

KUR'AN NAZMINDA MÜŞAHEDE EDİLEN EŞSİZ MANTIK ÖRGÜSÜNE DAİR BİR ÖRNEKLENDİRME: BAZI KIYAS FORMLARININ KUR'AN'A UYGULANMASI

Necdet ÇAĞIL (*)

ÖZ

Mantık ilminin gayesi insanın sağlıklı düşünebilmesini ve bu sayede fikrî hatalara düşmemesini sağlamak olurken, Kur'an'ın asıl amacı da insanı her türlü düşünce ve akide bozukluğundan kurtarıp, doğru bilgi ve sağlam inançla buluşturmak ve bu sayede Rabbinin hoşnutluğuna ulaştırmaktır. Durum bu olunca mantık ilminin Kur'an'ın öğretileriyle bir tür iz düşüm oluşturacağı tabiidir. Biz bu çalışmada bazı kıyas formlarının Kur'an ayetlerine nasıl tatbik edilebildiği ve böylece Kur'an ayetlerinin ne denli güçlü mantıksal yapılanmalara sahne olduğu gerçeğini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Mantık, Kaziye, Suğra, Kübra, Kıyas.

ABSTRACT

The Application of Some Logical Syllogisms to Koran

The purpose of the science of logic is to enable human to consider in a healthy way, besides Koran mainly aims to protect the human from any type of superstition and distorted thoughts, so that he can reach to the actual knowledge and true belief and thus gains the consent of The Lord. Therefore, we would argue that the science of logic would create a projection with the teachings of Koran. In this study we have tried to show that how some forms of logic syllogisms can easily be applied to Koran and how the Koranic verses have been the scene of a very strong logical structurings.

Keywords: Koran, The Logic, Proposition, Minor Premise, Major Premise, Syllogism.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (e-posta: ncagil@hotmail.com)

Giriş

Mantık Allah'ın kullarına bir lütfu olarak dünyada sadece insana mahsus bir nimet ve ayrıcalık olmak üzere belirginleşmektedir. Mahlûkat içerisinde aklını kullanma kabiliyetini haiz yegâne varlık olan insan aynı zamanda konuşma kabiliyetiyle donatılmış yegâne mahlûktur. Esasen “mantık” (المنطق) sözcüğü “konuşma, nutka gelme, dilin ortaya koyup, kulakların bellediği, biçimlendirilmiş sesler” anlamındaki **nutk** (النطق) kökünden türeme olup, bu manada **nutk** hemen hemen insandan başkasına nispet edilmeyen bir değerdir. Bazen insandan gayrı diğer mahlûkat için kullanılsa da, bu ancak kayıtlı olarak, mecaz ve teşbih üzere gerçekleşir.¹ Nitekim klâsik mantık kitaplarında insan “*konusan canlı*” diye tarif edilir ki, bu, insanın yakın cinsi olan “*canlı*” ve yakın ayırımı olan “*konusan*” kavramlarından oluşmuş eksiksiz bir tanımdır.² Bu gerçeğe binaen, “*Göğün ve yerin Rabbine kasem olsun ki, o (size vaat olunanlar) sizin (şu) konuşmanız gibi gerçektir*” ayetinin delâletiyle “konuşma” reeller âlemi için bir “ölçüt” (*makîsun aleyh*) olduğu gibi “mantık” da doğru düşünmenin ölçütü olmaktadır diyebiliriz.

Kur'an'ın hemen her ayetinin başlangıcı ve bitişi arasındaki sıkı ilişki kendisini açıkça hissettirdiği gibi ayet kümelerinden oluşan bazı pasajların aynı şekilde başlangıç ve bitiş konu olan kısımları arasındaki yakın ilişki ve konu bütünlüğü de dikkat çekici niteliktedir. İşte Kur'an ayetlerinin bu özgün dil ve üslup yapılanması, ilgili ayet ve pasajların özünde bazı mantıksal bağların ve kıyas formlarının mevcudiyetini keşfetmeye davetiye çıkarmaktadır. Bu noktadan hareketle, mantık ilminin inceliklerine az çok vâkıf olan kimse bazı Kur'an ayetlerinin tazammun ettiği mantıkî şekillenmeleri rahatlıkla keşfedebilir. Biz de bu naçiz çalışmamızla bazı Kur'an pasajlarında *bilkuvve* mevcut olan kıyas formlarından bir kısmını *bilfiil* olarak ortaya koymayı amaçlamış bulunmaktayız.

1. Mantık İlminin Tanımı

Klâsik mantık kitaplarında mantık, *konusu* ve *gayesi* itibariyle iki farklı tanıma konu olmaktadır. Konusu itibariyle mantık bilinmeyen bir kavrama veya yargıya ulaştıracak şekilde kavramsal ve yargısal bilgilerden bahseden bir

1 Daha geniş bilgi ve Kur'an merkezli kullanımlar için bk. Râgıb İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Mufredâtu Eلفâzı'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2009, s. 811-812, “n-t-q” md.

2 Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye (İşâgüci Şerhi)*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1888, s. 29; Gelenbevi, İsmail Efendi, *Mizânü'l-İntizâm (Şemsüyye Şerhi)*, Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, İstanbul 1892, s. 84

3 51.Zâriyât, 23.

ilimdir.⁴ Benzer bir tanıma göre mantık bilinmeyenleri elde etmeye ulaştıracak şekilde *kavramsal* ve *yargısal* bilgilere özgü zatî arazlardan bahseden bir ilimdir.⁵ Yine konusu itibariyle mantık dış dünyada kendisine muadil bir varlığı bulunmayan **İkinci Kavrananların** (*Ma'kûlât-ı Sâniye: İkinci Soyut Kavramlar*)⁶ dış dünyada kendisine muadil bir varlığı bulunan **Birinci Kavrananlara** (*Ma'kûlât-ı Ülä: Birinci Soyut Kavramlar*)⁷ intibak edebileceği şekilde zatî arazlarından bahseden ilimdir.⁸ Gayesi itibariyle ise mantık kendisi sayesinde sağlıklı ve bozuk düşüncenin tanınabildiği bir kanundur.⁹ Yine benzer bir tanıma göre gayesi itibariyle mantık kendisine riayet etmenin zihni yanlış düşünceden koruyacağı kurallı bir ilimdir.¹⁰

Böylece mantığın iki temel konusu mevcut olup, bunlar **Kavramlar (Tasavvurât)** ve **Önermeler (Tasdîkât)** adı altında taksim edilir. Yani mantık konusu itibariyle kavramsal ve yargısal bilgileri öğreten bir ilim dalıdır.¹¹ Biz bu çalışmada bilhassa “Önermeler” kısmını ilgilendiren bazı kıyas formlarının Kur'an'dan nasıl iktibas edilebileceğine dair örnekler sunmaya çalışacağız. Öncelikle **Dört Şekil** hakkında kısaca bilgi sunmak istiyoruz.

2. Dört Şekil (Eşkâl-i Erbaa)

Suğra (Küçük Önerme) ve *Kübra'nın (Büyük Önerme)*¹² farklı pozisyonlarda konu ve yüklem oluşturmasıyla ortaya çıkan dört farklı kıyas mevcuttur. *Suğra yüklem*, *kübra konu* olursa **Birinci Şekil (Şekl-i Evvel)**; her ikisi *yüklem* olursa **İkinci Şekil (Şekl-i Sâni)**; her ikisi *konu* olursa **Üçüncü Şekil (Şekl-i Sâlis)** ve nihayet *suğra konu*, *kübra yüklem* olursa **Dördüncü Şekil (Şekl-i Râbi)** oluşur.¹³ Kolay hatırlanabilmesi için **Eşkâl-i Erbaa'yı remel** vezinli şu beyitle ifade edebiliriz:

4 Kâtibî, Ebu'l-Hasen Necmuddîn Ali b. Ömer el-Kazvîni, *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-Kavâ'idil-Mantikiyye*, Kalküta 1815, s. 3.

5 Molla Fenârî, s. 4; Gelenbevî, s. 19; Bursevî, Seyit Ahmet Sıdkı, *Zer'atu'l-İmtihân (İsâgüci Şerhi)*, Şirket-i Sahife-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1308h., s. 12.

6 “Cins”, “nevi”, “fasıl” vb. kavramlar gibi. Meselâ mevcut bir şeyi gösterip “Şu bir cinstir” denemez. Çünkü “cins” reel değil, nominal bir kavram olup, altında sıralanan türlerin toplamının müşterek adıdır.

7 “İnsan, canlı” vb. kavramlar gibi. Bunlar reel kavramlardır. Meselâ “Ali insandır”, “At canlıdır” denebilir.

8 Molla Fenârî, s. 4.

9 Molla Fenârî, s. 4-5.

10 Gelenbevî, s. 15; Bursevî, s. 12.

11 Molla Fenârî, s. 5; Gelenbevî, s. 19.

12 Buradan itibaren *küçük önerme* yerine *suğra*, *büyük önerme* yerine de *kübra* tabirlerini kullanacağız.

13 Molla Fenârî, s. 51-52; Gelenbevî, s. 222-223.

*Hamli suğrâ vaz'ı kübrâ **şekl-i evvel** şânıdır.*

*Ger bunun aksin kılarısan **şekl-i râbi'** şânıdır.*

*İkisini vaz'edersen **şekl-i sâlis** şânıdır.*

*İkisini hamledersen **şekl-i sâni** şânıdır.*

Dört Şekil için birer örnek verip, içlerinden en güçlü istidlâl şeklini keşfedebiliriz:

Birinci Şekil:

Suğra: *Her cisim bileşikdir.*

Kübra: *Her bileşik sonradan olmadır.*

Netice: *O hâlde Her cisim sonradan olmadır. Bu kıyasta "bileşik" ifadesi orta terim (hadd-i evsat) olup, suğrada yüklem, kübrada ise konu olarak yer almış ve böylece en güçlü istidlâl formu olan **Birinci Şekil** teşekkül etmiştir.*

Yine şu kıyas da **Birinci Şekil** için güzel bir örnektir:

Suğra: *Âlem mekân kaplayandır.*

Kübra: *Her mekân kaplayan hareket ve sükûndan hâli değildir.*

Netice: *O hâlde âlem hareket ve sükûndan hâli değildir.*

İkinci Şekil:

Suğra: *Her insan canlıdır.*

Kübra: *Hiçbir taş canlı değildir.*

Netice: *Hiçbir insan taş değildir. Bu kıyasta "canlı" kavramı hem suğra hem kübrada yüklem olarak yer almış olmaktadır.*

Üçüncü Şekil:

Suğra: *Her insan canlıdır.*

Kübra: *Her insan konuşandır.*

Netice: *Bazı canlılar konuşandır. Bu kıyasta ise "insan" kavramı hem suğra hem kübrada konu olarak yer almıştır.*

Dördüncü Şekil:

Suğra: *Her insan canlıdır.*

Kübra: *Her konuşan insandır.*

Netice: *Bazı canlılar konuşandır.¹⁴ Bu sonuncu kıyas formunda ise "insan" kavramı suğrada konu, kübrada ise yüklem olarak yer almış bulunmaktadır. Bu dört şekil içerisinde ilimlerin ölçütü ve en doğal olanı insan tabiatına uygun*

¹⁴ Bu ve diğer formüllü örnekler için bk. Molla Fenarî, s. 52-55; Gelenbevi, s. 222-223.

olması hasebiyle **Birinci Şekildir**. Zira bu kıyas türü “burhan” derecesinde olup kesin ve açık bilgi ifade eder. En zayıf ve tabiata en uzak düşen kıyas türü ise **Birinci Şeklin** aksi olması sebebiyle **Dördüncü Şekildir**.¹⁵

Kıyasta **suğra** davayı illete bağlayan; yani iddianın esas sebebini ortaya koyan küçük terim olurken, **kübra** söz konusu illeti genele taşıyan büyük terim olmaktadır. **Suğra** ve **kübra** kıyasın aslî maddeleri olup,¹⁶ **suğranın** özelliği davanın tasdikine götürecektir olan illeti; yani gerekçeyi belirlemesidir. Bu yüzden **suğranın** bedihî; yani kesin ve fiilî olması şarttır. Hâlbuki **kübra** bazen nazârî olabilmektedir ki, bunu ileride ele alacağımız üzere **mugalâta** formlarında müşahede etmemiz mümkündür. Nitekim mantıkçıların isabetli bir tespitine göre **suğra**, ispatı istenenin (**matlup**) konusunu (**mevzu**) içermesi sebebiyle hüküm ifade etme hususunda **kübradan** daha üstündür. Zira konu yüklemden daha değerlidir; çünkü yüklem sırf konudan ötürü aranmaktadır.¹⁷ **Kübranın** özelliği ise illeti kıyasın aslî maddesi olan kavramın tüm fertlerine taşıyarak zorunlu bir hükmün doğmasına zemin oluşturmasıdır. Bu yüzden mantıkçılar (bilhassa **Birinci Şekil** için) hükmün kesin olarak gerçekleşebilmesi için **suğranın** *mümkün* olma yerine *fiilî* olmasını şart koşmuşlardır.¹⁸

3. Kur'an'dan Bazı Kıyas Örnekleri

Hemen kaydedelim ki, Kur'an-ı Kerim'de yukarıda sunmaya çalıştığımız **Dört Şekil** ile ilgili üçlü kıyas formları yer almaz; bunun yerine öncüllerden genellikle sadece bir ya da iki tanesi yer alır ve bu öncülün siyak ve sibakına göre kıyasın üçlü formu resmedilir. Bu minval üzere Kur'an'da **Dört Şekil** ile ilgili örnekler yer almakta olup, en çok kullanılanı **Birinci Şekil**'dir. Bu ön bilginin ardından, Kur'an'da dört şekille ilgili yer alan bazı kıyas formlarına dair örnekler sunmak istiyoruz:

3.1. Birinci Şekil (Şekl-i Evvel):

“Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrahim: “Benim Rabbim diriltir, öldürür” demiş; o da: “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti.”¹⁹ Bu ayette Hz. İbrahim'e nispet edilen “Benim Rabbim diriltir, öldürür” ilâhî sözü *suğra* olarak takdir edilmek suretiyle şöyle bir kıyas formu elde edilebilir:

15 Molla Fenarî, s. 54; Gelenbevî, s. 215, 224. İlaveler bize aittir.

16 Gelenbevî, s. 216.

17 Gelenbevî, s. 224.

18 Gelenbevî, s. 272.

19 Bakara 2/258.

Dava: *Allah benim Rabbimdir.*

Suğra: *Çünkü Allah dirilten ve öldürendir.*

Kübra: *Her kim ki dirilten ve öldürense o benim Rabbimdir.*

Netice: *O hâlde Allah benim Rabbimdir.*²⁰ Bu kıyas formunun **Birinci Şekil** olduğu açıktır. Çünkü “*dirilten ve öldüren*” ifadesi *orta terim* olması hasebiyle suğrada *yüklem*, kübrada ise *konu* olarak yer almıştır. İnkârcı kişiye (Nemrut) nispet edilen “*Ben de diriltir, öldürürüm*” sözü safsatanın bir türü olan **muga-lataya** örnek olup, bunu ileride ele alacağız.

“*O kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir.*”²¹ Bu ayetin ilâhî kudretle ilgili ifade ettiği içerik **Birinci Şekil** üzere şu şekilde bir kıyas formu oluşturmaktadır:

Dava: *Allah Teâlâ kâmil kudretle muttasıftır.*

Suğra: *Çünkü O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir.*

Kübra: *Kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibi olan kâmil kudretle muttasıftır.*

Sonuç: *O hâlde Allah Teâlâ kâmil kudretle muttasıftır.*²²

Yine bu kıyas formunda da suğranın *yüklem*, kübranın *konu* olması sebebiyle **Birinci Şekil** oluştuğunu görmekteyiz.

“*Hamt gökleri ve yeri yoktan var eden... Allah’a mahsustur.*”²³ Bu ayetin içeriği yine **Birinci Şekil** kıyas formuna göre şu şekilde tanzim edilebilir:

Suğra: *Allah gökleri, yeri ve bu ikisinde bulunanları yoktan var edendir.*

Kübra: *gökleri, yeri ve bu ikisinde bulunanları yoktan var eden hamde lâyıktır.*

Netice: *O hâlde Allah hamde lâyıktır.*²⁴ Bu kıyasta da suğranın *yüklem*, kübranın *konu* olması sebebiyle **Birinci Şekil** bir kıyas formu oluşmuştur.

“*...yahut domuz eti -ki o şüphesiz necistir-.*”²⁵ Yenmesi haram olanların sıralandığı bu ayetin ilgili kısmı domuz etinin *necis* olması sebebiyle aynı haram kategorisinde yer aldığını belirtmekte olup, ayetin bu kısmı **Birinci Şekil** kıyas formuna göre şöyle tanzim edilebilir:

Dava: *Domuz, eti haram olandır.*

Suğra: *Çünkü domuz necistir.*

20 Bursevî, s. 103.

21 6.En’âm, 61.

22 Bursevî, s. 102.

23 35.Fâtır, 1.

24 Bursevî, s. 102.

25 6.En’âm, 145.

Kübra: *Necisin eti haramdır.*

Netice: *O hâlde domuz, eti haram olandır.*²⁶

Bu kıyas çok benzer olan şu form üzere de tanzim edilebilir:

Dava: *Domuz eti haramdır.*

Suğra: *Çünkü domuz eti necistir.*

Kübra: *Her necis haramdır.*

Netice: *O hâlde domuz eti de haramdır.*²⁷ Yine her iki benzer kıyasta suğra *yüklem*, kübra *konu* olarak yer almış ve böylece **Birinci Şekil** teşekkül etmiştir.

