifâi, 1989), c. IV.

HABEŞÎ, Abdullah Muhammed el-Habeşi. *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, Abu Dabi: el-Mecmeu's-sekâfi, 2004 c. I.

HÂLÎS, Mehmed. "Mîzânü'l-ezhân", *Mantık Metinleri (1)*, (Hazırlayan: Kudret Büyükçoşkun), İstanbul: İşaret Yay., ty., s. 105-189.

HANEFÎ, İdris Abdullah Muhammed el-Hanefî. "İnfirâdâtü el-İmam Sadruşşerîa fî kitâbihi et-Tavdîh fî halli Ğavâmidi et-Tenkîh", *Mecelletü külliyyeti'l-ulûmi'l-islâmiyye*, Ninova: 1434/2013, c. VII, sayı: 14/2.

HASAN, Abdülhamid el-Hasan. *Fihrsü Mahtûtâti Dâri'l-kütübi'z-Zâhiriyye (el-Felsefe ve'l-Mantık ve âdâbu'l-bahs)*, Dimaşk: Matbûâtü Mecme'i'l-lüğati'l-Arabiyye, 1390/1970.

İBN BATTÛTA, Ebu Abdullah Muhammed. *İbn Battûta Tancî Seyahatnamesi*, (Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Said Aykut), İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., ty.

İBN MANZÛR. *Lisânu'l-Arab*, (ع د ل) maddesi, Haz. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sâdik el-Ubeydî, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabi-Müessesetü et-Târîhi'l-Arabi, 2. Baskı, 1418/1997, c. IX, s. 84.

İBN SÎNÂ, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah. *el-Burhân*, Thk. ve Nşr. Abdurrahman Bedevî, Kahire: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye, 1966, s. 4.

_____. *eş-Şifâ (İlâhiyyât (1))*, (Thk. el-Eb Kanavâtî, Said Zayed, Nşr. İbrahim Medkûr), Kahire: el-Hey'tü'l-âmmе li-şu'ni metabîi'l-emiriyye, 1380/1960.

_____. *İşaretler ve Tembihler* (Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yay., 2005.

İDRİSOV, Kurban Ali. "Садр аш-шари'а и его книга Та'дил ал-'улум" Sadr ash-Shari'a and his work Ta'dil al-'ulum (صدر «تعديل العلوم» كتابه الشرعية وكتابه), *Minbar Islamic Studies*, Moscow: 2018;11(2):442-451.

İbrahim ÖZKILIÇ

KANNÛCÎ, Sıddık b. Hasen el-Kannûcî. *Ebcedü'l-ulûm*, Dimaşk: Menşûrâtu vizareti's-sekâfeti ve'l-irşâdi'l-kavmî, 1978, c. II.

KARLIGA, H. Bekir. "Muhammed b. Mübâreksah", *DİA*, (İstanbul: TDV., 2008), c. XXX. s. 559-560.

KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn*, (Haz. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Rıfat Bilge), İstanbul: Matbaatü'l-Behiyye, 1360/1941, c. I-II.

KAYA, Mahmut. "İskender Afrodisi", *DİA*, İstanbul: TDV., 2000, c. XXII, s. 560.

KEHHÂLE, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin*, Beyrut: Müessesetu er-Risâle, 1414/1993, 1. Baskı, c. II.

KOÇINKAĞ, Mansur. "el-Külliyatü'l-Fıkhıyye Edebiyatı ve Sadruşşerîa'nın Külliyyatü'l-fıkh Adlı Eserinin Edisyon Kritiği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, Konya: Ekim 2012, s. 417-436.

KÖKSAL, Asım Cüneyd. "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş-" , *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 28 (2012), s. 1-43.

KÖZ, İsmail. "Mantığın Tarihçesi", *Mantık El Kitabı*, Ed. İsmail Köz-Ali Çetin, Ankara: Grafiker Yay., 2016, s. 27-70.

KUMAŞ, Ali – ÜMÜTLİ, Mehmet. "Sadruşşerîa'nın Usûl Düşüncesinde Fıkıh Usûlü'nün Mahiyeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XVII, Sayı 2, 2017, s. 75-92.

KURBAN, Yasin. "Medreslerde Temel Fıkıh Usulü Eseri Olarak Okutulan "Tenkîhu'l-usûl ve Tavdîhu't-Tenkîh" *Modernleşme Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu*, 5-7 Ekim 2012 Muş Alparslan Üniversitesi., c. I, Ed. Fikret Gedikli, Muş: 2013, s. 643-653.