“Varlığı ilkin yaratan, sonra bunu tekrarlayacak olan O’dur. Bu O’na göre (ilk yaratmadan) daha kolaydır...”²⁸

Bu ayetin içeriği da yine *kesin kıyas* oluşturacak şekilde **Birinci Şekil** formuna göre şöylece tanzim edilebilir:

Suğra: *Yaratmayı tekrarlamak O’na bunu ilkin yapmaktan daha kolaydır.*

Kübra: *Her daha kolay olan tam imkân dâhilindedir.*

Netice: *O hâlde yaratmayı tekrarlamak tam imkân dâhilindedir.*²⁹

Birinci Şekil kıyas formuna örnek oluşturacak türden seçmeye çalıştığımız birkaç ayet örneğini burada sunmak istiyoruz:

“Allah âlemlere hiçbir şekilde zulmetmek istemez.”³⁰ Çirkinlik içeren fiillere (*kabâih*) Allah’ın iradesinin taalluk edip etmeyeceği hususunda Ehlisünnet ile Mutezile arasında farklı görüşler oluşmasının temel dayanaklarından biri bu ayettir.³¹ Ayette zulmün; dolayısıyla çirkinliklerin hiçbir türünün Allah’a nispet edilemeyeceği açıkça belirtilmektedir. Şöyle ki, zulüm “çirkin fiiller” kategorisine dâhildir. Çirkinlik işleyen bunu ya cehalet ya acizlik ya da ihtiyaçtan ötürü yapar ki, bunların tümü Allah hakkında muhaldir.³² Bu kısa önbilgiye göre ayetin içeriğini şöyle bir kıyas formunda tanzim edebiliriz:

26 Bursevî, s. 103.

27 Bursevî, s. 103.

28 30.Rum, 27.

29 Taftazanî, Sadettin Mesut b. Ömer, *el-Mutavvel ‘alê-Telhîs* Matbaa-yı Osmaniye, İstanbul 1304 h., s. 340.

30 3.Âl-i İmrân, 108.

31 Konuyla ilgili kısmî bir değerlendirme için bk. Çağıl, Necdet, “Mutlak İyinin Evrenselliği”, *EKEV*, Erzurum 2005, sayı: 23, yıl: 9, s. 44.

32 Geniş bilgi için bk. Cubbâi, Ebû Ali Muhammed b. Abdulvahhâb, *Tefsîru Ebî Ali*, der. Hudr Muhammed Nebhâ, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007, s. 136-137; Râzî, Fahr-ruddîn Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru’l-Kebîr (Mefâtîhu’l-Gayb)*, Matbaa-yı Behiyye, Mısır 1938, VIII, 186.

Dava: *Zulüm Allah hakkında muhaldir.*

Suğra: *Çünkü zulmün sebebi ya cehalettir ya acizliktir ya da ihtiyaçtır.*

Kübra: *Cehalet, acizlik ve ihtiyaç Allah hakkında muhaldir.*

Netice: *O hâlde zulüm Allah hakkında muhaldir.* Bu kıyasta altı çizili olan *orta terim* suğrada *yüklem*, kübrada ise *konu* olduğu için **Birinci Şekil** bir kıyas oluşmuştur.

“Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir. Artık bu yıllarından sonra Mescid-i Harâm’a yaklaşmayın.”³³ Ayetin içeriğini şöyle bir kıyas formuna çevirebiliriz:

Suğra: *Müşrikler (manen) pisliktir.*

Kübra: *Hiçbir pislik mescide yaraşmaz.*

Netice: *O hâlde hiçbir müşrik mescide yaraşmaz.* Bu kıyasta altı çizili olan *orta terim* suğrada *yüklem*, kübrada *konu* olması hasebiyle **Birinci Şekil** oluşmuştur diyebiliriz.

“Rablerini inkâr edenlerin yapıp ettikleri, fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu küle benzer; kazandıkları hiçbir şeye yaramaz.”³⁴ Ayetin içeriği şöyle bir kıyasa çevrilebilir:

Suğra: *İnkârcıların amelleri rüzgârın savurduğu küle gibidir.*

Kübra: *Rüzgârın savurduğu küle hiçbir şeye yaramaz.*

Netice: *O hâlde inkârcıların amelleri hiçbir şeye yaramaz.* Bu kıyasta altı çizili olan *orta terim* yine suğrada *yüklem*, kübrada *konu* olduğu için **Birinci Şekil** bir kıyas oluşmuştur diyebiliriz.

“Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis daima kötülüğü emreder.”³⁵ Hz. Yusuf’un nefisle ilgili tespitini ortaya koyan bu ayetin içeriği şöyle bir kıyas formuyla ifade edilebilir:

Dava: *Nefis temize çıkarılamaz.*

Suğra: *Çünkü nefis daima kötülüğü emreder.*

Kübra: *Daima kötülüğü emreden temize çıkarılamaz.*

Netice: *O hâlde nefis temize çıkarılamaz.*

Altı çizili olan *orta terim* suğrada *yüklem*, kübrada *konu* olarak yer aldığı için **Birinci Şekil** bir kıyas formu oluşmuştur.

33 9.Tevbe, 28.

34 14.İbrahim,18.

35 12.Yusuf, 53.

Bu örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla beraber bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.

3.2. İkinci Şekil (Şekl-i Sâni)

Hüküm ifade etmede **Birinci Şekil**'e en yakın duranı **İkinci Şekil** olup, Kur'an'da bu kıyas formuyla ilgili örnekler mevcuttur:

*“De ki: “Allah’ı bırakıp da bize faydası olmayan, zararı da dokunmayan şeylere mi tapalım?”³⁶ Ayet putlara tapmanın reddi hususunda gelmiş olup, ayetin içeriği **İkinci Şekil** kıyas formuna göre şöyle tanzim edilebilir:*

Suğra: *Putlar bize ne fayda bahşedebilir ne de zarar.*

Kübra: *Her ibadete müstahak olan bize fayda da bahşeder zarar da.*

Netice: *O hâlde putlar ibadete müstahak değildir.³⁷ Bu kıyas formunda “fayda-zarar” ikilisini düzenleyen cümle hem suğra hem kübrada yüklem olarak vaki olması sebebiyle **İkinci Şekil** bir kıyas gerçekleşmiştir.*

“(İbrahim’in) üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. “İşte Rabbim!” dedi. Yıldız batınca da, “Ben öyle batıp kaybolanları sevmem” dedi. Ay’i doğarken görünce de, “İşte Rabbim!” dedi. Ay da batınca, “Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum” dedi.³⁸

Bu iki ayetin içeriği birleştirilerek **İkinci Şekil** formunda şöyle tanzim edilebilir:

Dava: *Yedi gezegen³⁹ Rab değildir.*

Suğra: *Çünkü yedi gezegen batıp gidendir.*

Kübra: *Rab ise batıp giden değildir.*

Netice: *O hâlde yedi gezegen Rab değildir.⁴⁰ Bu kıyasta da “batma” filini düzenleyen cümle hem suğra hem kübrada yüklem olarak yer aldığı için **İkinci Şekil** bir kıyas formu oluşmuştur. Bu kıyas formunu Taftazani (ö. 1388) “yıldız” yerine “ay” lâfzını tercih ederek şu şekilde tanzim etmiştir:*

Suğra: *Ay batıp gidendir.*

Kübra: *Benim Rabbim batıp giden değildir.*

36 6.En’âm, 71.

37 Bursevî, s. 104.

38 6.En’âm, 76-77.

39 Ay, Utarit (Merkür), Zühre (Venüs), Güneş, Merih (Mars), Müşteri (Jüpiter), Zuhâl (Satürn). Bk. Gelenbevi, s. 63-64.

40 Bursevî, s. 104.

Netice: *O hâlde ay benim Rabbim değildir.*⁴¹ Burada İbrahim (a.s) **irhâ-ı inân**⁴² metodunu kullanarak yıldızlara tapmayı reddetme yoluna gitmiştir.⁴³ Yine bu nefis kıyas formunda *orta terim* olan “batıp giden” ifadesi hem suğra hem kübrada *yüklem* olarak yer aldığı için **İkinci Şekil** bir kıyas ortaya çıkmıştır.

*“De ki: “Ey Yahudiler! Bütün insanlar değil de yalnız kendiniz Allah’ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız, (bunda da) samimi iseniz haydi ölümü isteyin! Ama onlar daha evvel yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler.”*⁴⁴ Bu ayetin içeriği **İkinci Şekil** kıyas formuna göre şöyle tanzim edilebilir:

Kübra: *Her dost dostuna kavuşmayı arzular.*

Suğra: *Yahudiler Allah’a kavuşmayı arzulamamaktadırlar.*

Netice: *O hâlde Yahudiler Allah’ın dostları değildir.*⁴⁵ Burada altı çizili olan *orta terim* hem suğra hem kübrada *yüklem* olduğu için **İkinci Şekil** bir kıyas oluşmuştur.

İkinci Şekil kıyas formu oluşturan bazı ayet-i kerimelerden istifade ile tanzim etmeye çalıştığımız üç örneği burada sunmak istiyoruz:

*“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır; onlarla en güzel yöntemle tartış.”*⁴⁶ Bu ayetin içeriğini **İkinci Şekil** bir kıyas formuna dönüştürebiliriz:

Suğra: *Her Hakka davetin özünde hikmet, güzel öğüt ve güzel tartışma vardır.*

Kübra: *Hiçbir mugalatada hikmet, güzel öğüt ve güzel tartışma yoktur.*

Netice: *O hâlde hiçbir hakka davetin özünde mugalata yoktur.*

Bu kıyas formunda altı çizili olan *orta terim* hem suğra hem kübrada *yüklem* olarak yer aldığı için **İkinci Şekil** bir kıyas formu oluşmuştur.

İkinci Şekil’e örnek verdiğimiz bu davetle ilgili ayette Hz. Peygamber’e (muhatabin durumuna göre) üç yoldan herhangi biriyle insanları hakka davet etmesi emredilmektedir ki, bunlar *hikmet, güzel öğüt ve güzel tartışma* yöntemidir. Dolayısıyla bazı âlimlere göre ilgili ayette geçen **hikmet** burhana, **güzel öğüt** hitabet sanatına, **güzel tartışma** da cedel ilmüne işaret etmektedir. Şöyle

41 Taftazanî, *el-Mutavvel*, s. 340.

42 **Yuları salıverme**: Hasmı kendi kabulleriyle susturup, ona itiraz imkânı tanımama ve isteneni kabule zorlama.

43 Gelenbevi, s. 215.

44 62.Cuma, 6-7.

45 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Kıstâs’ul-Mustakim*, çev. Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul 1971, s. 33.

46 16.Nahl, 125.

ki, burada “hikmet” ile kastedilen, şüphe barındırmayan bir inanç sağlayacak kesin hüccettir ki, bu da burhandır. Dolayısıyla “hikmet” derece ve makam itibariyle diğerlerinden daha yüksektir ve bu özelliğiyle *hakikat ehli* olan hikmet sahiplerini muhatap alır. Nitekim ayette: “*Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir*”⁴⁷ buyurulmuştur. “Güzel öğüt” ile kastedilen, zanna dayalı, fakat ikna edici delillerdir ki, bunlar fitratı bozulmamış olan, halkın avam tabakasına hitap eder. Mücadele ise iki kısımdır: İlki kabul görmüş meşhur öncüllerden (**meşhûrât**) teşekkül edendir ki, en güzel mücadele yöntemi işte budur. Diğer batıl ve fasit öncüllerden teşekkül edendir ki, bu da *müşağabe* (*mugalata*) yöntemidir. Bu yöntemi kullanan kimse sonuç vermeyen kuru ve asılsız mücadelelerle muhatabını zora sokar ve böylece insanlara sefahat ve batıl şeyler aşılamaaya çalışır. İşte birinci mücadele tarzı da müşağabeyi meslek edinmiş kimselere karşı kullanılır. Buna göre ayette **hikmet** halkın en üst kesimini, **güzel öğüt** orta (avam) kesimini, **mücadele** ise en alt kesimini hedefleyen bir davet yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁸

“*Namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz insanı hayasızlık ve kötülükten alıkoymaz.*”⁴⁹ Bu ayetin içeriği şöyle bir kıyas formuna dönüştürülebilir:

Suğra: *Bazı namaz kılanlar kötülük yapmaktadırlar.*

Kübra: *Gerçek kılınan hiçbir namaz kötülük yaptırtmaz.*

Netice: *O hâlde bazı namaz kılanlar gerçek namaz kılmamaktadırlar.* Burada altı çizili *orta terim* hem suğra hem kübrada *yüklem* olduğu için **İkinci Şekil** bir kıyas oluşmuştur.

“*Derilerine: “Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?” diye sorarlar. “Her şeyi konuşturana Allah bizi de konuşturdu” derler*”⁵⁰ Bu ve önceki ayeti⁵¹ “*bütünü zikredip parçayı kastetme*” türünden mecaza hamledip, “deriler” lâfzını “cinsel organlar” ile tevîl eden⁵² tefsircilerin görüşünü de hesaba katarak şöyle bir kıyas formu tanzim edebiliriz:

Suğra: *Deriler (veya cinsel organlar) şeydir.*

Kübra: *Allah her şeyi konuşTURABİLENDİR.*

Netice: *O hâlde Allah derileri (veya cinsel organları) konuşTURABİLENDİR.* Burada altı çizili *orta terim* suğra ve kübrada *yüklem* olduğu için **İkinci Şekil** bir kıyas oluşmuştur.

47 2.Bakara, 269.

48 Daha geniş bilgi için bk. Râzî, XX, 138-140; Kul Ahmet, s. 157; Bursevî, s. 141-142. İlaveler bize aittir.

49 29.Ankebût, 45.

50 41.Fussilet, 21.

3.3. Üçüncü Şekil (Şekl-i Sâlis)

Hüküm ifade etmede üçüncü sırayı alan **Üçüncü Şekil** kıyas formları da Kur'an'da yer almaktadır. İşte birkaç örnek:

*“Ayetlerimizi geçersiz kılmak için çabalayanlar; işte onlar azaba celp edileceklerdir.”*⁵³ Bu ayetin içeriği şu şekilde bir kıyas formuna uyarlanabilir:

Dava: *Bazı insanlar azaba celp edileceklerdir.*

Suğra: *Çünkü ayetleri geçersiz kılmak için çabalayanlar insanlardır.*

Kübra: *Ayetleri geçersiz kılmak için çabalayanlar azaba celp edileceklerdir.*

Netice: *O hâlde bazı insanlar azaba celp edileceklerdir.*⁵⁴ Altı çizili cümleler *orta terim* olup, suğra ve kübrada *konu* olarak yer almış ve **Üçüncü Şekil** oluşmuştur.

*“İnkâr edenler: “Kıyamet bize gelmeyecektir” dediler...”*⁵⁵ Ayetin içeriği kıyas formu oluşturacak şekilde şöyle tanzim edilebilir:

Dava: *Bazı insanlar inkârcıdırlar.*

Suğra: *Çünkü “Kıyamet bize gelmeyecektir” diyenler insanlardır.*

Kübra: *“Kıyamet bize gelmeyecektir” diyenler ise inkârcıdırlar.*

Netice: *O hâlde bazı insanlar inkârcıdırlar.*⁵⁶ Bu kıyasta altı çizili olan *orta terim* her iki öncülde de *konu* olarak yer aldığı için **Üçüncü Şekil** bir kıyas formu oluşmuştur.

*“Göklerin, yerin ve bunlarda olanların hükümranlığı yalnızca Allah'ındır. O her şeye kadirdir.”*⁵⁷ Bu ayetin içeriğini şöyle bir kıyas formuna dönüştürebiliriz:

Suğra: *Her şeyin hükümranlığı yalnızca Allah'ındır.*

Kübra: *Her şeyin hükümranlığı elinde olan her şeye kadir olandır.*

Netice: *O hâlde Allah her şeye kadir olandır.* Bu kıyas formunda altı çizili olan *orta terim* hem suğra hem kübrada *konu* olduğu için **Üçüncü Şekil** oluşmuştur.

51 41.Fussilet, 20.

52 Çağıl, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 69-70.

53 34.Sebe', 38.

54 Bursevî, s. 104.

55 34.Sebe', 3.

56 Bursevî, s. 104.

57 5.Mâide,120.

3.4. Dördüncü Şekil (Şekl-i Râbi')

Hüküm ifade etmede en zayıf kıyas formu olmakla birlikte mantıkçılar **Dördüncü Şekil** kıyas formunun da Kur'an'da yer alabileceğini ifade etmişlerdir. İşte iki örnek:

“İnsanlardan, inanmadıkları hâlde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” diyenler de vardır.”⁵⁸ Bu ayetin içeriği kıyas formu oluşturacak şekilde şöyle tanzim edilebilir:

Dava: *Bazı insanlar münafiktirlar.*

Suğra: *Çünkü “Allah’a ve ahiret gününe inandık” diyen tüm inançsızlar insandır.*

Kübra: *Her münafık “Allah’a ve ahiret gününe inandım” diyen inançsızlardır.*

Netice: *O hâlde bazı insanlar münafiktirlar.*⁵⁹ Bu kıyasta altı çizili olan *orta terim* suğrada *konu*, kübrada *yüklem* olarak yer aldığı için **Dördüncü Şekil** oluşmuştur.

“De ki: “Ortak diye O’nun yanına kattıklarınızı bana gösterin bakalım”.”⁶⁰ Yine bu ayetin içeriği de şu şekilde bir kıyas formuna dönüştürülebilir:

Dava: *Bazı insanlar müşriktirler.*

Suğra: *Çünkü putları Allah’a ortak tutanlar insanlardır.*

Kübra: *Müşrikler putları Allah’a ortak tutanlardır.*

Netice: *O hâlde bazı insanlar müşriktirler.*⁶¹ Bu kıyasta da altı çizili olan *orta terim* suğrada *konu*, kübrada *yüklem* olarak yer aldığı için **Dördüncü Şekil** oluşmuştur.

4. Çifte Suğralı Kıyas

Bazı kıyaslarda istenen sonuca (**matlup**) ulaşabilmek için tek suğra yeterli olmayıp, ikinci bir suğraya daha ihtiyaç duyulur ki, bu tür kıyaslara *Çifte Suğralı Kıyas* denir. Örneğin:

Dava: *Bütün parçadan büyüktür.*

1.Suğra: *Çünkü bütün parçalardan oluşandır.*

2.Suğra: *Parça ise kendinden ve gayrisından oluşandır.*

Kübra: *Her parçalardan oluşan kendinden ve gayrisından oluşandan büyüktür.*

58 2.Bakara, 8.

59 Bursevî, s. 105.

60 34.Sebe’, 27.

61 Bursevî, s. 105.

Netice: *O hâlde bütün parçadan büyüktür.*⁶² **Birinci Şekil** bir kıyas formu olan bu kıyasta görüldüğü üzere sonuca varabilmek için iki suğraya ihtiyaç duyulmuştur. *Çifte Suğralı Kıyas* formu oluşturacak pek çok ayet mevcut olup, biz sadece dört form örneği sunacağız:

“*Fitne öldürmekten daha ağırdır*”⁶³; “*Fitne öldürmekten daha büyüktür*”⁶⁴ Her iki ayette geçen “*fitne*” şirk, Allah’ı inkâr, işkence, sürgün vb. anlamlara gelmektedir.⁶⁵ Fitnenin öldürmeden daha şedit olmasının nedeni, yeryüzünde çok zulüm ve katliamlara sebep olması; “*inkâr*” anlamına hamledildiğinde sahibini ahirette daimî azaba duçar etmesi ve ümmetlikten çıkarması; “*sürgün*” anlamına hamledildiğinde ise insanın kendi vatanından sürülmesinin doğurduğu zahmet ve elemi süreklilik arz etmesidir.⁶⁶ Bu kısmî izah sadedinde ayetin içeriğini şöyle bir *Çifte Suğralı Kıyas* formuna dönüştürebiliriz:

Dava: *Fitne öldürmeden daha şedittir.*

1. Suğra: *Çünkü fitnenin zarar ve elemi süreklidir.*

2. Suğra: *Öldürmenin zarar ve elemi ise muvakkattir.*

Kübra: *Zarar ve elemi sürekli olan bunun muvakkat olanından daha şedittir.*

Netice: *O hâlde fitne öldürmeden daha şedittir.* Bu kıyas **Birinci Şekil** türü bir *Çifte Suğralı Kıyas* formu oluşturmuştur diyebiliriz.

“*Musa belirlediğimiz yere (Tur’a) gelip de Rabbi onunla konuştuğunda, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Allah: “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer yerinde sabit kalırsa sen de beni göreceksin” dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi.*”⁶⁷ Ayet Allah’ı görmenin (*ru’yetullâh*) mümkün olup olmaması meselesinin temel dayanaklarından biri olup, bu ayeti Ehlisünnet ru’yetin imkânına; Mutezile ise tam tersi olmak üzere ru’yetin imkânsızlığına delil getirmişlerdir. Ayetin içeriği Ehlisünnet görüşü açısından *Çifte Suğralı Kıyas*, Mutezile açısından *İstisnalı Kıyas* örneği oluşturmaktadır. Biz burada sadece ayetin *Çifte Suğralı Kıyas* formunu ilgilendiren açılımını sunup, *İstisnalı Kıyas* formunu ilgilendiren açılımını ileride ilgili madde başlığı altın-

62 Gelenbevi, s. 319; Bursevi, s. 132.

63 2. Bakara, 191.

64 2. Bakara, 217.

65 Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Kesf ve’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2004, I, 281, 330; Râzî, V, 142; Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâr-ü’l-Tenzîl ve Esrâr-ü’l-Tevîl*, Matbaa-yı Âmira, İstanbul 1885, I, 141.

66 Râzî, V, 142-143; VI, 37; Beydâvî, I, 141.

67 7. A’raf, 143.

da sunmaya çalışacağız. Ehlisünnet'e göre ayette ru'yetin gerçekleşmesi tecelli anında dağın istikrarına bağlanmıştır. Tecelli anında dağın istikrarı ise muhal olmayıp, caiz ve mümkündür. Caiz ve mümkün olana bağlanan şey de caiz ve mümkündür. Bu demektir ki, ru'yetullah caiz ve mümkündür.⁶⁸ Bu yorum doğrultusunda kıyas formumuzu şöyle tanzim edebiliriz:

Dava: *Ru'yetullah caiz ve mümkündür.*

1.Suğra: *Çünkü ru'yetullah tecelli anında dağın istikrarına bağlanmıştır.*

2.Suğra: *Tecelli anında dağın istikrarı caiz ve mümkündür.*

Kübra: *Her caiz ve mümkün olana bağlanan şey de caiz ve mümkündür.*

Netice: *O hâlde ru'yetullah caiz ve mümkündür.* Bu kıyasın **Birinci Şekil** türü bir *Çifte Suğralı Kıyas* olduğunu söyleyebiliriz.

*"Allah'ı bırakıp taptıklarınızın size yardım etmeye güçleri yetmez. Onlar kendilerine bile yardım edemezler."*⁶⁹ Bu ayetin içeriği şöyle bir kıyas formu teşkil edebilir:

Dava: *Putlar ibadete lâıyk değildir.*

1.Suğra: *Çünkü putlar başkalarına yardım edemezler.*

2.Suğra: *Putlar kendilerine de yardım edemezler.*

Kübra: *Başkalarına ve kendilerine yardım edemeyenler ibadete lâıyk değildir.*

Netice: *O hâlde putlar ibadete lâıyk değildir.* Burada da bir önceki gibi **Birinci Şekil** tarzı bir *Çifte Suğralı Kıyas* formu oluştuğunu söyleyebiliriz.

*"(Allah) buyurdu: "Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?" (İblis): "Ben ondan üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın" dedi."*⁷⁰ İblis'in Hz. Âdem'e karşı bir saygı ifadesi olmak üzere secde ile emredilmesini ve onun bu emre karşı ortaya koyduğu gerekçeli itirazını konu alan bu ayetin içeriği yine **Birinci Şekil** tarzı üzere *Çifte Suğralı Kıyas* formunda şöyle tanzim edilebilir:

Dava: *Ben Âdem'den üstünüm.*

1.Suğra: *Çünkü ben ateşten yaratıldım.*

2.Suğra: *Âdem çamurdan yaratıldı.*

68 Sa'lebî, III, 65; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 2010, II, 152; Râzî, XIV, 231; Beydâvî, I, 445; Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid* (Ömer Neseî'nin "el-Akâid" adlı eserinin şerhi; Kesteli'nin haşiyesiyle birlikte), Bahar Matbaası, İstanbul 1973, s. 106.

69 7.A'râf, 197.

70 7.A'râf, 12.

Kübra: *Her ateşten yaratılan çamurdan yaratılandan üstündür.*

Netice: *O hâlde ben Âdem'den üstünüm.* Bu kıyasta yer alan iki **suğra** ayette açıkça zikredilmiş olup, **kübra** telâffuz edilmiş olmasa da *mefhum* olarak (metne karılmış vaziyette) mevcuttur. Müteakip ayette “(Allah) buyurdu: “Şimdi hemen in aşağı oradan; çünkü orada büyüklük taslamak senin haddine değil.”⁷¹ buyurulması, nassa karşı kıyas deliliyle itirazda bulunulamayacağını beyandır.⁷² Bu kıyasın *mürekkep ve mugalata* yönü de mevcut olup, buna değineceğiz.

5. Mürekkep (Bileşik; Zincirleme) Kıyas

Zincirleme Kıyas kıyasları birlikte bulunan kaziyelerdir. Yani bazısının sonucu diğer bir öncülle birlikte başka bir sonuç hâsıl edecek şekilde birçok öncülün terkibinden oluşan ve istenen sonuç elde edilinceye kadar devam eden kıyastır. *Zincirleme Kıyas*'ın iki türü vardır. Birincisi *mefsûlunnetâic* (sonuçları ayrı olan), ikincisi ise *mevsûlunnetâic* (sonuçları bitişik olan) türüdür. Birincisinde kıyasın tek aslî sonucu bulunup, bu en nihayette zikredilir. İkincisinde ise ilk sonuç **suğra** kabul edilip, buna bir **kübra** eklenir ve bu şekilde nihaî sonuç elde edilene kadar kıyas devam ettirilir.⁷³ Başka ifadeyle, *mefsûlunnetâic*'in mündemicindeki mürekkep kıyasların neticeleri ortadan kalkınca bu doğrudan *mefsûlunnetâic*'e dönüşecektir. Bunu, kendi tasarladığımız şu son derece sathî zincirleme kıyasta görebiliriz:

Şu ağaç elmadır.

Her elma çiçek açar.

O hâlde şu ağaç çiçek açar

Şu ağaç çiçek açar.

Her çiçek açan meyve verir.

O hâlde şu ağaç meyve verir.

Şu ağaç meyve verir.

Her meyve veren taşlanır.

O hâlde şu ağaç taşlanır. Bu mürekkep kıyas, altı çizili orta terimlerden anlaşıldığı üzere **Birinci Şekil** basit kıyaslardan oluşmuş bir *mefsûlunnetâic* örneği olup, bu bileşik kıyasın özünde yer alan her basit kıyasın neticesi bir sonraki basit kıyasın **suğrası** olmakta ve bu **suğraya** bir **kübra** ekleyerek kıyas

71 7.A'râf, 13.

72 Gelenbevî, s. 230. İlaveler bize aittir.

73 Gelenbevî, s. 309-310; Bursevî, 134-135.

neticeye varana dek devam ettirilmektedir. Bu kıyasın tekrarlı neticelerini attığımız vakit, önceden *mevsûlunnetâic* olan kıyas:

Şu ağaç elmadır.

Her elma çiçek açar.

Her çiçek açan meyve verir.

Her meyve veren taşlanır.

O hâlde şu ağaç taşlanır şeklinde *mevsûlunnetâic*'e dönüşecektir ki, artık bu yeni mürekkep kıyasımızda tek ve nihaî bir netice vardır.⁷⁴

Mevsûlunnetâic için şu meşhur örneği burada takdim etmek istiyoruz:

Âlem mekân kaplayandır.

Her mekân kaplayan hareket ve sükûndan hâli değildir.

O hâlde âlem hareket ve sükûndan hâli değildir.

Âlem hareket ve sükûndan hâli değildir.

Her hareket ve sükûndan hâli olmayan değişkendir.

O hâlde âlem değişkendir.

Âlem değişkendir.

Her değişken hâdistir (sonradan olmadır).

O hâlde âlem hâdistir.⁷⁵

Sunacağımız ayet örneklerinden bir kısmını *mevsûlunnetâic* türü mürekkep kıyas formları hâlinde tanzim edeceğimiz için bu kıyasla ilgili bir örnek vermek istiyoruz:

Âlemin bir İlâh'ı vardır.

Çünkü âlem Allah'ın zatının dışında kalandır.

Allah'ın zatının dışında kalan her şey ya cevherdir ya arazdır.

Her cevher mekân kaplayandır.

Her mekân kaplayan hareket ve sükûndan hâli değildir.

Her hareket ve sükûndan hâli olmayan değişkendir.

Her değişken hâdistir (sonradan olmadır).

Her hâdisin bir muhdisi (meydana getireni) vardır.

O muhdis İlâh'tır.

O hâlde âlemin bir İlâh'ı vardır.

74 Bazı zincirleme kıyas örnekleri için bk. Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, Ankara 2011, s. 155-157.

75 Gelenbevî, s. 309.

Bu zincirleme kıyasta sekiz kıyas mevcut olup, “*O hâlde âlemin bir İlâhî vardır*” neticesi nihaî olarak zikredildiği için bu kıyas *mevsûlunnetâic* diye isimlendirilmiştir.⁷⁶

Şimdi *mevsûlunnetâic*’e örnek olabilecek bazı ayet-i kerimeleri sunmak istiyoruz:

“(İblis:) “*Ben ondan üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın*” dedi.”⁷⁷ Bu ayeti daha önce *Çifte Suğralı Kıyas*’a örnek vermiştik. Şimdi aynı İblis’in itirazı *Zincirleme Kıyas* oluşturacak şekilde (İblis mantığıyla) şöyle tanzim edilebilir:

İblis ateş maddesinden yaratılmıştır.

Ateş maddesi toprak maddesinden üstündür.

Maddesi üstün olanın sureti (kendisi) de üstündür.

O hâlde İblis Âdem’den üstündür.

Üstün olanın edna olana hizmet (secde) ile memur olması caiz değildir.

*O hâlde İblis’in Âdem’e hizmet (secde) ile memur olması caiz değildir.*⁷⁸ Bu mürekkep kıyas sureti itibarıyla yukarıdaki örneklere bire bir uymasa da, ekser yönüyle uyduğu için bunu özel bir *Zincirleme Kıyas* olarak görmemizde sakınca olmasa gerekir.

“*De ki: “O, Allah’tır; tektir. Allah Samed’dir. O’ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (Kimsenin çocuğu değildir). O’nun hiçbir dengi yoktur.”*⁷⁹ Tevhit akidesini en güçlü biçimde vurgulamak suretiyle Hıristiyanlıktaki (mecazî değil; hakiki) **Baba-Oğul** anlayışını reddeden; lâfzî az, manası çok ve derin olan bu veciz sureyi zincirleme kıyas oluşturacak şekilde şöyle tanzim edebiliriz:

Allah Tektir.

Tek olan Samed olandır.

Samed olan hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayandır.

Hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayan hiçbir dengi olmayandır.

O hâlde Allah hiçbir dengi olmayandır.

Bu mürekkep kıyası, hazfedilmiş ara neticeleri ile birlikte şöyle tanzim edersek:

⁷⁶ Bursevî, s. 134-135.

⁷⁷ 7.A’râf,12.

⁷⁸ Râzî, XIV, 33. Kıyasın tamamlanıp, forma sokulmasıyla ilgili ilaveler bize aittir.

⁷⁹ 112.İhlâs,1-4.

Allah Tektir.

Tek olan Samed olandır.

O hâlde Allah Samed olandır.

Allah Samed olandır.

Samed olan hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayandır.

O hâlde Allah hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayandır.

Allah hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayandır.

Hiçbir kimsenin babası ve oğlu olmayan hiçbir dengi olmayandır.

O hâlde Allah hiçbir dengi olmayandır şeklinde mevsûlunnetâic'e dönüşecektir.

*Güneşi bir ziya, ayı da bir nur kılan, yılların sayısını ve hesabı bilesiniz diye aya menziller takdir eden O'dur.*⁸⁰ Cenabı Hakk'ın sonsuz ilim ve kudretini yansıtan bu ayetin içeriğini şöyle bir mürekkep kıyas formunda yazabiliriz:

Güneş ayın kaynağıdır.

Ay menzillerin⁸¹ kaynağıdır.

Menziller senelerin kaynağıdır.

Seneler hesap ilminin kaynağıdır.

O hâlde güneş hesap ilminin kaynağıdır. Bu mürekkep kıyas formunda nihaî sonuç son cümlede yer aldığı için bu *mevsûlunnetâic* türü bir mürekkep kıyas olmaktadır. Şimdi biz bu mürekkep kıyası, hazfedilmiş ara neticeleri yazarak yeni baştan tanzim edersek:

Güneş ayın kaynağıdır.

Ay menzillerin kaynağıdır.

O hâlde güneş menzillerin kaynağıdır.

Güneş menzillerin kaynağıdır.

Menziller senelerin kaynağıdır.

O hâlde güneş senelerin kaynağıdır.

Güneş senelerin kaynağıdır.

Seneler hesap ilminin kaynağıdır.

O hâlde güneş hesap ilminin kaynağıdır şeklinde *mevsûlunnetâic* türü bir bileşik kıyas formuna çevirmiş oluruz.

80 10.Yunus, 5.

81 Ayın yirmi sekiz adet değişik safhaları.

“Gerçek şu ki, biz insanı çamurdan süzölmüş bir özden yarattık; sonra onu sağlam bir korunakta nutfeye hâline getiriyoruz. Ardından nutfeyi alakaya çeviriyor, alakayı şekilsiz et yapıyor, bu şekilsiz etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere et giydiriyoruz. Nihayet onu bambaşka bir yaratık hâlinde ortaya çıkarıyoruz.”⁸² İnsanın yaratılış evrelerini (ilk insanın topraktan yaratılmasına işaret etmenin yanı sıra) meninin topraktan alınan gıdaların özünden süzölüp oluşmasıyla⁸³ başlatıp, ruhun bedene üflenmesi ile sonlandırarak şekilde tüm detaylarıyla ortaya koyan bu ayeti mürekkep kıyas formuyla şöyle tanzim edebiliriz:

Toprağın özü nutfeye dönüşmüştür.

Nutfeye alakaya dönüşmüştür.

Alaka mudgaya dönüşmüştür.

Mudga kemiğe dönüşmüştür.

Kemik bedene dönüşmüştür.

Beden (ruhla birlikte) insana dönüşmüştür.