KUTLU, Sönmez. "İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, (Ed. Sönmez Kutlu), Ankara: Kitâbiyât, 2003, s. 17-55.

KUTLUER, İlhan. "İlim", *DİA*, İstanbul: TDV., 2000, c. XXII, s. 109-114.

LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy el-Leknevî el-Hindî. *el-Fevâidü'l-behiyye fi-terâcümü'l-Hanefiyye*, Tahk. Muhammed Bedrüddîn en-Neânî, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ty.

MARASULOV, Camalbek. *Keşfü'z-zunûn'daki Mantık Kitapları Üzerine Araştırma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. M. Tahir Yaren, 2010.

ÖZEL, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 3. Baskı, 2013.

ÖZEN, Şükrü. "Sadruşşerîa", *DİA*, İstanbul: TDV., 2008, c. XXXV, s. 427-431.

ÖZER, Hasan. "Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil ve Tercümesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2017, sayı: 30, s. 45-70.

ÖZKILIÇ, İbrahim. "İbn Sînâ'nın *el-Urcûze fi'l-Mantık* Risalesi (Sunum ve Metin)", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2007/1), s. 127-156.

ÖZLER, Mevlüt. "Kelam Tarihi", *Kelam el Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: 2013, Grafiker Yay., 3. Baskı, s. 21-40.

ÖZPİLAVCI, Ferruh. *Ebherî İsâgûcî ve Şerhi*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2017.

_____. "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* (07 – 09 Ekim 2011 İstanbul), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu: 271, 1. Baskı, Organizatör ve Editör: İlyas Çelebi, İstanbul: Aralık 2012, s. 715-728

_____. *Kâtibî Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*, İstanbul: Litera yay., 2017.

RAZÎ, Fahreddin. *Şerhu Uyûni'l-hikme* (Tabiiyyat), Tahran: Müessesetü's-sâdık li't-tabâti ve'n-neşr, 1415, c. II.

RAZÎ, Kutbuddîn er-Razi. *Levâmiu'l-esrar Şerhu Metâlii'l-envâr*, haz. Üsâme es-Sâidî, (Seyyid Şerif Cürcani haşiyesi ile birlikte), İran/Kum: Menşûrâtı zevi'l-kurbâ, h. 1433, c. I.

REMZÎ, M. M. *Telfikü'l-ahbâr ve telkîhu'l-âsâr fi vekâi'i Kazan ve Bulgâr ve mülûki't-Tatâr* Haz. İbrahim Şemsüddin, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beirut: 2002, c. I-II.

İbrahim ÖZKILIÇ

RİYÂDÎZÂDE, Abdülatif b. Muhammed. *Esmâü'l-kütüb el-mütemmim li-Keşfi'z-zunûn*, (Thk. Muhammed Altûncî), Kahire: Mektebetü el-Hâncî, ty.

ROSS, W. D. *Aristoteles*, (çev. Ahmet Arslan), İzmir: Ege Ün. Yayınları, 1993.

SAÇAKLIZÂDE, Muhammed b. Ebubekir el-Mar'aşî. *Tertîbü'l-ulûm*, nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Beyrut: Dâru'l-beşâir el-İslâmiyye, 1988.

SADRUŞERÎA, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Ta'dîlu'l-ulûm*, Antalya Tekelioğlu 798; Çorum İl Halk Kütüphanesi: 3135; Ragıp Paşa 717-583-724; Leipzig 043.

_____. *el-Vikâye/Vikâyetür-rivâye fi mesâili el-Hidâye*, Thk. Ahmed Elşahade, İstanbul: Mektebetü'l-Hanefiyye, 1438/2017.

_____. *el-Vişâh fi dabtî meâkidi'l-Miftâh*, Nuruosmaniye 4479.

_____. *en-Nukâye Muhtasaru'l-vikâye*, Kazan: ty.

_____. *et-Tavdîh* (Teftazani'nin şerhi ile birlikte: *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tavzîh li Metni't-Tenkîh fi Usûli'l-Fıkh*), thk. Zekeriyâ Umeyrât, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996), c. I-II.

SAİD PAŞA. "Hulâsa-i Mantık" (Haz. Kudret Büyükcoşkun), *Mantık Metinleri 1*, İstanbul: İşaret Yay., ty., s. 61-104.

SALİBA, George. *A History of Arabic Astronomy Planetary Theories during the Golden Age of Islam*, New York and London: New York University Press, 1994.