O hâlde toprağın özü insana dönüşmüştür. Bu bileşik kıyas formunu tahkik ettiğimiz vakit bunun ara sonuçları hafzedilmiş, **Birinci Şekil** türü basit kıyasların terkip ettiği bir *mefsûlunnetâic* olduğunu görmüş oluruz.

“Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna *Furkan*’ı indiren Allah’ın şanı yücedir. O, göklerin ve yerin mülkü kendisine ait olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde hiçbir ortağı yoktur. O her şeyi yaratmış ve yarattığı şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.”⁸⁴ Bu ayetlerin içeriğini bileşik kıyas formunda şöyle tanzim edebiliriz:

Furkan’ı indiren şanı yüce olandır.

Şanı yüce olan göklerin ve yerin hükümranlığı kendisine ait olandır.

Göklerin ve yerin hükümranlığı kendisine ait olan hiçbir çocuk edinmemiş olandır.

Hiçbir çocuk edinmemiş olan mülkünde hiçbir ortağı bulunmayandır.

Mülkünde hiçbir ortağı bulunmayan her şeyi yaratandır.

Her şeyi yaratan eşyayı bir ölçüye göre takdir edendir.

O hâlde Furkan’ı indiren eşyayı bir ölçüye göre takdir edendir. Yine bu mürekkep kıyas formunun **Birinci Şekil** türü basit kıyaslardan oluşmuş bir *mefsûlunnetâic* örneği olduğunu söyleyebiliriz.

82 23.Mu’minûn, 12-14.

83 Bk. Beydâvi, II, 115.

84 25.Furkan,1-2.

Zincirleme Kıyas ile ilgili sunmaya çalıştığımız örneklere dikkat edilirse başlangıç ve sonuçlar arasında çok yakın bir ilgi bağı kurulabileceği görülmektedir. **Zincirleme Kıyas** için Kur'an'dan daha pek çok örnek sunmamız mümkün iken, bu kadarıyla yetinmek istiyor ve başka bir kıyas türüne geçiyoruz:

6. Tümevarım (İstikrâ: Tettebbu: Endüksiyon)

Kadim mantık geleneğinde başlıca iki tür kıyas metodu mevcuttur ki, bunların biri *tümdengelim* (ta'lil: dedüksiyon) diğeri ise *tümevarımdır*. Aristo (ö. İ.Ö. 322) her iki kıyas metodunu da kullanmış olmakla birlikte hem Aristo hem de İslâmî gelenekte *tümdengelim* metodu daha çok hüsnükabul görmüş ve daha çok kullanılmıştır. Çünkü *tümdengelimde* hazır ve müsellemler bir bilgi mevcut olduğu için bunun bütününe parçalarına taşınması daha kolay ve sağlıklı olacaktır. Oysa aynı şeyin *tümevarım* için söz konusu olamayacağı açıktır. Buraya kadar sunduğumuz basit ve bileşik kıyaslar birer *tümdengelim* örneğidir.

Tümevarım tarzı kıyasta *tümdengelim* tarzının aksine, parçanın bilgisini bütüne taşıyarak özelden genele doğru bir açılım söz konusudur ki, bu ya tam olur ya da eksik olur. *Tam Tümevarım* (İstikrâ-i Tam) hükmü bütüne taşıyacak parçaların tamamının sayılmasıyla; diğer ifadeyle, hükmün bütününe tüm cüzlerinde vücut bulmasıyla gerçekleşen kıyas türüdür ki, buna *Kıyas-ı Mukassim* (Tam Taksim Edici Kıyas) adı da verilir. Örnek:

Suğra: *Unsur ya topraktır ya sudur ya havadır yahut ateştir.*

Kübra: *Toprak cevherdir, su cevherdir, hava cevherdir, ateş cevherdir.*

Netice: *O hâlde unsur cevherdir.*⁸⁵ Bu kıyas eski geleneğe göre *dört unsur* (*anasır-ı erbaa*) olgusunu esas alarak yapıldığı için *tam tümevarım* olarak mülâhaza edilmiştir.

Yine şu örnek de *tam tümevarım* türü bir kıyastır:

Her canlı ya insandır ya attır ya sığırdır veya bunun gibi türlerdir.

Her insan veya at veya sığır veya bunun gibi türler cisimdir.

*O hâlde her canlı cisimdir.*⁸⁶

Şayet tüme varım ameliyesinde hükmü bütüne taşıyacak cüzler tam sayılamaz, eksik kalırsa; diğer ifadeyle, hüküm bütününe ekseri cüzlerinde vücut bulursa buna da *Eksik Tümevarım* (İstikrâ-i Nâkıs) adı verilir. Örnek:

85 Kul Ahmet b. Muhammed b. Hıdır, *Hâşiye 'ale'l-Fevâid-i Fenâriyye*, Molla Fenârî'nin *Fevâid (İsâgüci Şerhi)* isimli eserinin şerhi (aynı kitap içerisinde), s. 145; Gelenbevi, s. 316; Bursevî, s. 126; Manisalı Kara Mahmut Efendi, *Muğni'r-Tullâb*, Ali Efendi Matbaası, İstanbul, ts, s. 61-62.

86 Kul Ahmet, s. 146.

Her hayvan çiğnerken alt çenesini hareket ettirir.

Çünkü her hayvan ya insandır ya dört ayaklıdır (at, sığır, kedi vb.) yahut yırtıcıdır.

Her insan çiğnerken altçenesini hareket ettirir; her dört ayaklı çiğnerken altçenesini hareket ettirir; her yırtıcı çiğnerken alt çenesini hareket ettirir...

O hâlde her hayvan çiğnerken alt çenesini hareket ettirir. Bu tümevarım eksik olduğu için kesin bilgi ifade etmez. Çünkü biz araştırma sonucunda “timsah” denen türün diğer hayvanların aksine, çiğnerken üst çenesini hareket ettirdiğine şahit olmaktadır. Dolayısıyla bu ikisinden sadece *tam tümevarım* kıyas türünün mantıksal değeri vardır.⁸⁷

Tümevarım bir yönüyle *taksim (bölme)* ameliyesini de kapsadığı için taksimle ilgili kısmî bir bilgi sunmamız yerinde olacaktır. Mantığın ele aldığı konular arasında önemli bir yeri olan “*tarif*” (*had*) olgusunun teşekkülü sadedinde “*Beş Tümel*” (*Külliyat-ı Hamse*) diye adlandırılan *cins, nevi, fasıl, hasse, araz-ı âm* kavramlarının izahı için “taksim” ameliyesi belirleyici rol oynamaktadır.⁸⁸ O meyanda taksim “itibarî” ve “hakiki” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İtibarî taksim *umum-husus-mutlak/ umum-husus-minvech (tam girişimlik/ kısmi girişimlik)* alanında olduğu gibi tedahül kabul ederken, hakiki taksim bunu kabul etmez.⁸⁹ Örneğin, “*Her sayı ya çifttir ya tektir*” kaziyesi *kaziye-i şartıye-i munfasıla (ayrık şartlı önerme)* türü bir önerme olup, buna “*mâniatu’l-cem ve’l-huluv maan*” (*bölünenlerin aynı anda doğrulanamayacağı ve yalanlanamayacağı taksim*); diğer adıyla “*hakikiye*” ismi verilir. Örneğimizi inceleyerek, sayının ya çift ya da tek olduğunu; bir sayının bu iki alternatif taksimin dışında kalamayacağını görmüş oluruz ki, buna “*mâniatu’l-huluv*” denir. Yine sayının aynı anda hem tek hem çift olamayacağını da görmüş oluruz ki, buna da “*mâniatu’l-cem*” denir. İşte bu iki vasfı cemettiği için bu taksime “*hakikiye*” (*gerçek taksim*) denmiştir.⁹⁰

Şimdi Kur’an-ı Kerim’den birkaç *tam tümevarım* örneği sunmaya çalışalım:

*“Şüphesiz inananlar (Müslümanlar), Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiilerden (her bir grubun kendi şeriatına göre) Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih amel işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır.”*⁹¹ Bu ayetin içeriğini kıyas formu hâlinde şöyle tanzim edebiliriz:

87 Kul Ahmet, s. 145-146; Gelenbevi, s. 213, 315-316; Bursevî, s. 126; Manisalı, s. 62.

88 Bk. Kâtibi, s. 5-6; Molla Fenârî, s. 17-27; Kul Ahmet, s. 112.

89 Gelenbevi, s. 79.

90 Geniş bilgi için bk. Molla Fenârî, s. 38; Gelenbevi, s. 152-153; Bursevî, s. 68-70.

Her inanan cennete girecektir.

Çünkü her inanan ya Müslüman'dır ya Yahudi'dir ya Hıristiyan'dır ya Sâbiî'dir.

Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, Sâbiî cennete girecektir.

O hâlde her inanan cennete girecektir. Bu kıyas formunun suğrasında ilkin monoteist din mensupları teker teker tadat edilmek suretiyle *tümel (külli)* olan “inanan” kavramına ulaşılmakta, müteakiben de kübrada küllî bir yargı belirtilip, buradan sonuca varılmaktadır. Bu tümevarımı şu şekilde de tanzim edebiliriz:

Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiîler inananlardır.

Bütün cennetlikler Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiîlerdir.

O hâlde bütün cennetlikler inananlardır.

Elbette gelmiş geçmiş tüm inanlılar ayette sayılan dört sınıftan ibaret değildir. Fakat söz konusu tümevarımı biz ayet eksenli olarak kurguladığımız için suğrayı dört sınıfa tahsis ettik. Kaldı ki, adı geçen dört sınıf inanlılar topluluğu tüm din mensuplarını temsil eden bir potansiyel arz etmektedir.

*“Şüphesiz iman edenler (Müslümanlar), Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve Allah'a şirk koşanlar var ya; Allah kıyamet günü bunların aralarında mutlaka hükmünü verecektir. Çünkü Allah her şeye şahittir.”*⁹² Bu ayetin içeriğini *tümevarım* örneği oluşturacak şekilde şöyle tanzim edebiliriz:

Müslümanlar, Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve müşrikler teisttirler.

Kıyamet günü tüm mahkemelikler Müslümanlar, Yahudiler, Sâbiîler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve müşriklerdir.

O hâlde kıyamet günü tüm mahkemelikler teistlerdir. Bu tümevarımı öncül-lerin konu ve yüklemelerini *takdim-tehir* yaparak şu şekilde de tanzim edebiliriz:

Her teist ya Müslümandır ya Yahudidir ya Sâbiîdir ya Hıristiyan'dır ya Mecusidir ya da müşriktir.

Kıyamet günü her Müslüman mahkemelik olacaktır, Yahudi mahkemelik olacaktır, Sâbiî mahkemelik olacaktır, Hıristiyan mahkemelik olacaktır, Mecusi mahkemelik olacaktır, müşrik mahkemelik olacaktır.

O hâlde kıyamet günü her teist mahkemelik olacaktır. Böylece ayet altı sınıf “inanan” topluluğunu belirtmekle birlikte tüm akide sahiplerini kuşatan bir ifade gücü resmetmektedir.

91 2.Bakara, 62.

92 22.Hac,17.

“Allah hareket eden her canlıyı bir tür sudan yarattı. Bunlardan bir kısmı karnı üzere sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür.”⁹³ Bu ayet tam sayım ve taksimin en güzide örneklerindedir. Çünkü ayet hem icmal hem tafsili öngören, şümüllü ve öğretici bir tasnif sunmak suretiyle hayvanları *sürünge*ler, *iki ayaklılar*, *dört (ve çok) ayaklılar* olmak üzere başlıca üç gruba ayırmaktadır. “Karnı üzere sürünenler” derken bununla yılan ve benzeri sürüngelemlerle balık türü, “iki ayak üzere yürüyenler” derken insan ve kuş türü, “dört ayak üzere yürüyenler” derken de at, davar ve vahşi hayvan türleri kastedilmiş olmaktadır ki, ayet örümcek ve kırkayak gibi **çokayaklılar** türlerini de kapsayan bir görüntü sergilemektedir. Zira bu tür hayvanlar dört ayak üzere yürüyormuş görüntüsü verirler.⁹⁴ Ayet hayvanları tasnif ederken yürüme meşakkatini dikkate alacak şekilde bir sıralama yapmıştır ki, bu da Allah’ın kudretini en iyi şekilde yansıtan bir tablo ortaya koymaktadır.⁹⁵ Yine ayet “dört ayak üzere yürüyenler” ifadesini kullanmakla diğer tüm çokayaklılara yetecek şekilde kapsamlı ve kifayetli bir dil kullanmış olup, bu üslup çokayaklıları dışlayan bir görüntü vermemektedir. Zira ayet sözgelimi, “Onlardan dört ayakta fuzlası üzere yürüyen yoktur” dememektedir.⁹⁶ Kaldı ki, kutsal metin konuşurken ansiklopedik detay sunmaz. Örneğin, ilgili ayet “kimi altı ayak üzere yürür, kimi sekiz ayak üzere yürür, kimi de... kırk ayak üzere yürür” şeklinde türlerin tümünü tadat etseydi metnin mehabeti kalmaz, komik bir görüntü verirdi. Dolayısıyla ayette nihaî tasnif türü “dört ayaklılar” olarak tayin edilirken, “dört” rakamının tüm hayvan türlerini kapsayacak bir ihata gücünü özünde barındırdığını söyleyebiliriz. Nitekim “...melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah’a mahsustur hamî”⁹⁷ ayetinde de benzer bir kapsamlı tasnife yer verilmiş olup, bundan meleklerin en fazla dört kanatlı olabileceği şeklinde bir sonuç çıkarılamayacağı açıktır. Bu kısa izahtan sonra ayetin içeriğini *tam tümevarım* formunda şöyle tanzim edebiliriz:

Her hayvan türü sudan yaratılmıştır.

Çünkü her hayvan ya sürüngendir ya iki ayaklıdır ya da dört (ve çok) ayaklıdır.

93 24.Nur, 45.

94 Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Têvîli’l-Kur’ân*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2002, XVIII, 197; Sa’lebî, IV, 392; Mâverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve’l-Uyûn*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, IV, 114; Râzî, XXIII, 17; Beydâvî, II, 147.

95 Zemaşerî, Ebu’l-Kasım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidi’l-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Akâvil fi Vucûhi’t-Têvil*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2009, III, 240. Vurgu ve ilaveler bize aittir.

96 Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’ li-Abkâmi’l-Kur’ân*, Dâru İhyâit-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 2002, XII, 194. Vurgu ve ilaveler bize aittir.

97 35.Fâtır, 1.

Her sürüngen sudan yaratılmıştır, her iki ayaklı sudan yaratılmıştır, her dört (ve çok) ayaklı sudan yaratılmıştır.

O hâlde her hayvan türü sudan yaratılmıştır. Bu tümevarımda gerçekte ekstra bir bilgi üretilmediği iddia edilebilirse de, bizim burada ölçü alacağımız husus ayette belirtilen hayvan türlerinin teker teker değil de küllî olarak sudan yaratıldığına ifade edilmiş olmasıdır. Yani kıyasta her hayvan türüne “sudan yaratılma” vasfı özel olarak yüklenirken kuvveden file intikal edilmiş olmaktadır diyebiliriz. Zira ayette küllî olarak her hayvan türünün bir çeşit sudan yaratıldığı ifade edildikten sonra genelden özele intikal edilerek bu türlerin sadece yeryüzünde hareket etme şekillerinden bahsedilmektedir.

*“Hem binesiniz hem de görkemli görünesiniz diye atları, katırları ve merkepleri de yarattı. O, bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır.”*⁹⁸ Bu ayetin içeriğini şöyle bir tümevarım formunda tanzim edebiliriz:

Her binit insana hizmet için yaratılmıştır.

Çünkü her binit ya attır ya katırdır ya merkeptir ya da bilinmeyen bir şeydir.

At insana hizmet için yaratılmıştır, katır insan hizmet için yaratılmıştır, merkep insana hizmet için yaratılmıştır, bilinmeyen şeyler insana hizmet için yaratılmıştır.

O hâlde her binit insana hizmet için yaratılmıştır. Bu kıyası ayetin “bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır” kısmını dikkate alarak düzenledik. Geleceğe dair gaipten haber verme gibi bir mucizeyi özünde barındıran Kur'an nüzul döneminde henüz bilinmeyen bazı teknoloji ürünü seyahat vasıtalarını da gündemine almış oluyordu. Ayette “deve” binitine yer verilmemesi “at” türünün tüm hayvan binitlerini temsil etme gücünden kaynaklanabilir.

*“Her birini günahları yüzünden yakaladık. Kiminin üzerine taşları savuran fırtınalar gönderdik, kimini o korkunç ses yakaladı, kimini yerin dibine geçirdik, kimini de sulara boğduk.”*⁹⁹ Eski inkârcı kavimlerin helâk ediliş biçimlerini birer sahne tasviri hâlinde taksime tâbi tutan bu ayetin içeriğini tümevarım türü bir kıyas formu olarak şöyle tanzim edebiliriz:

Her inkârcı kavim kendi günahı yüzünden helâk olmuştur.

Çünkü her inkârcı kavmin kimi taş yağmuruna tutulmuş, kimi korkunç sese yakalanmış, kimi yerin dibine geçirilmiş, kimi suda boğulmuştur...

Taş yağmuruna tutulanlar kendi günahları yüzünden helâk olmuştur, korkunç sese yakalananlar kendi günahları yüzünden helâk olmuştur, yerin dibine

98 16.Nahl, 8.

99 29.Ankebût, 40.

geçirilenler kendi günahları yüzünden helâk olmuştur, suda boğulanlar kendi günahları yüzünden helâk olmuştur...