SÂVÎ, Kadı Ömer b. Sehlân es-Sâvî. *el-Besâiru'n-nusayriyye*, Talik: Muhammed Abduh, Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-fıkr el-Lübnânî, 1993.

SELMAN, Hamade M. İbrahim. "el-Cânibü'l-ilâhî inde Sadrişşerîa", *Câmiatü el-Feyyûm Külliyyetü Dâru'l-ulûm el-Mecelletü'l-ilmiyye bi külliyyeti'l-edeb*, sayı: 33, Temmuz 2018, s. 473-519.

SEMERKANDÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkindî. *Kıstâsu'l-efkâr fi-tahkiki'l-esrâr*, (Ed. Ferruh Özpılavcı, Eleştirmeli Metin-Çeviri: Necmettin Pehlivan), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

SEZGİN, Fuad. *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008, c. I.

SIDDIKOU, İqtidar Husain. "Kert", *DİA*, İstanbul: TDV, 2002, c. XXV, s. 297.

SÛDÛNÎ, Ebu'l-Fidâ Zeynü'd-dîn Kâsım b. Kutlubûğa es-Sûdûnî. *Tâcu't-terâcüm*, Tahkik ve Takdim: Muhammed Hayr Ramadan Yusuf, (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, 1413/1992.

SÛSÎ, Ebu Tayyib Mevlûd es-Serîrî es-Sûsî. *Mu'cemü'l-usûliyyîn*, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. Baskı, 1423/2002.

ŞİRVÂNÎ, Ahmed Hamdi. "Muhtasar Mantık" (Haz. Kudret Büyükoçkun), *Mantık Metinleri 1*, İstanbul: İşaret Yay., ty.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-siyâde*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1405/1985, c. I-II.

TOPALOĞLU, Bekir. "Yusuf Sûresi", *DİA*, İstanbul: TDV, 2013, c. XLIV, s. 28-30.

TÜRKER, Ömer. "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi" *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, sayı 22, 2011, s. 533-556.

YETİM, Muhammed. "Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah", *İslam Düşünce Atlası (İDA)*, (Ed. İbrahim Halil Üçer), İstanbul: İlmî Etüdler Derneği (İLEM)-Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları no: 360, 2017, c. II, s. 550-551.

YILDIRIM, İlyas. "Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisinin Anatomisi", *Eskişeni*, sayı:29/Güz 2014, s. 49-74;

_____. *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği–* Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2014.

_____. "Osmanlı Ulemasının Fıkıh Usulü Çalışmalarına Katkısı: Hasan Çelebi ve Telvîh Haşiyesi Örneği", *Trabzon İlahiyat Dergisi (TİD)*, c. VI, sayı 1, Bahar 2019, s. 493-517.

ZİRİKLÎ, Hayruddin ez-Ziriklî. *el-A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 15. Baskı, 2002.



İbrahim ÖZKILIÇ

**The Place of Sadr Al-Shari'a and *Ta'dilu'l-Mîzân* in The
History of Islamic Logic**

İbrahim ÖZKILIÇ*

Extended Abstract

Sadr al-Shari'a Ubaydullah ibn Mas'ud (747/1346) is a strong representative of the Hanafi-Maturidi tradition in classical Islamic sciences. He was born in Bukhara but lost his mother and father at a young age, so his grandfather took care of him. As a result of the instability brought about by the Mongol invasion, he went to Kirman under the rule of Kutluğhans with his grandfathers and received his first education from them until their death. After the death of his grandfathers, Sadr al-Shari'a went to Herat, which was under the rule of the Kart Dynasty, and after studying there for a while, he returned to his hometown Bukhara when the conditions began to normalize. Sadr al-Shari'a completed the rest of his life in his hometown authoring books and teaching students and was buried here when he died in 747/1346. He made important contributions to the revival of religious and rational sciences in Bukhara and its surroundings, which experienced great political and scientific destruction and trauma, especially as a result of the Mongol invasion.

Sadr al-Shari'a's works are not limited to religious/transmissive studies, but his studies on rational sciences have not been studied sufficiently. The acceptance of his works in the aforementioned areas, both in Transoxiana and in the Islamic world, especially in Egypt and Anatolia, has an important role in this regard, because the works he wrote not only filled an important gap in his own time but also included important ideas and expansions for the next periods. While his works on fiqh and usul are widely known, his works on logic, kalam, and astronomy aren't known sufficiently; especially his *Ta'dil al-ulum* on astronomy and *Ta'dil al-Mizan*, which reflects his views on logic.

In *Ta'dil al-ulum*, Sadr al-Shari'a makes an effort to evaluate various sciences by making use of the scientific knowledge that was formulated up to his period. The fact that he wrote *Ta'dil al-ulum* towards the end of his life and authored a commentary with it adds importance to the work.

* Ph.D. Candidate, Marmara University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences; Lecturer, Republic of Turkey, Presidency of Religious Affairs, Istanbul Haseki Specialized Religious Education Center, ibrhmozkiloc@gmail.com

Ta'dil al-Ulum shows the fruits of his lifelong studies in the rational sciences, and he divided the *Ta'dil al-Kalam* section, which is the section on kalam of *Ta'dil al-ulum*, which is the fruit of his studies on rational sciences, into seven parts (*ta'dil*) inspired by the chapter of *al-Fatiha*, and associates each verse with a subject of the science of kalam. In addition, by dividing the surah into two parts, he tries to establish a link between the transmitted and rational sciences by pointing out that the first verses contain theoretical wisdom, and the second part includes practical wisdom. *Ta'dil al-Mizan*, which is the section on the logic of *Ta'dil al-ulum*, indicates that other sciences will gain meaning based on logic. Thus, he adopts and follows al-Ghazali's statement of prioritizing the rational sciences and that the knowledge of those who do not know logic cannot be trusted. Sadr al-Shari'a follows the line and thought of Ibn Sina, Imam al-Ghazali, and Fakhr al-din al-Razi in the discussion of rationalism and transmission in the classical period. So, with the condition to stay true to the narrations, he puts forth a methodology that does not disregard the ratio and authors his works accordingly. Thereby masterfully wielding the rational sciences along with the transmitted and religious sciences, giving functionality to all. This attitude of his does not disregard the rational sciences, moreover, it has resulted in serious contributions to the development of the transmitted sciences. As a matter of fact, Sadr al-Shari'a's masterful application of Aristotle's four reasons principle in the Islamic Law's theory of contract is one of the best examples of this.

The astronomy (*Ta'dil hay'a al-aflak*) section of *Ta'dil al-ulum*, which consists of three parts, was edited and translated into English by A. S. Dallal. The study and publication of the Kalam part (*Ta'dil al-Kalam*) is in the process of being completed. The analysis and examination of *Ta'dil al-mizan*, which is part of the work related to logic, constitutes the subject of this thesis. The fact that the work takes into account prior studies and makes various evaluations about them offers important clues about the scientific life and the issues discussed in that era. Sadr al-Shari'a skillfully applies the science of logic and makes serious contributions to bring new perspectives to the Islamic sciences, bringing a different dimension of functionality. The fact that he adopted the mixed (*memzuj*) method in usul and produced the most beautiful works of this field, in addition to the efforts of al-Ghazali to combine philosophy and theology in the field of kalam, his attempt to find a balance between Sufism and theology, and generally adopting a critical style in all his works, has provided important expansions to the disciplines he studied.

İbrahim ÖZKILIÇ

Sadr al-Shari'a, after separating logic into *tasawwurat* and *tasdiqat*, puts forth a three-legged system composing of terminologies, Propositions, and Qiyas. Among his unique aspects is the fact that he contributed a section to the fourth version of qiyas, his proposal of evaluating *mashur* knowledge as *yaqinniyyat*, and his various tables on various topics of logic. Sadr al-Shari'a mentions different views and thoughts instead of displaying a one-sided attitude about the issues he deals with in the field of logic, as he methodologically does in fiqh, usul, and kalam. Afterward, after evaluating these opinions, he presents his own opinions and suggestions with the necessary justifications. In this context, *Ta'dil al-Mizan* draws attention especially in terms of reflecting Sadr al-Shari'a studies, knowledge, and depth about the field of logic. As a matter of fact, authorities in this field point to this work of Sadr al-Shari'a for further reading in the field of logic. This final work of Sadr al-Shari'a shows that he did not surrender to the dominant understanding of *taqlid* during his times and that he went on and revived the scholarly studies after the political and social destruction that occurred in Bukhara and its surroundings due to the Mongol invasion.

In this study, the place and importance of Sadr al-Shari'a, his work *Ta'dil al-ulum*, and its section on logic *Ta'dil al-Mizan* in the history of Islamic logic is discussed, along with his works on the transmitted sciences and his views within the framework of rational sciences. it will open important horizons both concerning him and in terms of scientific objectivity.