O hâlde her inkârcı kavim kendi günahı yüzünden helâk olmuştur. Ayette taş yağmuruna tutulduğu belirtilen kişiler Lût kavmi, korkunç sese yakalananlar Medyenliler ve Semûd kavmi olurken, yerin dibine geçirilenler Karun ve çevresi, suda boğulanlarsa Nuh kavmi, Firavun ve adamları olmuştur.¹⁰⁰ Ayette dikkat çeken husus her kavmin farklı şekilde cezalandırılmasının, her birinin farklı bir günah işlemesinden ötürü gerçekleşmiş olmasıdır ki, bu “ceza eylemin türüne göre belirlenir” evrensel ilkesine tam bir uyumluluk arz etmektedir. Günümüz dünyasında işlenen suçlar her gün ivmelenecek artış kaydediyorsa, herhâlde bunun önemli nedenlerinden biri suç ve ceza beyinde tetabuk ilkesinin gerçekleştirilememesidir. “Caydırıcılık” ilkesi esas alınarak dört başı mamur bir ceza hukuku yeni baştan tanzim edilebilir ve böylece tesis edilecek “suç-ceza dengesi” sayesinde suçların kahir ekseriyeti önlenebilir diye düşünüyoruz.

7. İstisnalı (Seçmeli) Kıyas

İstisnalı Kıyas lâkin istisna edatı eşliğinde *bitişik şartlı önerme (kaziye-i şartıye-i muttasıla)* formundan elde edilir ki, böyle bir kıyas formu gerçekte *bitişik şartlı önermenin* koşullu ve ihtimalli konumunu kesinliğe kavuşturur ve nihai bir sonuç verir. Öncelikle *bitişik şartlı önerme* hakkında kısa bir bilgi vermek istiyoruz: *Bitişik şartlı önerme sebep-sonuç* ilişkisi oluşturan iki cümlelik bir kaziyeden ibarettir ki, birinci cümle *mukaddem (birincil; ön şart)*, ikinci cümle ise *tali (ikincil; sonuç)* diye isimlendirilir. Kaziyenin birinci kısmının **mukaddem** diye isimlendirilmesi önce zikredilmiş olması, ikinci kısmının **tali** diye isimlendirilmesi ise mukaddeme tâbi olup, ikinci sırada zikredilmiş olması sebebiyledir. Tali mukaddeme göre *lâzım*, mukaddemse *melzûm* olduğu için lâzımın “uyan”, melzûmun da “uyulan” olması gerekir. Bu iki cümlelik kaziye gramer itibarıyla *şart-ceza* cümlesinden başkası değildir. Bitişik şartlı önerme *lüzûmiyye (gereklilik)* ve *ittifâkiyye (uyumluluk)* diye iki kısımdan oluşur. Bizim sunacağımız ayet örnekleri *lüzûmiyye* ile ilgili olup, *lüzûmiyye* türü önermede talinin doğrulanması mukaddemin doğrulanmasına bağlıdır; yani mukaddem tahakkuk etmişse tali mevcut, etmemişse mevcut değildir. Örneğin “*Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur*” kaziyesi *lüzûmiyye* türü bir bitişik şartlı önermedir ki, ilk cümle olan “*güneş doğmuşsa*” fıkrası mukaddem; yani *şart cümlesi*, ikinci cümle olan “*gündüz mevcuttur*” fıkrası da bunu takip eden *ceza cümlesidir*. Bu demektir ki, mukaddem talinin illeti, tali de mukaddemin malulü olmaktadır. Zira güneşin doğması gündüzün varlığı için sebep teşkil

100 Taberî, XX, 184-185; Sa‘lebî, V, 13-14; Zemaşerî, III, 439.

etmektedir. Diğer ifadeyle, gündüzün mevcudiyeti güneşin doğmasına bağlanmıştır.¹⁰¹ İşte *istisnâlı kıyas* bu *lüzûmiyye* türü bitişik şartlı önermenin “*lâkin*” edatıyla istisna kılınıp, ya olumlu ya da olumsuz olacak şekilde kesin ve nihâi sonucundan oluşan bir kıyas türüdür ki, bu kıyasta sonuç veya sonucun çelişği bilfiil; yani suret itibariyle mevcuttur. Böylece mukaddemin aynının istisnası talinin aynını, talinin çelişğinin istisnası ise mukaddemin çelişğini sonuç verecektir. Örneğin:

“Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur.

Lâkin güneş doğmuştur.

O hâlde *gündüz mevcuttur*” kıyasında mukaddemin aynı olan “*güneş doğmuştur*” istisnası talinin aynı olan “*gündüz mevcuttur*” cümlesini sonuç verirken,

“Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur.

Lâkin gündüz mevcut değildir.

O hâlde *güneş doğmamıştır*” kıyasında talinin çelişği olan “*gündüz mevcut değildir*” istisnası mukaddemin çelişği olan “*güneş doğmamıştır*” cümlesini sonuç vermiştir.¹⁰²

Kur’anda *istisnâlı kıyasa* örnek oluşturacak ayetlerin sayısı hiç de az değildir. Biz burada birkaçını sunmak istiyoruz:

“Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”¹⁰³ Ayet belâgat kaynaklarında “*kelâm metodu*” başlığı altında ele alınmaktadır. Bu yöntem kelâm âlimlerinin metodu üzere istenen sonuç (**mat-lup**) için hüccet irat etmedir ki, bu da sonucu gerektiren öncüllerin kabul edilmesinden sonra gerçekleşir. Buna göre örnek verilen ayette “göklerin ve yerin fesadı” *lâzım (gerektiren)* olup, bu batıldır. Zira bu fesattan murat göklerin ve yerin buldukları mevcut düzenin dışına çıkmalarıdır ki, bu hükümsüzdür (zira mevcut düzen bunun ispatıdır). “İlâhların birden çok oluşu” ise *melzûm (gerekten)* olup, bu da aynı şekilde batıldır.¹⁰⁴ Bu izah doğrultusunda ayetin içeriğini *istisnâlı kıyas* oluşturacak şekilde ve istisna cümlesi hazfedilmiş olarak şöylece tanzim edebiliriz:

Yerde ve gökte Allah’tan gayri ilâhlar olsaydı ikisinin de düzeni bozulurdu.

101 Geniş bilgi için bk. Molla Fenârî, s. 37-38; Gelenbevi, s. 144-146, 152; Bursevî, s. 58, 66-68.

102 Molla Fenârî, s. 50; Gelenbevi, s. 307; Bursevî, s. 96.

103 21.Enbiyâ,22.

104 Taftazanî, *el-Mutavvel*, s. 339.

Lâkin ikisinin de düzeni bozulmamıştır (fesadın vücudu bilmüşahede batıldır).

O hâlde yerde ve gökte Allah'tan gayrı ilâhlar yoktur (ilâhların da vücudu batıldır).¹⁰⁵ Görüldüğü gibi bu istisnâlı kıyasta talinin çelişğinin istisna kılınması mukaddemin çelişğini sonuç vermiştir.

Yine aynı *istisnâlı kıyas* şu şekilde de tanzim edilebilir:

Eğer Tanrı bir değilse âlem nizamlı değildir.

Lâkin âlem nizamlıdır.

O hâlde Tanrı birdir.¹⁰⁶ Yine bu kıyasta da talinin çelişğı mukaddemin çelişğini sonuç vermiştir.

“Fesat” ile âlemin oluşmaması kastedildiğinde şöyle bir kıyas ortaya çıkacaktır:

Eğer ilâhlar birden fazla olsaydı gök ve yer oluşmazdı.

Çünkü gök ve yerin oluşması ya iki kudretin birlikteliği ya her biri yahut sırf biriyle gerçekleşecekti.

Lâkin bunların her üçü de batıldır.

*O hâlde ilâhlar birden fazla değildir (yalnız bir tek İlâh vardır).¹⁰⁷ Bu istisnâlı kıyas biri *muttasıl (bitişik)*, diğeri *munfasıl (ayrık)* olmak üzere iki şartlı önermeden tereküp etmiş bir bileşik kıyastır.*

Yine aynı kıyas benzer bir yöntemle şu şekilde düzenlenebilir:

İki iradenin uyuşması mümkün olaydı güçlerin birbiriyle itişmesi mümkün olurdu.

Lâkin güçlerin birbirini itip engelleme imkânı muhali gerektirdiği için batıldır.

Her mümkün olan farz-ı vukuundan muhal lâzım gelmeyendir.

Güçlerin birbirini itip engellemesi ise farz-ı vukuundan muhal lâzım gelendir (ki, o da şu maddî âlemin yok olması demektir).

O hâlde güçlerin birbirini itip engellemesi mümkün değildir. Böylece tali batıl olunca mukaddem de batıl olmuştur ki, o da **temânu**'un (güçlerin bir-

105 Parantezli iktibaslar için bk. Desûkî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed, *Hâşiye 'alâ Muhtasari's-Sa'duddin 'ale't-Telhîs*, Matbaa-yı Âmira, İstanbul 1307 h., s. 556.

106 Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm* (Arapça metinle birlikte), çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s. 190-191.

107 Taftazanî, *Şerhu'l-Makâsîd*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1989, IV, 37. Kıyasın bazı unsurları tarafımızdan ilave edilmiştir.

birini engellemesi) imkânını gerektiren, ilâhların birden fazla oluşudur.¹⁰⁸ Bu *istisnâlı kıyas* da biri şartlı, diğeri **İkinci Şekil** türü basit kıyastan oluşmuş bir mürekkep kıyastır.

Bu ayetin içeriği *hulfi kıyas* (*karşıtlı; muhalif kıyas*) için de örnek olup, bunu bir sonraki başlık altında sunmaya çalışacağız.

“Musa belirlediğimiz yere (Tur’a) gelip de Rabbi onunla konuştuğunda, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Allah: “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer yerinde sabit kalırsa sen de beni göreceksin” dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi.”¹⁰⁹ Ayetin *Çifte Suğralı Kıyas* oluşturan açılımını Ehlisünnet görüşü doğrultusunda daha önce sunmuştuk. Burada ise aynı ayetin Mutezile açısından *istisnâlı kıyas* oluşturan açılımını sunmaya çalışacağız. Mutezile mektebine göre ayet ru’yetullahın caiz olmadığıdır. Çünkü ayette ru’yetin vücut bulması tecelli anında dağın istikrarına bağlanmaktadır. Tecelli anında dağın paramparça olduğu; dolayısıyla istikrar bulamadığı ise aşikârdır. Yani ru’yet dağın sabit kalması şartına bağlanmış olmaktadır. Tecelli anında dağın sabit kalması muhaldir. Muhale bağlanan şey de muhaldir. Tıpkı “.. Onlar deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir”¹¹⁰ ayetinde inkârcıların cennete girmesinin, muhal olan; devenin iğne deliğinden geçmesine bağlandığı gibi. Bu demektir ki, ru’yetullah muhaldir.¹¹¹ Nitekim Kitabı Mukaddes’te yer alan: “Ve (Musa) dedi: “Niyaz ederim, kendi izzetini bana göster.. Ve (Rab) dedi: “Yüzümü göremezsin; çünkü insan beni görüp de yaşayamaz... Ve vaki olacak ki, izzetim geçtiği zaman seni kayanın bir kovuğuna koyacağım ve ben geçinceye kadar elimle seni örteceğim ve elimi kaldıracığım ve arkamı göreceksin; fakat yüzüm görülmeyecek”¹¹² ifadeleri de Mutezile’yi destekleyen bir görüntü vermektedir. Bu önbilginin ardından ayetin içeriğini *istisnâlı kıyas* formunda şöyle tanzim edebiliriz:

Tecelli anında dağ sabit kalabilse ru’yet mümkün olacaktır.

Lâkin tecelli anında dağ sabit kalamamaktadır.

108 Konevî, İsmâuddîn İsmail b. Muhammed, *Hâşiyetu’l-Konevî ‘alâ Tefsiri’l-İmâm el-Beydâvî (İbn Temcid’in Hâşiyesi ile birlikte)*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2001, XII, 499-500.

109 7.A’râf,143.

110 7.A’râf, 40.

111 Geniş bilgi için bk. Cubbâi, s. 251-253; Şerif Murtaza, Ali b. Hüseyin el-Alevî, *Emâli’l-Murtadâ Guraru’l-Fevâid ve Duraru’l-Kalâid*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire 1954, II, 221; Zemahşerî (İbnu’l-Muneyyir’in *el-İntisâf fîmâ Tedammenehu’l-Keşşâf* adlı haşiyesiyle birlikte) II, 149.

112 Çıkış 33: 18-23.

O hâlde ru'yet mümkün değildir. Bu istisnalı kıyasta mukaddemin çelişğinin istisna kılınması talinin çelişğini sonuç vermiştir. Ayrıca ayette *meşruta-i amme* türünden bir kaziyenin yer aldığını söyleyebiliriz. Şöyle ki, *meşruta-i amme* konunun bir vasıfla muttasıf olma şartını taşıdığı sürece, yüklem bu konu için sabit olup olmamasına zorunlu olarak hükmedilen kaziyedir. Örneğin, “Her kâtip yazdığı sürece zorunlu olarak parmaklarını kımlıdatır” ve “Hiçbir kâtip yazdığı sürece zorunlu olarak parmaklarını kımlıdatmayan değildir” önermeleri biri olumlu, diğeri olumsuz olan birer *meşruta-i amme* kaziyesidir.¹¹³ Buna göre ayetin ilgili kısmını: “Cenabı Hak tecelli ettiği sürece zorunlu olarak dağ yerinde durabilen değildir” şeklinde olumsuz bir *meşruta-i amme* kaziyesine dönüştürebiliriz.

“İbrahim dedi ki: “Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun bakalım!.. Biraz sonra yine dönüş yaptılar: “Sen bunların konuşmadığını pekâlâ biliyorsun” dediler.”¹¹⁴ Her iki ayetin içeriğini birlikte mülâhaza ederek şöyle bir *istisnalı kıyas* formu düzenleyebiliriz:

Putlar konuşabiliyor olsaydı cevap vermeleri mümkün olurdu.

Lâkin putlar konuşamamaktadırlar.

O hâlde putların cevap vermesi mümkün değildir.

Cevap vermesi mümkün olmayan ibadete lâyık değildir.

O hâlde putlar ibadete lâyık değildir. Bu kıyasta mukaddemin çelişğinin çelişğini sonuç vermiş olup, kıyasın, birincisi *istisnalı (seçmeli)*, ikincisi *basit* olmak üzere iki kıyasın iç içe geçmesiyle oluşmuş bir mürekkep kıyas olduğunu söyleyebiliriz.

“Allah ile birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı.”¹¹⁵ Bu ayetin içeriği yine *istisnalı kıyas* için harika bir örnek teşkil etmektedir. Kıyası Beydâvî (ö. 1286)’nin tefsir metninden yararlanarak şöyle tanzim edebiliriz:

Allah ile birlikte ilâhlar olsaydı her biri kendi yarattığı hakkında bağımsız davranır ve hükümlerini diğerlerinininkinden ayrılıp seçilirdi; böylece aralarında savaş vuku bulup bazısı bazısına galip gelir ve her şeyin tasarrufu tek bir ilâhın elinde bulunmazdı.

(Lâkin) lâzım (tali), ittifak ve istikra (teferruatlı araştırma) ile batıldır.

*O hâlde melzûm; yani mukaddem (ilâhların taaddüt etmesi) de batıldır.*¹¹⁶

113 Kâtibî, s. 12-13.

114 21.Enbiyâ, 63, 65.

115 23.Mu'minûn, 91.

116 Beydâvî, II, 127. Kıyas formunu tamamlayan ilaveler tarafımızdan yapılmıştır.

Görüldüğü üzere bu *istisnâlı kıyasta* talinin çelişği mukaddemin çelişğini sonuç vermiştir.

“De ki: “Ey Yahudiler! Bütün insanlar değil de yalnız kendiniz Allah'ın dostları olduğunuzu iddia ediyorsanız, (bunda da) samimi iseniz haydi ölümü isteyin! Ama onlar daha evvel yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler.”¹¹⁷ Bu iki ayet de *istisnâlı kıyas* için güzel bir örnek teşkil etmektedir. Şöyle ki, gerek bu gerekse “De ki: Eğer (iddia ettiğiniz gibi) Allah katında ahiret yurdu (cennet) diğer insanlar için değil de yalnız sizinse, haydin; doğru söyleyenler iseniz ölümü temenni edin de görelim! Fakat onlar kendi elleriyle önceden yaptıkları işler yüzünden ölümü hiçbir zaman temenni edemezler”¹¹⁸ ayetlerinde Yahudiler için verilmek istenen mesaj şudur: Dünya nimetleri ahiret nimetlerine kıyasla daha az, değersiz ve şaibelidir. Ahiret nimetlerine ancak ölümle yol bulunabilir. Matlubun dayandığı şeyin de matlub olması esastır. O hâlde bu insanın ölümüne razı olması ve onu arzulaması gerekir. Zira kesinlikle cennet ehli olduğunu bilen kimse cennete iştiaak duyar ve şaibeler yurdu olan şu dünyadan sıyrılıp cennete kavuşmak ister. O hâlde sabittir ki, ahiret yurdu sırf Yahudilere özgü olsaydı ölümü arzulamaları gerekirdi. Fakat Allah onların ölümü asla temenni etmeyeceklerini haber vermektedir. O hâlde Yahudilerin ahiret yurdunun sırf kendilerine özgü olduğu şeklindeki iddiaları kesinlikle batıldır.¹¹⁹ Bu bilgiler ışığında ilgili ayetlerin içeriğini *istisnâlı kıyas* oluşturacak şekilde şöyle tanzim edebiliriz:

Yahudiler Allah'ın tek dostu ve ahiret yurdunun tek sahibi olsalardı ölümü isterlerdi.

Çünkü Allah'a ve ahirete kavuşturan tek yol ölümdür.

Lâkin Yahudiler ölümü istememektedirler.

O hâlde Yahudiler Allah'ın tek dostu ve ahiret yurdunun tek sahibi değillerdir. Bu istisnâlı kıyasta talinin çelişği mukaddemin çelişğini sonuç vermiştir.

8. Hakikiye (Mâniatulcem Velhuluv Maan)

Ayrık şartlı kaziyenin (kaziye-i şartiye-i munfasıla) üç türünden biri olan hakikiye; diğer adıyla mâniatulcem velhuluv maan daha önce değindiğimiz gibi mukaddem ve talinin birlikte doğrulanamayacağı ve yalanlanamayacağı önermedir. Örneğin, “Sayı ya çift ya da tektir”¹²⁰ ifadesi hakikiye türü bir kaziye olup, sayı aynı anda hem çift hem tek olamaz (mâniatulcem); yine bir sayı ya

117 62.Cuma, 6-7.

118 2.Bakara, 94-95.

119 Râzi, III, 189; Beydâvî, I, 98-99.

120 Kâtibî, s. 15; Molla Fenârî, s. 38.

çift ya da tek olma zorunluluğu taşımakta olup, üçüncü bir ihtimal yoktur (*mâniatulhuluv*).

Bizim bu başlık altında takdim edeceğimiz ayet ayrık şartlı kaziyeden oluşan bir *istisnalı kıyas* örneği ihtiva ettiği için bu kıyas hakkında bir nebze bilgi sunmak istiyoruz. *Ayrık şartlı kaziyeye* ihtiva eden istisnalı kıyasın *hakikiye* türünde mukaddem ve taliden her birinin aynının istisnası diğerinin çelişğini, her birinin çelişğinin istisnası ise diğerinin aynını netice verir. Bizim konumuzla ilgili olan kısım şu örnekte yer almaktadır:

Bu sayı ya çifttir ya da tektir.

Lâkin bu sayı tektir.

*O hâlde bu sayı çift değildir.*¹²¹ Bu önbilgiden sonra şimdi ilgili ayeti takdim edelim:

“De ki: “Size göklerden ve yerden kim rızık veriyor?” De ki: “Allah. O hâlde biz veya siz; iki taraftan biri ya doğru yoldadır yahut açık bir sapıklık içindedir.”¹²² Ayet *leff ü neşr ü mürettep*¹²³ (yaymanın toplama sırasına göre yapılması; ikinci cümlelerin ilk cümleyi öğelerin tertip sırasına göre açıklaması) türünden bedî bir sanatı barındırmanın yanı sıra mantikî bir hitap üslûbuna örnek teşkil etmekte olup, ayette Cenabı Hak ilmî münazaranın nasıl yapılması gerektiğine dair Peygamber’ini irşat etmektedir. Şöyle ki, tartışan iki taraftan biri diğerine doğrudan ve açık olarak hata nispet edip onun gazabına hedef olmak yerine, “Allah biliyor ki, birimiz doğru, birimiz yalancıyız; birimiz hata ediyoruz (ama hangimiz)? Mademki, batılda ısrar etmek çirkin, hakka dönmek güzeldir; o hâlde gel, hangimizin hata yaptığını tespit edip bundan sakınelim” derse hasmını taassuptan kurtarıp, düşünceyle buluşturacaktır. Hem bu şekilde insafî bir mücadele hasmı susturacaktır. İşte Hz. Peygamber’in hidayet rehberi, karşı tarafın sapkın olduğu şüphe götürmezken, ayet bu tarz üzere varit olmuştur.¹²⁴ Bu yorum ışığında ayetin içeriği şöyle bir *ayrık şartlı istisnalı kıyas* formuna dönüştürülebilir:

Ya biz veya siz açık bir dalâletteyiz.

(Lâkin) bizim dalâlette olmadığımız malûmdur.

121 Ebherî, Esîruddîn Mufaddal b. Ömer, *İsâgüci* (Molla Fenârî ve Kul Ahmet şerhlerine ekli metin), s. 160.

122 34.Sebe’, 24.

123 Bu bedî sanat hakkında bk. Taftazânî, *Muhtasarü'l-Ma’âni*, Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul 1886, s. 397; İsmail Durmuş-M. A. Yekta Saraç, “Leff ü Neşr”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 122-124.

124 Zemahşerî, III, 564; Râzî, XXV, 257; Beydâvî, II, 290.

*O hâlde siz dalâlettesiniz.*¹²⁵ Bu kıyasta mukaddemin çelişğinin talinin ay-nını sonuç verdiğini görüyoruz.

9. Hulfi (Karşıtlı; Muhalif) Kıyas

Hulfi Kıyas kelâm âlimlerinin çok kullandığı bir ispat yöntemi olup, bu istenen sonucu (**matlup**) çelişğini iptal etmek suretiyle ispatlama metodu-dur ki, bu da **şartlı kıyas** ile **kıyas-ı istisnaî**den oluşan bir mürekkep kıyas formudur.¹²⁶ Bu tanıma göre, sunduğumuz bazı **istisnalı kıyas** örneklerinin aynı zamanda birer **hulfi kıyas** olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi bu kıyas türüne örnek oluşturan iki ayet-i kerimeyi takdim etmek istiyoruz:

*“Yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”*¹²⁷ Daha önce *istisnalı kıyasa* örnek verdiğimiz bu ayetin içeriği *hulfi kıyas* için şöyle tanzim edilebilir:

Eğer iki tane Vâcibulvücûd (Zorunlu Varlık) olsaydı varlığı ortak paylaşmaları ve her birinin diğerinden kendi benliği ile seçilmesi gerekecekti.

Ortak paylaşmaya konu olan seçilmeye konu olanın gayrıdır.

O hâlde iki Zorunlu Varlıktan her biri diğerinin ortak olduğu ve seçildiği şeyden mürekkep olacaktır.

Her mürekkep kendisinin ve başkasının cüzüne muhtaçtır.

O hâlde her mürekkep başkasına muhtaçtır.

Her başkasına muhtaç olan zatı mümkün olandır.

O hâlde bizatihi Vâcibulvücûd olan bizatihi mümkünvücûd olandır.

(Lâkin) bu bir tenakuzdur (hulfi kıyas).

O hâlde Vâcibulvücûd bir tanedir; O’ndan gayrı her şey mümkün ve O’na muhtaçtır.

Var olmada başkasına muhtaç olan her şey sonradan olmalıdır.

*O hâlde Allah’tan gayrı her şey sonradan olmalıdır.*¹²⁸ Dikkat edilirse bu *hulfi kıyas* zincirleme (mürekkep) bir kıyas olmakla birlikte istenen sonuca ulaşmakta önemli bir burhan tekniği oluşturduğu tartışılmazdır.

*“Allah hiç kimseyi gücünün yetmediği şeyle yükümlü kılmaz.”*¹²⁹ Bu ayet **“teklîf mâ lâ yutâk”** (güç yetirilemeyecek şeyle sorumlu tutma) meselesiyle

125 Gazzâlî, *el-Kıstâsu’l-Mustakîm*, s. 46. Kıyasın formel yapısına uygun ilaveler tarafımızdan yapılmıştır.

126 Geniş bilgi ve örnekler için bk. Gelenbevî, s. 310-315.

127 21.Enbiyâ, 22.

128 Râzî, XXII, 152. Kıyasın tanzimiyle ilgi kısmî ilaveler tarafımızdan yapılmıştır.

129 2.Bakara, 286.

ilgili iki zıt görüşün tahlili için temel argümanlardan birini oluşturmaktadır. Ehlisünnet'ten *Eş'arî* ekolü bunu caiz görürken, Mutezile, aklı çirkinliğe konu olacağı gerekçesiyle bunu caiz görmemiştir. Tartışmalı olmakla birlikte *Eş'arî* aleyhine ve Mutezile lehine olacak şekilde ilgili ayetin içeriği şöyle bir *hulfi kıyas* formuna dönüştürülebilir:

Eğer bir şahsın, gücünün yetmediği şeyle sorumlu tutulması caiz olsaydı bunun farz-ı vukuundan muhal lâzım gelmezdi.

Çünkü lâzımın muhal olması melzûmun da muhal olmasını gerektirir.

Lâkin bu (tür bir sorumluluk) vaki olsaydı Allah'ın yalan konuşması lâzım gelirdi.

Allah'ın yalan konuşması muhaldir.

O hâlde bir şahsın, gücünün yetmediği şeyle sorumlu tutulması caiz değildir.¹³⁰

Bu kıyasta talinin çelişğinin mukaddemin çelişğini sonuç verdiğini görmekteyiz.

“Allah nezdinde İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona “Ol!” dedi ve oluverdi.”¹³¹ Ayetin açılımı *Hulfi Kıyas* için örnek oluşturacak bir mahiyet arz etmektedir. Şöyle ki, ayet Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelişini onun Allah'ın oğlu olduğuna; dolayısıyla da ilâhlığına delil getirme noktasında Hz. Peygamber ile münakaşa eden Necran Hıristiyanlarını reddetmek için nazil olmuştur. Burada vurgulanan husus şu ki, şayet babasız dünyaya gelmek ilâhlık için bir gerekçe oluşturacaksa Âdem ilâhlığa İsa'dan herhâlde daha çok yaraşacaktır. Zira İsa babasız olarak Allah'ın “Ol!” emriyle yaratılmışken, Âdem aynı emrin muktezasınca hem babasız hem anasız olarak yaratılmıştır ki, bu yaratılış İsa'ninkine nispetle daha çok taaccüp konusudur. Fakat bu onun Allah'ın oğlu olmasını gerektirmez; aynı durum İsa için de söz konusudur.¹³²

Bu bilgiler ışığında şöyle bir *hulfi kıyas* formu düzenleyebiliriz:

İsa Allah'ın oğlu olsaydı Âdem de Allah'ın oğlu olurdu.

Çünkü (İsa sırf babasız yaratılmışken) Âdem hem babasız hem anasız yaratılmıştır.

130 Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 123-124. Kıyasın tanzimiyle ilgili kısmî ilaveler tarafımızdan yapılmıştır.

131 3.Âl-i İmrân, 59.

132 Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahya b. Ziyâd, *Ma'âni'l-Kur'an*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1980, I, 219; Taberî, III, 377-379; Zemaşerî, I, 360-361; Râzî, VIII, 79; Beydâvî, I, 210. Kısmî ilaveler bize aittir.

Babasız ve anasız yaratılan sırf babasız yaratılardan daha çok taaccüp konusudur.

Daha çok taaccüp konusu olan Allah'ın oğlu olmaya daha çok yaraşır.

O hâlde Âdem Allah'ın oğlu olmaya daha çok yaraşır (işte bu tenakuzdur).

Lâkin Âdem Allah'ın oğlu değildir.

O hâlde İsa da Allah'ın oğlu değildir. Görüldüğü üzere bu *hulfi kıyasta* talinin çelişigini mukaddemin çelişigini sonuç vermiştir.

10. Daime-i Mutlaka ve Mutlaka-i Amme

Mantık ilminde yüklemelerin olumlu ya da olumsuz olarak konularına nispet edilirken *zorunluluk, devamlılık, zorunlu olmama, devamsızlık vb.* gibi, kaziyelerin hüküm bildirme keyfiyetini ortaya koyan yapılanmalardan da bahsedildiğini görmekteyiz. Bu hüküm bildirme keyfiyeti gerekli olup, bu keyfiyete “kaziyenin maddesi”, bu keyfiyete delâlet eden lâfza da “kaziyenin ciheti” ismi verilir. Bu kaziyeler basit ve bileşik olmak üzere iki kısma ayrılmakta olup, basit kaziyeler *zaruriye-i mutlaka, daime-i mutlaka, meşruta-i amme, örfiye-i amme, mutlaka-i amme, mümküne-i amme* olmak üzere altı kısımken, bileşik kaziyeler *meşruta-i hasse, örfiye-i hasse, vücûdiyye-i lâ zaruriye, vücûdiyye-i lâ daime, vaktiyye, müntezire, mümküne-i hasse* olmak üzere yedi kısımır.¹³³ Bu tür kaziyeler için Kur'an'da pek çok örnek mevcut olup, biz sadece *daime-i mutlaka* ve *mutlaka-i amme* için birer örnekle yetineceğiz.

Daime-i Mutlaka, “Konun zatı mevcut olduğu sürece yüklemün konu için sabit olup olmamasının devamlılığına hükmedilen basit önerme” diye tanımlanmaktadır. Örneğin, “*Daimî sürece her insan canlıdır*” ve “*Daimî sürece hiçbir insan taş değildir*” önermeleri birer *daime-i mutlaka* örneği olup, birincisinde yüklemün konu için devamlı mevcut oluşuna, ikincisinde ise mevcut olmayışına hükmedilmiştir. *Mutlaka-i Amme* ise yüklemün konu için bilfiil sabit olup olmamasına hükmedilen basit önermedir. Örneğin, “*Mutlak olarak (bilfiil) her insan teneffüs edendir*” ve “*mutlak olarak (bilfiil) hiçbir insan teneffüs etmeyendir*” önermeleri *mutlaka-i amme* olup, birincisi olumlu, ikincisi (yanlış olmakla birlikte) olumsuz önermedir.¹³⁴ Şimdi konumuzla ilgili ayeti sunmak istiyoruz:

“*Hiç kimse yoktur ki, başında bir gözetleyeni bulunmasın.*”¹³⁵ Ayet metninde yer alan ل kelimesi şeddeli olarak “*lemmâ*” ve şeddesiz olarak “*lemâ*” şeklinde

133 Bu kaziyeler türleri hakkında bilgi ve örnekler için bk. Kâtibî, s. 12-14.

134 Kâtibî, s. 12-13. İlaveler bize aittir.

135 86.Tarık, 4.

iki farklı kıraate konu olmuştur.¹³⁶ Şeddeli kıraat *daim-e-i mutlaka* türünden bir hüküm ifade ederken, şeddesiz kıraat *mutlaka-i amme*ye örnek oluşturmaktadır. Çünkü şeddeli kıraat şeddesiz kıraate göre daha içlemlidir. Ayet olumsuzluk ve olumluluk içerikli bir hasretmeyi özünde barındırdığı için iki şekilde çözümlenecektir; biri ayette belirtilen “gözetleyici olma”nın yine ayette betimlenen “nefis” için sabit kılınması, diğeri ise bunun çelişğinin o nefisten tecrit edilip kaldırılması hükmüdür. Zira bu *mevsufun sifata* münhasır kılınmasıdır. Tümel olumlunun çelişğı tikel olumsuz olup,¹³⁷ bu “Her nefis, üzerinde bir gözetleyen bulunan değildir” önermesini doğurur. Tikel olumsuz tümel olumsuzdan daha kapsamlıdır. Dolayısıyla bu önermeyi olumsuzlaştırmak için “Herkesin üzerinde bir gözetleyen yoktur değildir” denmiş olur ki, bu da tikel olumsuzun olumsuzlaştırılmasıdır. Tikel olumsuz olumsuzlaştırılınca, hâliyle tümel olumsuz da olumsuzlaştırılmış olur. Böylece en kapsamlı olumsuz kılınca en içlemlide de olumsuz kılınmış olmaktadır. Buna göre hüküm “Nefislerden hiçbirisi, üzerinde gözetleyici bulunmayan değildir” şeklinde sonuçlanır ki, bu da “Her ne nefis varsa o mutlaka üzerinde gözetleyici bulunan nefistir” şeklinde çözümlenmiş olur. “Her nefis, üzerinde bir gözetleyen bulunan değildir” önermesinde yer alan “hepsi değildir” ifadesi tekil önerme kipleri içerisinde değerlendirildiği takdirde, şeddeli kıraate göre ayet *mutlaka-i amme* olan “Her nefis bilfil üzerinde gözetleyen bulunandır” önermesi ile bunun çelişğı olan *daim-e-i mutlakanın* olumsuzlaştırılması üzere “Daimî sürece her nefis, üzerinde gözetleyici bulunan değildir” önermesinden tereküp etmiş demektir. *Mutlaka-i amme* ile *daim-e-i mutlaka* birbirinin çelişğı oldukları için¹³⁸, son önermeyi iptal etmek üzere “Daimî sürece her nefis, üzerinde gözetleyici bulunmayan değildir” önermesi ortaya konmuş olur. İşte bu önerme hasretme ve mevsufu sifata tahsis etme metodu üzere gerçekleşmiştir. Demek ki, ayetin mefhumu şeddesiz kıraate nazaran şeddeli kıraatte daha içlemlidir. Çünkü her *daim* olan aynı zamanda *bilfil* olandır; ama her *bilfil* olan *daim* olan değildir.¹³⁹

11. Burhan-ı Limmî

Burhan bir hüccet beyanı olup, kendisinin bilinmesi başka bir şeyin bilinmesini lâzım kılan en güçlü delil demektir ki, hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde kesin bilgi ve daimî bir tasdiki gerektirir.¹⁴⁰ Bir diğeri tanıma göre burhan ister zorunlu ister kazanılmış olsun; kesin bilgiyi sonuç verecek şekilde

136 Geniş bilgi için bk. Çağıl, *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*, İlahiyât, Ankara 2005, s. 135-136.

137 Bk. Molla Fenârî, s. 44-45.

138 Bk. Gelenbevî, s. 165.

139 Çağıl, *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*, s. 136-138.

140 Birbirini tamamlayan tanımlar için bk. Râgıb İsfahanî, s. 121; Kul Ahmet, s. 84.

kesinlik ifade eden öncüllerden oluşan kıyastır.¹⁴¹ Burhan *burhan-ı limmî* ve *burhan-ı innî* isimleri altında iki kısma ayrılmaktadır. *Burhan-ı limmî* müessirden (eser sahibi) esere intikal edecek şekilde *orta terimin* kübranın suğraya nispet edilebilmesi için dış dünyada mevcut olduğu burhan türüdür. Örneğin:

Şu şahıs, karışmaları (kan değerleri)¹⁴² taaffün etmiş olandır.

Her karışmaları taaffün etmiş olan hummalıdır.

O hâlde şu şahıs hummalıdır. Bu kıyas örneğinde karışımların bozulması, hummanın hem zihnen hem haricen sübut bulmasının illetidir. *Burhan-ı innî* ise eserden müessire intikal edecek şekilde *orta terimin* dış dünyada değil de sırf zihinde mevcut olmasıyla gerçekleşen burhandır. Örneğin:

Şu (şahıs) hummalıdır.

Her hummalı, karışmaları taaffün etmiş olandır.

O hâlde şu şahıs, karışmaları taaffün etmiş olandır. Bu kıyas örneğinde ise humma, karışımların bozulmasının sırf zihnen vücut bulmasının illeti olup, bunun hariçte hiçbir vücudu yoktur.¹⁴³ Bu önbilginin ardından şimdi ayet örneğimizi görelim:

“Artık Rabbine hamt ederek tespihte bulun ve O’ndan bağışlanma dile.”¹⁴⁴

Ayette yer alan taleplerin önce tespih, sonra hamt etme, en sonunda da bağışlanma dilemenin emredilişi şeklinde sıralanması *burhan-ı limmî* için harika bir örnek oluşturmaktadır. Şöyle ki, tasavvuf erbabı için iki tarik vardır: Biri: “*Her ne gördüysem sonrasında Allah’ı gördüm*”, diğeri ise: “*Her ne gördüysem öncesinde Allah’ı gördüm*” anlayışıdır. İşte bu ikincisi en mükemmel yoldur ki, bunun iki tür açılımı vardır; birincisi felsefi öğreti, ikincisi riyazet erbabının düşüncesidir. Felsefi öğreti açısından müessirden (eser sahibinden) esere doğru iniş yapmak eserden müessire doğru çıkış yapmaktan daha üst merteye oluşturur. Riyazet açısından ise ışığın kaynağı *Vâcibulvucûd (Allah)*, karanlığın kaynağı ise *mümkînülvücuttur* (Allah’tan gayri varlıklar). Şüphesiz ki, ilkiyle içli dışlı olmak en şerefli olanıdır. Bir de asıl olanı tâbi olana delil kılmak tâbi olanı asıl olana delil kılmaktan daha güçlüdür. Dolayısıyla, ayet bu iki tarikten en şerefli sine delâlet etmektedir. Zira ayette Yaratıcı ile meşgul olmak nefisle meşgul olmanın önüne geçirilmiş olup, Yaratıcıya bakan iki husus öncelikle zikredilmiştir ki, bunlar önce tespih, sonra hamt etmedir. Üçüncü mertebede zikredilen bağışlanma dileme (istiğfar) ise hem Yaratan hem de yaratılana yönelik ortak bir hâlettir.

141 Cürcânî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, Matbaa-yı Vehbiyye, Kahire 1866, s. 29; Molla Fenârî, s. 59.

142 Dört Karışım (Ahlât-ı Erbaa): Su, kan, sevdâ (dalaktaki kara su), safra (öd kesesindeki sarı su).

143 Her iki burhan türü hakkında bk. Kâtibî, s. 30; Cürcânî, s. 30; Gelenbevi, s. 321-322.

144 110.Nasr, 3.

Böylece tespih ve hamt etmenin istiğfara takdim edilmesinde Hâlık'tan mahlûka doğru tenzili bir intikal söz konusudur.¹⁴⁵ Ayette geçen tespih ve hamt etmenin medarı Allah, istiğfarın medarı ise Hz. Peygamber; dolayısıyla mahlûk olduğu için müessirden esere doğru inen bir intikal söz konusudur. Eğer istiğfardan; dolayısıyla kulluktan Cenabı Hakk'ın katına terfî bir intikal söz konusu olacaksa o zaman eserden müessire doğru çıkan bir intikal söz konusu olacaktır. Buna göre *burhan-ı innî* kelimcülerin, *burhan-ı limmî* ise mutasavvıfların tarihidir denebilir. *Burhan-ı innî* için şu kıyas örnek verilmektedir:

Âlem bir eserdir.

Her eserin bir müessiri vardır.

O hâlde âlemin de bir müessiri vardır.

O müessir de Allah'tır. Bu burhanda Allah'ın eseri olan mahlûkatın varlığı müessir olan Allah'ın varlığına delil kılınmıştır.¹⁴⁶ Bu kıyası konumuz olan ayetin delâletinden yola çıkarak *burhan-ı limmî*'ye göre tanzim edersek şöyle bir form oluşturabiliriz:

Allah müessirdir.

Her müessirin eseri vardır.

O hâlde Allah'ın da eseri vardır.

O eser de şu âlemdir. İşte bu burhan delilinde de müessirden esere intikal edilmiştir.

12. Mugalata

Mugalata ya sureti yahut maddesi itibariyle bozuk olan kıyas demektir. Suret açısından bozukluk keyfiyet, kemiyet veya cihet itibariyle şartın ihlâl edilmesinden ötürü sonuç veren bir mahiyet üzere olmamasıdır. Örneğin, **Birinci Şeklin** kübrasının tikel veya suğrasının olumsuz yahut (bilfiil değil de) mümkün olmasıdır. Madde açısından bozukluk ise istenen sonucun (**matlup**) ve öncüllerden bazısının aynı şey olmasıdır ki, buna *musâdera alelmatlup* (hâsılı tahsil etme; aynı şeyi tekrarlama) denir. Örneğin, “*Her insan beşerdir. Her beşer gülcüdür. O hâlde her insan gülcüdür*” kıyası, **insan** ve **beşer** kavramlarının aynı şeyi ifade etmesi sebebiyle hiçbir ekstra bilgi içermeyen bir mugalata örneğidir. Bazı mugalata örnekleri de bazı öncüllerin doğruya benzer şekilde yalancı olmasıyla gerçekleşir ki, bunun pek çok örneği vardır. Sözgelimi, “*tabiî önerme*” *küllîye (tümel)* yerine konduğunda yanlış netice vereceği için bu bir mugalata olacaktır. Örneğin: “*İnsan canlıdır. Canlı cinstir. O hâlde insan cinstir*” kıyasında “*Canlı cinstir*” önermesi **kübra** olup, tümelin yerine konmuş bir tabiî önermedir. Zira bu önermede canlılığın fertlerine değil, mahiyetine hükmedilmiştir. Dolayısıyla bu kıyas maddesi itibariyle bozuk bir kıyas oldu-

145 Râzî, XXXII, 158; Beydâvî, II, 623.

146 Gelenbevî, s. 322.

ğu için mugalata örneği oluşturmaktadır.¹⁴⁷ Bir görüşe göre *mugalata* gerçeğe benzeyen, fakat gerçek olmayan öncüllerden oluşursa *safsata*, meşhur öncüllere (*meşhûrât*)¹⁴⁸ benzer olursa *müşağabe* diye adlandırılır.¹⁴⁹ Bu önbilginin ardından şimdi iki ayet örneğini sunmak istiyoruz:

“Hani İbrahim: “Benim Rabbim diriltir, öldürür” demiş, o (Nemrut) da: “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti.”¹⁵⁰ Daha önce **Birinci Şekil** kıyas formuna örnek verdiğimiz bu ayetin bir başka açıdan; inkârcı mantığı itibariyle **mugalata** için de örnek oluşturduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki, tefsircilerin kahir ekseriyetine göre Hz. İbrahim: “Benim Rabbim diriltir, öldürür” deyince, Nemrut: “Bunu ben de yaparım. İstedğim kişiyi öldürür, istediğim kişiyi de sağ bırakır, öldürmem; işte bu benim onu öldürmem ve diriltmem anlamına gelir” demiş ve sonra iki adam çağırıp, birini öldürmüş, diğerini serbest bırakmış ve akabinde: “Ben de diriltir, öldürürüm” demişti. Bir rivayette ise Nemrut dört adamı alıp bir eve koymuş ve bunları aç susuz bırakmış, nihayet ölecek hâle geldiklerinde ikisini yedirip içirmiş, diğer ikisini ise ölüme terk etmişti. Nitekim “... Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa sanki bütün insanları yaşatmıştır”¹⁵¹ ayetinde de bu anlam mevcuttur.¹⁵² Râzî (ö. 1209) inkârcı kralın (Nemrut) iki şahsı çağırıp, bunlardan birini öldürdüğü, diğerini ise bıraktığı şeklindeki yorumu uzak görmüştür. Çünkü ona göre Hz. İbrahim’in açık tavrı *ihya* (diriltme) ve *imâte* (öldürme)nin hakikatini açıklamaktadır. Zira akıl sahibi birisinin *ihya* ve *imâte* fiillerini (sıradan bir) serbest bırakma ve öldürmeye benzetmesi imkânsızdır. Dolayısıyla ayette başka bir şeyin kastedilmiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Şöyle ki, İbrahim Cenabı Hakk’ın *ihya* ve *imâte* fiillerini hüccet getirince Nemrut şunu demek istemişti: “Sen ya yersel ve göksel sebepler vasıtasıyla olmaksızın *ihya* ve *imâtenin* başlangıç olarak yahut vasıtalı olarak Allah’tan sadır olduğunu iddia ediyorsun. Birincisinin yolu yoktur. İkincisine gelince, bu da maksada delâlet etmez. Çünkü bizler de sair sebepler vasıtasıyla *ihya* ve *imâteye* güç yetirebiliriz. Örneğin, cinsel ilişki yersel ve göksel sebepler vasıtasıyla¹⁵³ canlı bir çocuğun oluşmasına yol açmaktadır. Keza zehir almak da ölüme yol açacaktır.” Nemrut bunu deyince İbrahim: “Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir; haydi sen de onu batıdan getir”¹⁵⁴ demiş ve şu yoru-

147 Bu ve daha fazla bilgi için bk. Cürcânî, s. 150-151; Gelenbevî, s. 327-328.

148 Çağlara ve kültürlere göre değişecek şekilde belli bir toplum tarafından onaylanan yahut dışlanan hususları ifade eden önermelerdir. Geniş bilgi ve örnekler için bk. Molla Fenârî, s. 62; Gelenbevî, s. 322-324.

149 Cürcânî, s. 151; Molla Fenârî, s. 63.

150 2.Bakara, 258.

151 5.Mâide, 32.

152 Taberî, III, 35; Sa‘lebî, I, 428; İbnu’l-Cevzî, I, 233.

153 Meninin su ve topraktan gelen besin ve mineraller sayesinde hâsıl olmasıyla.

154 2.Bakara, 258.

mu kastetmişti: “Tut ki, **ihya** ve **imâte** kozmik nizamdaki irtibatlar vasıtasıyla Allah tarafından hâsıl olmaktadır. Fakat tüm bu kozmik hareket ve irtibatlar için mutlaka bir planlayıcı ve bir fail gereklidir. İşte, bu kozmik hareketlerin planlayıcısı Allah olunca, bu sebepler vasıtasıyla hâsıl olan **ihya** ve **imâte** de aynı şekilde Allah tarafından olmuş demektir. Oysa beşerin kozmik sebepler vasıtasıyla **ihya** ve **imâte** hâsıl etmesi böyle değildir. Zira beşerin kozmik irtibatlara yetecek hiçbir gücü yoktur. İşte Allah’ın fiiliyle beşerin fiilinin farkı!”¹⁵⁵ Durum bu olunca İbrahim’in: “Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir...” demesi başka bir delil değil, birinci delilin tamamıdır. Bu demektir ki, her iki tür **ihya** ve **imâte** hâdisesi kozmik olay ve irtibatlar vasıtasıyla vuku bulmakta ise de, tüm kozmik hareketler Allah’ın kudret ve yaratmasıyla gerçekleşmekte olup, bu noktada beşerin hiçbir gücü yoktur. O hâlde gerçek şu ki, beşerin ihya ve imâtesi Allah’ın ihya ve imâtesi gibi değildir.¹⁵⁶ İbrahim delilin birinci kısmından ikinci kısmına intikal ederken, Nemrut’un bozuk muarazasına itiraz etme yerine, onun güç yetiremeyeceği bir şeyle hüccet getirmeyi yeğlemiş ve **müşâğabeyi** bertaraf etmiştir ki, bu da gerçekte kapalı örnekten açık örneğe geçiş yapmaktır.¹⁵⁷

Bu bilgiler ışığında ayette yer alan Nemrut’un itirazını yine Nemrut’un mantığıyla sureta **Birinci Şekil** görüntüsü veren bir **mugalata** formuna dönüştürebiliriz:

Dava: *Ben de Rabbim.*

Suğra: *Çünkü kozmik kanunlar vasıtasıyla diriltir ve öldürürüm.*

Kübra: *Kozmik kanunlar vasıtasıyla diriltir ve öldüren Rab’dır.*

Netice: *O hâlde ben de Rabbim.* Kurguladığımız bu **mugalata** örneğini öncesinde sunduğumuz izahlar ışığında incelediğimiz vakit kıyasın, maddesi itibariyle bozuk olduğunu ve bu bozukluğun da suğradan kaynaklandığını görmüş oluruz. Zira suğra “*bilfiil*” olma şartını haiz değildir. Çünkü Allah’ın **ihya** ve **imâte** fiiliyle beşerin **ihya** ve **imâte** fiilinin kozmik kanunlar vasıtasıyla vuku bulması aynı değildir; birincisine göre kozmik kanun ve hâdiselerin **ihya** ve **imâte** işine taalluk etmesi tamamen Allah’ın yaratma kudretiyle olurken, ikincisine göre beşerin bu anlamda hiçbir kudreti yoktur. Nitekim Tabersî (ö. 1154)’nin yerinde bir tespitine göre Nemrut: “*Ben de diriltir, öldürürüm*” derken muarazada hücceti saptırmak için manaya değil de sırf ibareye itimat etmiş oluyordu.¹⁵⁸ Zaten **mugalata** bazen sureti itibariyle doğru gibi gözükse de özü; yani manası itibariyle bozuk olan kıyastır.

155 Râzî, VII, 25-26. Vurgu ve kısmî ilaveler bize aittir.

156 Râzî, VII, 26.

157 Beydâvî, I, 177.

158 Tabersî, Ebû Ali Eîminuddîn el-Fadl, *Mecma’u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 1997, II, 130-131.

Eklemek gerekirse İbrahim (a.s.)'in ilk burhanı tamamlamaksızın ikincisine intikal etmesi, “ihya”dan maksadın cansızda hayatı icat etme, “imâte”den maksadınsa bünyeyi tahrip etmeksizin hayatı izale etme olduğunu ortaya koymak içindi. İşte Nemrut bu noktada mat olmuştur. Zira birinci burhan *müşağabeyi* kabul eden gizli bir misal ihtiva ederken, ikinci burhan *müşağabeyi* kabul etmeyen açık bir misal barındırmaktadır.¹⁵⁹ Buna göre Nemrut'un *müşağabesini* **İkinci Şekil** bir kıyas formuyla şöyle tekzip edebiliriz:

Dava: *Nemrut Rab değildir.*

Suğra: *Çünkü Nemrut hayatı icada ve bünyeyi bozmadan hayatı izaleye kadir değildir.*

Kübra: *Rab hayatı icada ve bünyeyi bozmadan hayatı izaleye kadirdir.*

Netice: *O hâlde Nemrut Rab değildir.* İşte bu kıyas o batıl davanın iptaline kâfidir.

“(İblis:) “Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın” dedi.”¹⁶⁰ Daha önce çifte suğralı kıyasa örnek verdiğimiz bu ayet kanaatimizce *mugalata* için de örnek oluşturmaktadır. Bunu tahkik edebilmemiz için önceden tanzim ettiğimiz kıyas formunu yeniden takdim edelim:

Dava: *Ben Âdem'den üstünüm.*

1.Suğra: *Çünkü ben ateşten yaratıldım.*

2.Suğra: *Âdem çamurdan yaratıldı.*

Kübra: *Her ateşten yaratılan çamurdan yaratılandan üstündür.*

Netice: *O hâlde ben Âdem'den üstünüm.*¹⁶¹ Bu kıyasa göre İblis ilk öncülü (dava): “Ben Âdem'den üstünüm” diyerek sunmuş ve bunu (iki suğralık): “Beni ateşten yarattın; onu ise çamurdan yarattın” sözüyle açıklamış oluyordu. Yani: “Ateş çamurdan üstündür. Üstün olandan yaratılan da üstündür. O hâlde İblis Âdem'den üstündür.” İblis mantığına göre bu ikinci kıyas (*mugalata*) ateşin çamurdan üstün olduğu gerekçesine dayanıyordu. Şöyle ki, ateş üste çıkar, ulvî, şeffaf, hafif, sıcak ve kurudur; göksel cevherlere komşudur. Buna karşılık toprak karanlık, süflî, kesif, ağır, soğuk, kuru ve göksel cevherlere yakın olmaktan uzaktır. Keza ateşin tesir ve fiil gücü vardır; toprağinki ise ancak fiili kabullenmedir (infial). Fiil infialden üstündür. Yine ateş hayatın maddesi demek olan tabîî hararete uygunluk arz eder. Toprağa özgü olansa soğuk ve kurudur ki, bu iki vasıf ölüme uygun düşer. Hayat ölümden üstündür. Ayrıca meyvelerin vb. yetişmesi sıcak sayesinde gerçekleşir... İşte bu ve benzeri mülâhazalar İblis'in şüphesinin izahıdır. Ateşin topraktan üstün olduğunu öngören

159 Geniş bilgi için bk. İsmail Konevî, V, 405-407.

160 7.A'râf,12.

161 Gelenbevi, s. 230.

bu mantığa göre maddesi üstün olanın sureti de üstün olmalıdır ki, işte asıl tartışma konusu burasıdır. Şöyle ki, üstünlük başlangıçta Allah vergisi olunca, maddenin üstünlüğü suretin üstünlüğünü lâzım kılmaz. Zira müminden kâfir, kâfirden mümin; karanlıktan ışık, ışıktan karanlığın çıkması bunu gösterir. Şu hâlde üstünlük asıl ve cevherle değil, ancak Allah'ın üstün kılmasıyla hâsıl olur.¹⁶² Öte yandan ateşin cevher olarak topraktan üstün olduğu hususu müsellem bir hakikat değildir; ateşin kendine has meziyetleri olduğu gibi toprağın da kendine has meziyetleri vardır. Tefsir kaynaklarında belirtildiğine göre bazı yönlerden de toprak ateşe üstün kılınmıştır. Örneğin, toprağın cevheri mütevazılık, ağırbaşlılık ve sabrı gerektirir ki, bu, Âdem'i önceki saadetinin ardından tövbeye, tevazua ve tazarruya motive etmiş, Allah da ona seçkinlik, dönüş ve hidayet ihsan etmişti. Ateşin cevheri ise basitlik, hiddet ve yükseğe tırmanmayı gerektirir ki, bu da İblis'i önceki bedbahtlığının ardından kibirlilik taslamaya ve direktmeye motive etmiş, Allah da ona lâneti ve bedbahtlığı sunmuştu. Bir de toprak ağaçların ve bitkilerin hayat sebebi iken, ateş bunların mahvına sebeptir. Yine toprak canlıların rızık ve azıklarının, kulların elbise, ziynet, yaşam aletleri ve meskenlerinin tedarik mekânı olurken, ateş bunların hiçbirini ihtiva etmemektedir. Keza ateşte bazı menfaatler var olmakla birlikte onda saklı olan şerdir; toprağa gelince, onda saklı olansa hayır ve bereketir...¹⁶³ Ayrıca söz konusu mugalatanın *hüsün-kubuh* (güzellik-çirkinlik)¹⁶⁴ meselesini ilgilendiren bir yönü bulunmaktadır ki, o da İblis'in "Ben ondan üstünüm" sözünün: "Benim ondan üstün oluşum beni secdeden engelliyor; zira üstün olanın üstün olunana secde etmesi **güzel düşmez**" şeklinde bir açılım bulmasıdır. Zira İblis *hüsün-kubuh* olgusunu akla dayandırarak: "Beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın" demiş ve bunu *ta'lîl* (gereçelendirme) yöntemi üzere kendi üstünlüğüne delil getirip, yanılığa düşmüştü. Çünkü o bütün üstünlüğü unsurdan ibaret görüp, bunun fail (Cenabı Hak) boyutunu hesaba katmaktan gafil olmuştu.¹⁶⁵

Tüm bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki, İblis'in her iki suçması bilfiil; yani bedihî iken, kübrası nazarî olduğu için söz konusu kıyas yanlış sonuç vermiş oluyordu. Zira ateşin her hâlükârda topraktan üstün olduğu ispatlanmış bir hakikat-i müselleme değildir. Bu yüzden sonucu verecek olan *orta terim* bu kıyasta tahakkuk edememiş ve kıyas sureti itibariyle doğru gibi gözüксе de maddesi itibariyle yanlış olduğu için mugalataya dönüşmüştür.

162 Râzî, XIV, 32-33.

163 Daha fazla bilgi için bk. Şeyhzâde, Muhyiddîn Muhammed, *Hâşiyetu Şeyhzâde*, Bulak, Kahire 1846, II, 230.

164 *Hüsün-Kubuh* meselesine dair bk. İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", DİA, İstanbul 1999, XIX, 59-63; Çağıl, *Kur'an-ı Kerim ve Kitabı Mukaddes*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005, s. 146-154.

165 Beydâvî, I, 415-416.

Aşırılığa kaçan bazı bâtinî yorumların da mugalata örneği oluşturduğu bilinmektedir. Meselâ, “*Yerde yürüyen her canlı ve gökte iki kanadıyla uçan her kuş türü sizin gibi birer ümmet olmaktan başka bir şey değildir*”¹⁶⁶ ayetiyle, “*Hiçbir ümmet yoktur ki, içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun*”¹⁶⁷ ayetinde ortak kullanım alanı bulan “*ümmet*” lâfzından yola çıkan bazı kesimler; bilhassa *tenasüh* (*reenkarnasyon*) inancına sahip olanlar, hayvanların da bizim gibi ümmetler olmaları hasebiyle mükellef kıldıklarını ve her tür hayvan topluluğuna kendi cinslerinden peygamber gönderildiğini iddia etmişlerdir.¹⁶⁸ Bu asılsız iddiayı **Birinci Şekil** üzere kurgulayabileceğimiz bir mugalata formuna dönüştürerek şöyle resmedebiliriz:

Suğra: *Yerde yürüyen her canlı, gökte uçan her kuş türü birer ümmettir.*

Kübra: *Her ümmete içlerinden bir peygamber gönderilmiştir.*

Netice: *O hâlde her canlı türüne içlerinden bir peygamber gönderilmiştir.* Bu kıyas sureti itibariyle doğru gibi gözükse de maddesi itibariyle yanlıştır. Çünkü **suğra** ve **kübrada** yer alan “*ümmet*” lâfızları mana itibariyle birbirinden farklı oldukları için, **suğra** ve **kübrayı** birbirine raptetme sayesinde hüküm ifade edecek *orta terim* oluşamamıştır. Zira **suğradaki** “*ümmet*” lâfzı insan dışındaki hayvan türleri için; Cenabı Hakk'ın belli bir tabiat üzere amade kılmasıyla teşekkül eden *örümcek, ağaç kurdu, karınca, serçe vb.* iradesiz ve tabii grupları ifade ederken, **kübrada** bu, insan türü için ihtiyarî; kendi hür iradeleriyle teşkil ettikleri sosyal ve dinî toplulukları anlatmaktadır.¹⁶⁹ İşte, **suğra** ve **kübra** aynı kategoriye yansıtamadıkları için ilgili kıyas bozuk sonuç veren bir mugalata dönüşmüştür diyebiliriz.

13. Kazıye-i Vehmiye (Vehme Dayalı Önerme)

Bazı mantıkçılar vehme¹⁷⁰ dayalı kaziyeleri **mugalatanın** bir türü olarak görmüşlerdir. Buna göre **mugalata** vehme dayalı, asılsız önermelerden oluştuğunda bu kıyasa (daha önce zikrettiğimiz) **safsata** ismi verilecektir.¹⁷¹ Böylece biri gerçeğe benzeyen yalancı öncüllerden, diğeri ise vehme dayalı öncüllerden oluşmak üzere birbirine çok yakın, iki tür **safsata**dan bahsedebiliriz.¹⁷² Kanaatimizce **kazıye-i vehmiye** ile **safsata** aynı şey değildir. Zira **safsata** bir kast-ı mahsus ürünü olup, amaç hasmı yanıltmakken, **kazıye-i vehmiyede** bu durum mevcut değildir; yani vehmin öngördüğü kaziyelerde bütünüyle

166 6. En'âm, 38.

167 35. Fâtır, 24.

168 Çağl, Din Dili ve Mecaz, s. 119.

169 “Konuyla ilgili olarak “*ümmet*” kavramı hakkında bk. Râgıb İsfahanî, s. 86, “e-m-m” md.

170 İçsel bir algı türü olan **vehim** hakkında bk. Ali Durusoy “Vehim”, *DİA*, İstanbul 2012, XXXXII, 615-616.

171 Ebherî, s. 160; Kâtibî, s. 31; Fenârî, s. 63.

172 Bk. Fenârî, s. 63.

bir algı yanılgısı aranacaktır. Denebilir ki, safsatada “yanıltma”, vehimde ise “yanılma” belirleyicidir.

Vehmî Kaziyeler vehmin duyusal (maddî) olmayan hususlara dair hüküm verdiği asılsız önermelerdir. Örneğin: “*Her mevcut, işaret edilmeye (gösterilmeye) konu olandır*” ve “*Evrenin ötesi sonsuz bir boşluktur*” kaziyeleri vehmin uydurduğu, gulyabani kabilinden birer asılsız önermedir.¹⁷³ Eğer vehmin hükmettiği bu tür kaziyeler akıl ve şariatlar sayesinde bertaraf edilmeseydi bunlar “*Evveliyat*” diye isimlendirilen kesin bilgilerden sayılacaktı.¹⁷⁴ Vehmin hükmettiği bir kaziyenin asılsızlığı, vehmin bu hükmün çelişğini netice verecek ve sonuca ulaşıldığında bu hükmü inkâr edecek bir kıyasın sadece öncüllerinde (*suğra-kübra*) akla uyum sağlaması, sonuç ortaya çıktığında ise buna itiraz etmesi sayesinde bilinebilir. Örneğin, “*Ölüden korkulur*” ifadesi vehmin hükmettiği bir kaziyedir. Daha sonra vehim bu hükmünden (bir müddet) vazgeçer ve aklın kendisine itiraz edip, karşıt bir hüküm iddiasında bulunmasına müsaade eder ki, aklın bu yeni ve karşıt hükmü **Birinci Şekil** olan şu kıyastır:

Dava: *Ölüden Korkulmaz.*

Suğra: *Çünkü ölü cansızdır.*

Kübra: *Hiçbir cansızdan korkulmaz.*

Netice: *O hâlde ölüden de korkulmaz.* Akıl ve vehim birlikte bu neticeye ulaşınca, bu sefer vehim çark eder ve “*Hayır, ölüden korkulur*” iddiasında ısrar ederek bu sonucu yalanlar ve bu yalan iddiadan asla vazgeçmez; böylece vehmin yalanı ortaya çıkmış olur.¹⁷⁵ Bu önbilgiden sonra konuyla ilgili ayet örneğimizi sunabiliriz:

“*İnsanların kalplerine vesvese veren sinsi vesvesecinin şerrinden (insanların Rabbine, insanların Melik'ine ve İlâh'ına sığınırım, de)!¹⁷⁶* Surenin dördüncü ayetindeki الخناس mübalağalı sıfat sıygası, kul Rabbini andığı vakit geri durmayı (pusuya çekilip beklemeyi), kul Rabbini anmaktan gafil bulunduğu anda ise vesvese vermeyi alışkanlık edinen Şeytan'ı anlatmaktadır. İşte bu “*hannâs*”, **kuvve-i vehmiyye** (*mütehayyile*)ye benzer. Zira vehim, öncüllerde (*suğra-kübra*) akla müsaade eder. Fakat iş neticeye vardığında, vehim geri durur ve akla vesvese vererek şüpheye düşürmeye başlar.¹⁷⁷ Bu nefis yoruma göre “*hannâs*” (*sinsi*) sıfatını taşıyan Şeytan'ın, kulun Rabbini anması ve gaffete düşmesi anlarında takındığı iki farklı pozisyon (önce pusuya çekilip, sonra vesvese vermek için hücumu geçmesi), örnek verdiğimiz kaziyede geçtiği şekliyle vehmin akıl

173 Kâtibî, s. 31; Gelenbevî, s. 326.

174 Kâtibî, s. 31.

175 Kâtibî, s. 31; Gelenbevî, s. 326-327; Bursevî, s. 140-141. Kısmî ilaveler bize aittir.

176 114.Nâs, 4-5.

177 Beydâvî, II, 627.

karşısında takındığı iki farklı pozisyona; yani önce tasdik, daha sonra tekzip etmesine benzetilmektedir.

Sonuç

Tüm semavî kökenli kutsal metinlerde olduğu gibi Kur'an'ın belîğ ve bediî nazmının muktezası olarak ayetlerin tanzim ve tertip yapılanmasında güçlü bir mantık örgüsü kendini iyiden iyiye hissettirmektedir. Öyle ki, bazen bir tek ayetin bile başı ile sonu arasında sıkı bir *sebepe-sonuç* ilişkisi dikkat çekmektedir.

Mantık gerçekte doğru ve sağlıklı düşünmenin ve buna bağlı olarak doğru ve yararlı bilgi üretmenin ölçütü olunca, ilâhî bilgi ve kudretin ürünü olan vahyin de aynı hususiyeti en üst düzeyde ihata edeceği tabiidir. Bu minval üzere Kur'an ayetlerinin barındırdığı o hikmet ve mantık yüklü yapılanmaların sergilediği bilimsel ve evrensel değer yargılarının her asır ve toplum için geçerlilik ve yararlılık ihtiva edeceği muhakkaktır.

Bu naçiz çalışmamızda mantık ilminin konusunu oluşturan hemen her tür kaziye ve kıyas örneklerinin Kur'an ayetlerine rahatlıkla uygulanabilir oluşuna şahit olduk. Rahatlıkla ifade edebiliriz ki, konuya ilişkin sunmaya çalıştığımız örnekler, sunamadıklarımıza nispetle pek azdır. Esasen bu konuda daha teferuatlı ve hacimli çalışmalar yapılması elzemdir.

Kaynakça

Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, Matbaa-yı Âmira, İstanbul 1885.

Bursevî, Seyit Ahmet Sıdkı, *Zerî'atü'l-İmtihân (İsâgûcî Şerhi)*, Şirket-i Sahife-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1308h.

Cubbâî, Ebû Ali Muhammed b. Abdülvehhâb, *Tefsîru Ebi Ali*, der. Hudr Muhammed Nebhâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Curcânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Matbaa-yı Vehbiyye, Kahire 1866.

Çağıl, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

_____, *Kur'an-ı Kerim ve Kitabı Mukaddes*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.

_____, *Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı*, İlahiyat, Ankara 2005.

_____, "Mutlak İyinin Evrenselliği", *EKEV*, Erzurum 2005, sayı: 23, s. 25-48.

Çelebi, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 59-63.

Desûkî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed, *Hâşiye 'alâ Muhtasarî's-Sa'duddin 'alê't-Telbîs*, Matbaa-yı Âmira, İstanbul 1307 h.

Durmuş, İsmail-Saraç, M. A. Yekta, "Leff ü Neşr", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 122-124.

Durusoy, Ali, "Vehim", *DİA*, İstanbul 2012, XXXXII, 615-616.

Ebherî, Esîruddîn Mufaddal b. Ömer, *İsâgûcî* (Fenârî ve Kul Ahmet şerhlerine ek).

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Kıstâsu'l-Mustakîm*, çev. Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul 1971.

_____, *Mi'yâru'l-İlm* (Arapça metinle birlikte), çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

Gelenbevî, İsmail Efendi, *Mizânu'l-İntizâm (Şemsiyye Şerhi)*, Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, İstanbul 1892.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2010.

Kâtibî, Ebu'l-Hasen Necmuddîn Ali b. Ömer El-Kazvînî, *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-Kavâ'idil-Mantıkıyye*, Kalküta 1815.

Kitabı Mukaddes: *Eski ve Yeni Abit (Tevrat-Zebur (Mezmurlar) ve İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997.

Konevî, İsmâuddîn İsmail b. Muhammed, *Hâşiyetu'l-Konevî 'alâ Tefsîri'l-İmâm el-Beydâvî (İbn Temcîd'in Hâşiyesi ile birlikte)*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

Kul Ahmet b. Muhammed, *Hâşiyetü 'alâ'l-Fevâidil-Fenâriyye*, Fenârî'nin *el-Fevâidü'l-Fenâriyye (İsâgûcî Şerhi)* isimli eserinin şerhi (aynı kitap içerisinde).

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li-Abkâmi'l-Kur'an*, Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2002.

Manisalı Kara Mahmut Efendi, *Muğni't-Tullâb*, Ali Efendi Matbaası, İstanbul, ts.

Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza, *el-Fevâidü'l-Fenâriyye (İsâgûcî Şerhi)*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1888.

Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, Ankara 2011.

Râgıb İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Mufredâtu Elfâzî'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009.

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, Matbaa-yı Behiyye, Mısır 1938.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Şerif Murtaza, Ali b. Hüseyin el-Alevî, *Emâli'l-Murtadâ Guraru'l-Fevâid ve Duraru'l-Kalâid*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1954.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Têvîli'l-Kur'an*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2002.

Tabersî, Ebû Ali Emînuddîn el-Fadl, *Mecma'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Taftazanî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, *Muhtasarü'l-Ma'ânî*, Kırımlı Abdullah Efendi Matbaası, İstanbul 1886.

_____, *el-Mutavvel 'alê't-Telhis li'l-Hatib ed-Dımaşkî*, Matbaa-yı Osmaniye, Kostantiniyye 1304 h.

_____, *Şerhu'l-Akâid* (Ömer Neseffî'nin "el-Akâid" metninin şerhi; Kestelî'nin haşiyesiyle birlikte), Bahar Matbaası, İstanbul 1973.

_____, *Şerhu'l-Makâsüd*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1989.

Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmudi't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Têvil*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.